

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
Centro de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas

TESE DE DOUTORADO

Leandro Marcelo Cisneros

*Guerra e política nas comunidades zapatistas de Chiapas-México:
resistência e criação*

Orientador

Prof. Dr. Paulo J. Durval da Silva Krischke (PPGICH-UFSC)

Co-orientador

Prof. Dr. Selvino J. Assmann (PPGICH-UFSC)

Co-orientadora

Profa. Dra. Xochitl Leyva Solano (CIESAS-Sureste/México)

Área de concentração: Condição Humana na Modernidade
Linha de Pesquisa: Política, Sociedade e Globalização

Florianópolis
Dezembro de 2014

A meus filhos, Mariah e Marcos.

Na tentativa de contribuir para outro mundo onde caibam muitos mundos, e que eles o vivam.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço aos meus pais Silvia e Marcelo, pelo apoio incondicional nesta empreitada.

Devo imensa gratidão à minha companheira, amiga e esposa, Egilce, aos meus filhos Mariah e Marcos, pela compreensão e as horas de ausência, paciente e generosamente cedidas. Também agradeço à Aparecida Judith, que, como uma irmã, amorosamente muito ajudou.

Meu reconhecimento e dívida com as/os professoras/es do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, não só pelos valiosos ensinamentos, como pela acolhida que me deram para poder me inserir neste meio acadêmico. Muito especialmente a Paulo José Durval da Silva Krischke, meu orientador, que, além de balizar este percurso, sempre depositou confiança na minha capacidade, permitindo-me trabalhar livremente e à vontade. Nesta tarefa, e com a mesma atitude generosa e respeitosa, também agradeço muito a valiosa contribuição de Selvino José Assmann e Xóchitl Leyva Solano, que também coorientaram meus trabalhos.

Às colegas da turma de doutorado, Ana Cláudia Ribas, Beatriz Albino, Manuela Alvarenga, Simone Nunes Ávila, Daniela Novelli, Silvana Maria Pereira, Isadora Vier Machado, Priscilla Mathes e Kátia Parizotto por terem me acompanhado nesta caminhada e por terem me possibilitado aprender junto a elas, muito especialmente, a Simone, Silvana e Daniela, verdadeiras parceiras de diálogo, com quem compartilhei pensamentos, sonhos e desejos de trabalhar para criar um mundo mais justo e livre.

À colaboração solícita e gentil de Jerônimo Duarte Ayla, Ângelo Couto La Porta, Helena Del Fiaco, Elaine Cristina de Lima e Cristina Eberhardt Francisco, na secretaria do programa.

Ao professor Ricardo Gaspar Müller e à professora Cíntia SanMartin Fernandes, presentes na minha banca de qualificação, pelas ótimas sugestões para melhorar a pesquisa e a escrita. Assim como ao professor Alexandre Fernandez Vaz, que em ausência do professor Selvino, por problemas com a saúde, generosamente aceitou me acompanhar em alguns trechos da escrita da versão final desta tese.

Às/aos companheiras/os da *Red Transnacional Otros Saberes* (RETOS), com quem tenho começado uma caminhada, ainda incipiente, de enxergar nossa América, nossa realidade, com outros olhos. Muito especialmente às companheiras de luta Xóchitl Leyva Solano e Lia

Pinheiro Barbosa, cujos percursos à procura dos saberes sobre o Zapatismo, permitiram-me significativos avanços na minha compreensão do que estava querendo estudar.

Às/aos companheiras/os do PRONERA (Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária), professoras/es, coordenadoras, bolsistas e estudantes, assim como às/aos companheiras/os da coordenação do MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra), que me permitiram a alegria e satisfação de compartilhar tempo de aprendizados mútuos, de grande valor, que levarei sempre na memória e no coração. Muito especialmente a dona Gema e seu Darvil, dois trabalhadores rurais sem terra, assentados da reforma agrária, claro exemplo de quando os mestres estão sentados nas cadeiras dos estudantes e o professor tem a honra de aprender com eles.

Ao professor Benjamín Mauricio Arditi Karlik da Universidade Nacional Autónoma do México, Cidade do México e à professora Guiomar Rovira Sancho da Universidade Autónoma Metropolitana – Xochimilco, Cidade do México, que muito fraternalmente me receberam, generosamente compartilharam seus conhecimentos e deram ótimas sugestões de leituras e de roteiros de trabalho possíveis.

Por último, agradeço as contribuições e sugestões dos membros da banca examinadora: professores Paola Gramaglia, Sebastião Leal Ferreira Vargas Netto, Luzinete Simões Minella, Andréa Vieira Zanella e Lígia Helena Hahn Lüchmann.

À CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) e ao CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico), pelas bolsas de doutorado.

RESUMO

Este estudo sobre o fenômeno do Zapatismo no México indaga sobre o conteúdo de *dignidade e rebeldia*, na atitude de *resistência* no contexto de *biopolítica*. Perguntamo-nos se as ações políticas orientadas por essa atitude podem ser entendidas como a *criação* de outra maneira de fazer *política*. Este trabalho também é uma aproximação inicial a uma forma de construção de *sociedade civil*, reconhecendo sua *dimensão estética*, entendendo que há ações de *criação política* para o efetivo exercício e institucionalização de uma política emancipatória. Esse é o marco geral da nossa pesquisa, que apresenta no seu primeiro capítulo a análise das relações políticas entendidas pelo crivo da *guerra*, pontualmente, como as/os Zapatistas concebem, preparam, se organizam e deflagram uma guerra, mas pautada pela política. No segundo capítulo, ainda desenvolvemos o primeiro dos termos da relação, só que agora focando na guerra após janeiro de 1994, visando sua reconfiguração, sua mutação, não apenas do lado zapatista, frisando a redefinição que o governo e o Estado mexicanos propuseram, ao defini-la como *guerra de baixa intensidade*. Isto, entendido a partir da chave de leitura proposta por Foucault: a inversão do aforismo de Clausewitz. O terceiro capítulo se aprofunda no tipo de relações políticas que as/os Zapatistas propõem, e suas possibilidades, para transcender as meras relações de força, constituindo relações que possam articular *ética e política no governo de si e dos outros*. O quarto capítulo explicita de forma mais evidente a dimensão estética dessa proposta teórico-prática das/dos Zapatistas, entendida como uma *estética da existência*. Finalmente, algumas considerações para contribuir para o debate.

Palavras-chave: Zapatismo, guerra, biopolítica, estética da existência, criação política.

RESUMEN

Este estudio sobre el fenómeno del Zapatismo en México, indaga sobre el contenido de *dignidad y rebeldía*, en la actitud de *resistencia* en un contexto de *biopolítica*. Nos preguntamos si las acciones políticas orientadas por esa actitud pueden ser entendidas como la *creación* de otra manera de hacer *política*. Este trabajo también es una aproximación inicial a una forma de construcción de *sociedad civil*, reconociendo su *dimensión estética*, entendiendo que hay acciones de *creación política* para el efectivo ejercicio e institucionalización de una política emancipadora. Este es el marco general de nuestra investigación, que presenta en su primer capítulo un análisis de las relaciones políticas entendidas por la criba de la *guerra*, puntualmente, como las/os Zapatistas conciben, preparan, se organizan y comienzan una guerra, pero pautada por la política. En el segundo capítulo, todavía desarrollando el primero de los términos de la relación, sólo que ahora enfocando en la guerra después de enero de 1994, prestando atención a su reconfiguración, su mutación, no sólo del lado zapatista, subrayando la redefinición que el gobierno y el Estado mexicanos propusieron, al definirla como *guerra de baja intensidad*. Esto, entendido a partir de la clave de lectura propuesta por Foucault: la inversión del aforismo de Clausewitz. El tercer capítulo ahonda en el tipo de relaciones políticas que las/os Zapatistas proponen, y sus posibilidades, para trascender las meras relaciones de fuerza, constituyendo relaciones que puedan articular *ética* e *política* en el *gobierno de sí y de los otros*. El cuarto capítulo explicita de forma más evidente la dimensión estética de esa propuesta teórico-práctica de las/os Zapatistas, entendida como una *estética de la existencia*. Finalmente, algunas consideraciones para contribuir con el debate.

Palabras clave: Zapatismo, guerra, biopolítica, estética de la existencia, creación política.

ABSTRACT

This study on the phenomenon of the Zapatismo in Mexico, explores the contents of *dignity* and *rebeliusness*, in the attitude of *resistance* in the context of *biopolitics*. We wonder if the policy actions guided by such an attitude can be understood as the creation of another way of doing politics. This work is also an initial approach to a way of construction of *civil society*, recognizing its aesthetic dimension, if we understand that there are policy creation actions for the effective exercise and institutionalization of an emancipatory politics. This is the general framework of our research, which in its first chapter presents an analysis of the political relations, and they are understood through the filter of the war, more specifically, how the Zapatistas conceive, prepare, organize and start a war, but guided by politics. In the second chapter, still developing the first terms of the relationship, but now focusing on the war after January 1994, with attention to its reconfiguration, its change, not just the Zapatista side, stressing that the government and Mexican state redefining and proposed, to be defined as *low-intensity warfare*. This understanding comes from the key given by Foucault's inversion of the Clausewitz's aphorism. The third chapter delves into the kind of political relations that the Zapatistas proposed, and their ability to transcend mere power relations, forming relationships that can articulate ethics and politics in the *government of the self and others*. Chapter four more obviously explicit the aesthetic dimension of the Zapatista's theoretical and practical proposal, understood as an *aesthetics of existence*. Finally, some considerations to contribute to the debate.

Keywords: Zapatism, war, biopolitics, aesthetics of existence, political creation.

SUMÁRIO

| | |
|--|------------|
| INTRODUÇÃO | 11 |
| I. SI VIS PACEM PARA BELLUM | 35 |
| Da guerra que as/os Zapatistas falam: a IV Guerra Mundial | 36 |
| Chiapas: o <i>vento de cima</i> , uma guerra contra a humanidade | 43 |
| Chiapas: o <i>vento de baixo</i> , a resistência e a esperança | 56 |
| A deflagração da guerra | 78 |
| O fogo e a palavra | 96 |
| II. A GUERRA APÓS A GUERRA | 105 |
| De volta àquela guerra, mas sem ser aquela mesma | 105 |
| Guerra de redes sociais (<i>social netwar</i>) | 123 |
| A guerra de baixa intensidade | 128 |
| A guerra com olho de estrangeiro | 148 |
| A guerra é meramente a continuação da política por outros meios | 152 |
| A política é meramente a continuação da guerra por outros meios | 157 |
| III. A POLÍTICA APÓS/NA/CONTRA A GUERRA | 185 |
| Contexto sócio-histórico-político em Las Cañadas | 186 |
| Declarações da selva Lacandona | 208 |
| Primera Declaración de la Selva Lacandona | 208 |
| Segunda Declaración de la Selva Lacandona | 210 |
| Tercera Declaración de la Selva Lacandona | 215 |
| Cuarta Declaración de la Selva Lacandona | 221 |
| Primera Declaración de La Realidad | 228 |
| Segunda Declaración de La Realidad por la Humanidad contra el Neoliberalismo | 230 |
| Quinta Declaración de la Selva Lacandona | 232 |
| Sexta Declaración de la Selva Lacandona | 237 |
| Caminhar a palavra verdadeira | 247 |
| Recuperação do município autónomo San Andrés Sacamch'en | 250 |
| Educação em resistência | 253 |
| Trabalhos coletivos em resistência | 262 |
| O silêncio dos Zapatistas | 267 |

| | |
|---|-----|
| <i>Palavras zapatistas contra a injustiça</i> | 273 |
| <i>A resistência</i> | 286 |
| <i>Clínica da Mulher ‘Comandanta Ramona’, um projeto da autonomia zapatista</i> | 292 |
| <i>Éthos e parrhesia</i> | 296 |
| IV. ESTÉTICA DA EXISTÊNCIA ZAPATISTA | 319 |
| O capuz | 319 |
| <i>Capuz, retórica e contra-hegemonia</i> | 323 |
| <i>Capuz, estética e potencial emancipatório na política</i> | 331 |
| <i>Estetização e ideologização da política</i> | 338 |
| <i>Ideologia VS verdade?</i> | 345 |
| <i>Estética da vida rebelde em resistência</i> | 347 |
| Zapatismo polifônico | 351 |
| <i>Imagens épico-heroicas-cyberespaciais – palavra guerrilheira</i> | 351 |
| Ética e estética da existência | 370 |
| <i>Da amizade como modo de vida</i> | 370 |
| V. CONSIDERAÇÕES FINAIS | 381 |
| TESE: VERSÃO EM ESPANHOL / TESIS: VERSIÓN EN ESPAÑOL | 387 |
| REFERÊNCIAS | 773 |
| ANEXO A – MAPAS | 811 |
| ANEXO B – DOCUMENTOS CCRI-EZLN | 829 |
| ANEXO C – VÍDEOS | 931 |

INTRODUÇÃO

Em 1º de janeiro de 1994 o mundo recebia a notícia de que no Sudeste do México, num ignoto estado chamado Chiapas, um grupo de indígenas, encapuzados, organizados com disciplina, treinamento, graus, autoridades e estratégias militares, autodenominados Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN), dominaram seis municípios e, respeitosos da Convenção de Genebra, fizeram alguns reféns. Amparados no art. 39 da Constituição mexicana, lançaram a primeira de seis declarações, conclamando os poderes Legislativo e Judiciário para a “urgente instalação de uma ordem política mais justa e democrática” (EZLN, 1993). Num primeiro bater de olho, parecia uma tardia experiência de guerrilha à moda dos anos sessenta, no entanto, a intenção publicamente declarada, e que ações posteriores confirmaram, não era a de assumir o governo por via da força. Sua intenção era a de chamar a atenção e dizer: “basta!” Suas reivindicações eram explícita e concretamente: trabalho, terra, moradia, alimentação, saúde, independência, liberdade, democracia, justiça e paz (EZLN, 1993). Seis meses depois dessa aparição em público, os mesmos que se apresentaram ao mundo tomando as armas contra o governo federal, organizados no Comitê Clandestino Revolucionário Indígena (CCRI)¹ e o EZLN convocaram “a los sectores honestos de la sociedade civil para un diálogo nacional por la democracia, la libertad y la justicia para todos los mexicanos” (CCRI-EZLN, 1994), para aprofundar a luta civil e política pela democratização.

A autodenominação dos insurrectos explicita a tradição à qual se remetem e que se deseja manter vigente, isto é, as lutas da Revolução Mexicana no começo do século XX, particularmente inspirados pelo tipo de liderança de Emiliano Zapata.

A perplexidade que esses fatos criaram, cresceu ainda mais com a apresentação do porta-voz oficial desses índios. O encapuzado que chamam de Subcomandante Insurgente Marcos (SCI Marcos) falava espanhol e podia se comunicar com jornalistas de outros países, capaz de analisar a realidade mexicana e mundial com o rigor teórico de um cientista social e com profundo conhecimento da história do seu país e dos principais processos políticos mundiais, com cultivado estilo de escrita e com um perspicaz uso da ironia. Seu singular uso da palavra,

¹ Autoridade política à qual se subordina o EZLN, órgão integrado pelos/as comandantes/as, que são indígenas representantes de diferentes comunidades e diferentes etnias.

não apenas retórico, trouxe uma consistente crítica teórica à versão do mundo elaborada pelo neoliberalismo global. Desde os confins da floresta chiapaneca, essa crítica contrariava explicitamente o senso comum sobre as bondades dessa globalização e a validade da tese sobre o *fim da história*, que era hegemônica no *establishment*.

O fenômeno é um complexo processo, com mudanças significativas a partir do diálogo com as comunidades indígenas e a sociedade civil nacional e internacional, a princípio, sem renunciar aos objetivos iniciais; sem se constituírem em partido político, sem disputar eleições, pretendendo manter vigentes os mesmos princípios éticos e, sobretudo, o princípio da autonomia política. A seguir, apresentamos uma esquemática e breve cronologia que permite visualizar de forma panorâmica o cerne desta tese. Insistimos, não é nossa intenção a de fornecer *a melhor* nem *mais completa*, mas uma que permita visualizar e compreender aspectos por nós levantados e nossos argumentos:

| | |
|------|---|
| 1983 | (17.11) Fundação do EZLN. |
| 1992 | Comunidades decidem a guerra e dão prazo de um ano ao EZLN para prepará-la. |
| 1993 | Leis Revolucionárias. <i>Primera Declaración de la Selva Lacandona</i> . |
| 1994 | (01.01) Deflagração da guerra. (12.01) Cessar-fogo. (20.02) Diálogo de la Catedral (San Cristóbal de las Casas). (10.06) <i>Segunda Declaración de la Selva Lacandona</i> . (jul. – ago.) EZLN convoca e realiza a Convenção Nacional Democrática. (08.08) Inauguração do primeiro <i>Aguascalientes</i> . |
| 1995 | (01.01) <i>Tercera Declaración de la Selva Lacandona</i> . (fev.) Pres. Zedillo ativa grupos paramilitares após fracasso do exército federal. (19.04) Iniciam os Diálogos de San Andrés. (jun.) EZLN e redes de apoio realizam a Consulta Nacional e Internacional por la Paz. |
| 1996 | (01.01) <i>Cuarta Declaración de la Selva Lacandona</i> . Lançamento do Frente Zapatista de Liberación Nacional (FZLN). (jan.) Já existem e funcionam 5 <i>Aguascalientes</i> : I (La Realidad), II (Oventik), III (La Garrucha), IV (Morelia) e V (Roberto Barrios), sedes para as iniciativas político-culturais do EZLN. (01.01) <i>Primera Declaración de La Realidad</i> – Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo. (jan.) Celebração do Foro Nacional Indígena. |

| | |
|------|--|
| | <p>(16.02) Assinatura dos Acordos de San Andrés. (03.08) <i>Segunda Declaración de La Realidad</i>. (ago.) EZLN suspende os Diálogos de San Andrés. (out.) Realização do Congreso Nacional Indígena.</p> |
| 1997 | <p>(jan.) Pres. Zedillo apresenta modificações à Lei de Direitos Indígenas elaborada pela COCOPA. Comunidades zapatistas e EZLN rejeitam as modificações. (set.) Marcha de los 1.111 Bases de Apoyo al Zócalo (DF).</p> |
| 1998 | <p>(17.07) <i>Quinta Declaración de la Selva Lacandona</i>. (nov.) Primeiro Encontro entre Sociedade Civil e EZLN em San Cristóbal de las Casas.</p> |
| 1999 | <p>(mar.) 5.000 Zapatistas realizam a Consulta por el Reconocimiento de los Derechos de los Pueblos Indios y por el fin de la Guerra de Exterminio, levantando a opinião de 2.800.000 mexicanas/os em todo o território nacional e de 48.000 no exterior. (maio) Segundo Encontro entre Sociedade Civil e EZLN em La Realidad. Alarmantes níveis de militarização e paramilitarização em Chiapas.</p> |
| 2000 | <p>Silêncio zapatista no ano eleitoral. (jul.) Vicente Fox (PAN) vence as eleições presidenciais. (22.12) Massacre de Acteal.</p> |
| 2001 | <p>(fev. – mar.) Marcha del Color de la Tierra (3.000 civis marcham desde Chiapas até DF). (mar.) CCRI – EZLN participa do Tercer Congreso Nacional Indígena (40 povos indígenas do país). (28.3) Comandanta Esther profere discurso no Congresso da União junto à comitiva zapatista. (25.04) Poder Legislativo Federal aprova a Lei sobre Direitos e Cultura Indígena proposta pelo Pres. Zedillo, desconhecendo o processo de diálogo de San Andrés. (29.04) EZLN declara publicamente que desconhecem essa reforma constitucional, por considerá-la uma traição dos Poderes Executivo e Legislativo Federal e dos partidos políticos aos acordos assinados. (jul. – out.) 330 municípios de 11 estados da união apresentam questionamentos formais à reforma constitucional perante a Suprema Corte de Justiça da Nação (SCJN).</p> |
| 2002 | <p>(fev.) EZLN lança <i>Radio Insurgente, la voz de los sin voz</i>, rádio comunitária (FM e onda curta). (06.09) A SCJN declarou improcedentes 322 dos 330 questionamentos e se declarou incompetente para sentenciar em questões constitucionais. (jun.) EZLN inicia processo de reorganização e reestruturação político-militar.</p> |

| | |
|------|---|
| | <p>(out.) Encuentro Nacional de Pueblos Indios reúne 200 representantes de 13 estados que decidem manifestação pelo respeito dos Acordos de San Andrés.</p> <p>(out.) O Tercer Foro Nacional en defensa de la Medicina Tradicional reúne 500 participantes de 29 povos indígenas de 20 estados e declaram publicamente o desconhecimento da reforma constitucional presidencial.</p> <p>(17.11) Lançamento da Revista <i>Rebeldía</i>.</p> <p>(nov.) Inauguração de um <i>Aguascalientes</i> em Madrid – Espanha.</p> |
| 2003 | <p>(01.01) 20.000 indígenas bases de apoio e a Comandância Geral do EZLN marcham pelas ruas de San Cristóbal e realizam ato público, no qual definem sua posição política: construir os municípios autônomos, prescindindo da autorização do governo.</p> <p>(09.08) EZLN declara a morte dos <i>Aguascalientes</i> e anuncia o nascimento de 5 Caracóis (nos mesmos locais), para organizar e articular 30 Municípios Autônomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ) para gerir questões de produção, justiça, comércio, educação, administração etc. Lançamento do Plano La Realidad – Tijuana.</p> <p>(ago.) Inicia a constituição do Sistema Educativo Rebelde Autônomo Zapatista de Liberación Nacional de la Zona Altos de Chiapas (SERAZLN-ZACH).</p> |
| 2005 | <p>(20.06) EZLN conclui processo de reorganização e reestruturação político-militar.</p> <p>(jun.) <i>Sexta Declaración de la Selva Lacandona</i>. Lançamento de La Otra Campaña e o EZLN cria a Comisión Sexta para integrá-la.</p> <p>(20.11) EZLN anuncia a dissolução do Frente Zapatista de Liberación Nacional (FZLN).</p> |
| 2006 | <p>(01.01) Inicia o recorrido do Comandante Zero representando o EZLN como integrante da Comisión Sexta de La Otra Campaña, visitando e se reunindo com organizações políticas e sociais dos 31 estados e do DF da república.</p> |

As repercussões que teve a aparição do EZLN na vida social e política mexicana nos levam a perguntar se estamos perante mais uma infundada fantasia épica ou se estamos presenciando novas possibilidades para a construção de outros processos sociais e políticos, que enfatizariam a atitude de *resistência* e de *criação política*. Nesse sentido, entendemos que a expressão *dignidade rebelde* é mais que uma autodenominação, pois pressupomos que ela pode ser uma categoria que explicita o conteúdo normativo para a construção de uma política que visa à *autonomia*, não ao separatismo. Entendemos que essa perspectiva

oferece para a presente pesquisa interessantes elementos de conteúdo filosófico, sócio-político, ético e estético, que nos permitirão outra compreensão da política latino-americana.

A presente pesquisa estrutura-se a partir da seguinte hipótese: dentro das atuais *relações de poder*,² possivelmente a noção de *biopolítica*³ nos permita uma boa interpretação do fenômeno do Zapatismo. Nesse sentido, primeiramente, tomamos uma das compreensões da *biopolítica* elaborada por Foucault, que entende a *guerra* como chave interpretativa da política. Por outro lado, entendemos que a luta zapatista propõe transcender as relações biopolíticas de *guerra*, de *segurança* e de *governamentalidade econômica*, afirmando uma relação essencial e estruturante entre filosofia, ética e política, que podemos entender, junto a Foucault, como *governo de si e dos outros*. Nessa direção, o princípio da *autonomia* pode ser a maneira em que as/os Zapatistas *resistem* aos biopoderes e os transcendem a partir de uma *(re)criação* da *política*, que, por sua vez, também as/os define numa peculiar *estética da existência*.

Entendemos que o estudo do fenômeno do Zapatismo é relevante porque oferece elementos de análise para conjecturar sobre uma possível nova perspectiva para redefinir e reconstruir relações políticas e sociais nos países latino-americanos no contexto de calamidades estruturais da globalização neoliberal. Só para citar alguns exemplos disto, consideremos a absurda concentração de riqueza e lucros junto à espantosa multiplicação e aprofundamento da pobreza e precarização da existência da maioria da população mundial. Hoje, presenciamos níveis de exploração semelhantes aos existentes no início da era industrial e nada parecidos às farturas prometidas pelo transbordar em cascata desde o topo da pirâmide da renda e da riqueza, prometida pelas teorias liberais. Assim, assistimos ao horror de milhões de trabalhadores errantes pelo mundo sem qualquer condição de segurança social e, junto a esse pesadelo, a escandalosa convivência entre mercados financeiros,

² Não em termos de soberania, como “poder de fazer morrer e deixar viver”, mas como o que “faz viver e deixa morrer” (FOUCAULT, 1995, p. 166-169; 1999, p. 287 e ss).

³ Esta noção será desenvolvida, fundamentalmente, a partir da proposta original de Foucault, embora saibamos que há uma rica bibliografia que a revisita e a redefine, como Giorgio Agamben, Roberto Espósito, Maurizio Lazzarato e Peter Pál Pelbart. Nesta interpretação serão analisadas as possibilidades de resistência e criação da existência perante a iminência dos biopoderes contemporâneos, dominando a vida.

partidos políticos, governos e organizações criminosas (MARCOS, 1997). Como já dito, entendemos que a proposta zapatista não se esgota no interior das fronteiras mexicanas, antes bem, ela oferece elementos para pensar a realidade em outros países latino-americanos. Temos a impressão de que poderíamos estar perante outro tipo de respostas para políticas cujo conteúdo democrático se baseie mais nos processos efetivos de ampla participação social na construção de legitimidade, em vez da aposta na mera regularidade de mecanismos institucionais abstratos que garantam a concorrência de grupos pelo monopólio da dominação política.

Assim, vemos que o fenômeno evidencia certa relevância em si mesmo, a qual fica reforçada, se consideramos que se trata de uma realidade que também nos afeta de uma ou de outra maneira. Portanto, consideramos importante que nós, enquanto latino-americanos, que vivemos as desventuras desses processos em nossos países, também, desde dentro das academias, dediquemos esforços para compreender essa realidade. Nesse sentido, as/os que participam no Zapatismo oferecem análises e reflexões a partir de experiências no seio desses conturbados contextos. Com isto, não sugerimos o retorno a posições nacionalistas ou regionalistas ou qualquer tipo de fundamentalismo de *retorno à origem*, mas, sim, consideramos importante que alarguemos nosso leque de referências e nos permitamos considerar outros pensadores, embora não sejam os consagrados por tradições acadêmicas europeias ou norte-americanas. Por isso, entendemos que o SCI Marcos, entre outros, é um desses pensadores que poderá nos subsidiar na nossa compreensão.

Essa preocupação tem a ver com a adequada valorização de outras maneiras de pensar a realidade latino-americana, destacando o olhar de quem a vive no seu dia a dia, elaborando categorias *nela e a partir dela*. Mas também tem a ver com a importância que damos à voz dos próprios sujeitos protagonistas desses processos. Entendemos que é importante poder encaminhar pesquisas que procurem o aparecimento dos discursos e diversas manifestações das/dos protagonistas.

Consideramos importante o estudo do fenômeno do Zapatismo, porque chama nossa atenção que ele seja tão pouco conhecido ou divulgado no Brasil. Entendemos que essa é uma questão a ser pensada no âmbito da universidade, especialmente a pública, ou toda aquela que se preocupa em compreender e contribuir para uma eventual mudança da sociedade. Além disso, consideramos que esse estudo e debate pode permitir aprofundarmos nosso conhecimento de alguns processos da América *espanhola*, o que, por sua vez, pode subsidiar a construção da

integração latino-americana. Por isso propomos esta pesquisa com o intuito de contribuir para essa aproximação.

Segundo Atilio Boron (2000a), desde os anos de 1970, acontece uma reorganização⁴ da política, a partir dos objetivos, agenda, prazos e estratégias do capitalismo, liderado fundamentalmente pelos setores do capitalismo financeiro. Este fenômeno é hoje bem conhecido como globalização neoliberal. Nesse marco geral, Boron percebe, por um lado, uma gritante defasagem entre a transformação das instituições econômicas e financeiras e as instituições políticas dos *capitalismos democráticos*⁵, processo que aconteceu com dinamismo e eficácia nas primeiras, não sendo o caso das segundas, ficando estas como obsoletas.

Esse descompasso entre as instituições transformou-se num desequilíbrio⁶ entre elas. Além disso, também se observa uma nunca antes vista expansão dos mercados; ao mesmo tempo em que se produzia uma inédita mercantilização da vida social. Isso contribuiu com o desequilíbrio entre as instituições do Estado, as condições da vida social e o mercado. Este último cresceu à custa dos outros dois. A consequência mais direta é que nas sociedades latino-americanas há uma redução dos espaços públicos em benefício dos espaços privados. Concomitantemente, também acontece que não é que não existam esses espaços, pois eles também têm sido ampliados e multiplicados em alguns países. Contudo, cabe a dúvida da sua eficiência na definição de

⁴ E nós perguntamos mais incisivamente ainda: não seria o *fim da política*?

⁵ Boron prefere essa expressão à tradicional denominação de *democracia burguesa*, pois entende que define com maior fidelidade o significado desse tipo de organização, por explicitar mais claramente a relação entre a forma de organização do poder social no espaço público e a inseparável estrutura econômico-social sobre a qual dito poder se sustenta, sem ocultar nem neutralizar a característica intrinsecamente antidemocrática da sociedade capitalista (BORON, 2000c, p. 162-163).

⁶ As instituições democráticas que nasceram no século XVIII, com algumas superposições próprias da primeira metade do século XX, não se beneficiaram das vantagens das revoluções tecnológica e científico-técnica de que usufruíram as instituições econômicas. As instituições econômicas experimentaram mudanças extraordinárias, acompanhando as que aconteciam nos mercados e nas classes sociais: os mercados se tornaram oligopólicos e de escala planetária; a partir das novas tecnologias, a velocidade de circulação do capital é de uma celeridade nunca antes conhecida, o que acentuou e revalorizou seu caráter especulativo (BORON, 2000a, p. 118-120).

agendas ou políticas públicas efetivas que atendam e satisfaçam às demandas da população.

Portanto, Boron se pergunta pelas possibilidades reais de convívio e compatibilidade entre os mercados e a democracia, pois, situações e condições, antigamente consideradas como direitos, agora são mercadorias vendidas no mercado como qualquer outra – a educação, por exemplo-, só que são uns poucos oligopólios os que assumem a tarefa de comercializá-los.

Então, a pergunta é: por acaso, seria possível reconciliar esta escalada de crescimento dos mercados com a preservação da democracia? Segundo Boron (2000a, p. 105), há contradições que dificultariam esse casamento. Essa análise reforça a tese de uma plausível desconfiança na suposta e tão difundida harmonia entre os mercados e os sistemas democráticos (Ibid).

Nessa reorganização do tabuleiro político internacional, o autor também chama nossa atenção para o surgimento de um novo tipo de atores políticos, que possuem um extraordinário peso econômico e social na hora de definir políticas de alcance mundial. Por este motivo, são atores de primeira ordem. Boron se refere à conformação de aglomerados de gigantescas empresas transnacionais, que ele batizou como *novos leviatãs* da política (Ibid, p. 117). Paralelamente a esse fenômeno, a atual situação dos sistemas democráticos nas sociedades latino-americanas se caracteriza pelos seguintes aspectos: a) democracias corroídas pela pobreza; b) com uma acentuada divisão social entre um pequeno grupo de indivíduos muito ricos e uma imensa maioria de sujeitos muito pobres; c) suas instituições políticas estão em crise, quando não em dissolução; d) fortemente marcadas pela corrupção política e a indiferença governamental perante as demandas da população; e) o desencanto da cidadania. Como podemos ver, a situação é muito delicada e nos leva a pensar como é possível que a organização e o funcionamento democráticos aconteçam nessas condições.

Dentro desse quadro complexo, ainda devemos analisar o mecanismo que tem sido consagrado como o procedimento que vai nos garantir a democracia: o voto popular. Assim, a pergunta é: qual é a posição do cidadão, suposto suporte do regime político democrático, que, no caso de ter a possibilidade de votar regularmente, o fará de dois em dois anos, sem grandes chances de alterar radicalmente a realidade já existente?

Segundo as circunstâncias descritas, fica suspeita a possibilidade de construir uma democracia que, de fato, vise acolher e respeitar a vontade do *demos*. Então, a pergunta que surge é: até que ponto é

democrático um Estado que se permita uma desigualdade dessa magnitude no exercício dos direitos políticos, quando há aqueles que votam todos os dias, conseguindo que suas preferências se traduzam em políticas governamentais?

As grandes firmas transnacionais são esse pequeno grupo de privilegiados que votam todos os dias e que se mostram indiferentes à sorte de cada país no qual operam.

Essa análise, talvez, sugira uma leitura um tanto apocalíptica. Mas, independentemente das expectativas do autor, achamos que ajudam a colocar com clareza a seriedade e gravidade da situação, para poder dar uma resposta à altura.

No entanto, ainda dentro da tradição marxiana, achamos que reflexões provenientes dos estudos de Antônio Gramsci podem nos subsidiar de maneira mais específica para nos aprofundarmos com mais detalhe nas questões aqui propostas a serem pesquisadas.

Nesse sentido, concordamos com Hugues Portelli (1977) em enfatizar que Gramsci “completa” as teorias de Marx (Ibid, p. 123)⁷, em especial, e de central importância para nossa tese, a partir do seu diálogo e contribuições pessoais a respeito da categoria de *sociedade civil*, refinando a interpretação sobre a mesma, trazendo à tona o duplo significado que essa categoria tem já em Hegel na *Filosofia do Direito*, reconhecida por Marx em *A ideologia alemã* e *Crítica ao Programa de Gotha*, concebida por Gramsci como “o conjunto dos organismos, vulgarmente ditos *privados* que correspondem à função de hegemonia que o grupo dominante exerce em toda a sociedade” (Ibid, p. 20 e 22). A sociedade civil se caracteriza pela complexidade do conjunto, que tem a vocação de imprimir a *direção intelectual e moral* a todo o bloco histórico. Isso implica que ela “adapta seu conteúdo, segundo as categorias sociais que atinge”, podendo ser considerada sob três aspectos complementares: “como ideologia da classe dirigente [...] como concepção de mundo [...] como direção ideológica da sociedade” (Ibid, p. 19-24).

⁷ *Completa* é o termo que Portelli emprega, no entanto, se prestamos atenção ao seu texto, talvez, a expressão mais adequada seja *complementa*. Veja a seguir: [...] “O estudo da noção de bloco histórico permite sublinhar a importância do legado de Gramsci à teoria marxista: os dois aspectos essenciais são o estudo da sociedade civil – portanto da hegemonia e do sistema hegemônico – e o da ligação orgânica entre estrutura e superestrutura – portanto dos intelectuais, da crise orgânica. É evidente que, sob este ponto de vista, Gramsci *completa* Marx e Lenin” (Ibid). Grifos nossos.

Esse debate com Marx também oferece contribuições na concepção e estudo da relação/articulação entre *estrutura* e *superestrutura*, reconhecendo a existência de um *vínculo orgânico* entre ambas que permite entender melhor a constituição, evolução e possível superação do *bloco histórico hegemônico*. Organicidade que é definida por Gramsci como a “necessidade do movimento superestrutural do bloco histórico evoluir nos limites do desenvolvimento da estrutura [...] como a obra dos grupos sociais encarregados de gerir as atividades superestruturais”. Esse vínculo “se traduz concretamente [...] e] é assegurado pela camada social encarregada de gerir a superestrutura do bloco histórico – os intelectuais”. Formulado dessa maneira, Gramsci oferece a vantagem de podermos visualizar esse vínculo orgânico de forma concreta e não somente teórica. (Ibid, p. 47-49). Nas palavras de Gramsci:

[...] Cada grupo social, nascendo no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria para si, ao mesmo tempo, de um modo orgânico, uma ou mais camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e no político (GRAMSCI, 1982, p. 3).

Cabe acrescentar uma última observação a respeito desse ponto, que diz respeito à concordância de Gramsci com Marx sobre os elementos que constituem o bloco histórico, mas em desacordo na hora de valorar ambos os momentos. Para Gramsci não há primazia de um sobre o outro, pois a relação entre esses dois momentos do bloco histórico é uma relação dialética entre dois momentos igualmente determinantes. Por um lado, temos o *momento estrutural*, que é a base que engendra diretamente a superestrutura e, por outro, o *momento ético-político*, que desenvolve a consciência de classe. Portelli afirma que essa discussão sobre a primazia de algum desses momentos tem mais a ver com as leituras que têm sido feitas sobre a obra de Marx que com a interpretação de Gramsci. Portanto, a pretensa primazia de um sobre o outro tem sido um “falso problema [...] [pois] a relação entre esses dois elementos é, ao mesmo tempo, dialética e orgânica” (PORTELLI, 1977, p. 54-57).

Com isso, enfatizamos mais uma vez a necessidade de considerarmos a centralidade da categoria de *bloco histórico*, para dar

atenção privilegiada a esse vínculo orgânico entre estrutura e superestrutura, por concordarmos em que é o *nó* do bloco histórico (Ibid, p. 123).

Gramsci entende que esse foco no estudo do papel dos intelectuais é de central importância, porque:

[...] Si las relaciones entre intelectuales y pueblonación, entre dirigentes y dirigidos —entre gobernantes y gobernados—, son dadas por una adhesión orgánica en la cual el sentimiento-pasión deviene comprensión y, por lo tanto, saber (no mecánicamente, sino de manera viviente), sólo entonces la relación es de representación y se produce el intercambio de elementos individuales entre gobernantes y gobernados, entre dirigentes y dirigidos; sólo entonces se realiza la vida de conjunto, la única que es fuerza social. Se crea el *bloque histórico* (GRAMSCI, 1971, p. 124).

Dito dessa maneira, Gramsci não apenas considera a importância daqueles *grandes intelectuais*, como se entende corriqueiramente. Pelo contrário, ele analisa o que concebe como uma *categoria social* que são explicitamente os *agentes*, os *funcionários* da superestrutura, cujas funções específicas podem ser consideradas sob três aspectos: o vínculo orgânico entre o intelectual e o grupo que ele representa e sua função no seio da superestrutura; as relações entre intelectuais do bloco histórico e os do antigo sistema hegemônico (intelectuais tradicionais); a organização interna do *bloco intelectual* no seio do bloco histórico (PORTELLI, 1977, p. 84).

Assumimos, junto a essa leitura de Gramsci, que os *intelectuais* são um fator-chave para entender esse *vínculo orgânico*, para ponderar a “estratégia das classes subalternas” (Ibid, p. 124).

Outro aspecto, ainda dentro da herança marxiana, é a preocupação teórico-prática de orientar seus estudos para ver as condições e possibilidades concretas de construção e consolidação de um *novo bloco histórico*, considerando quais seriam as condições de uma crise estrutural dentro do bloco histórico dominante, analisando as possibilidades estratégicas das classes subalternas dentro da luta de classes, como por exemplo, a *guerra de posições* e a *guerra de movimentos* (Ibid, p. 103-121). Sem dúvida alguma, estas considerações são de singular relevância para nosso estudo.

Nessas reflexões, Portelli afirma que Gramsci também é herdeiro e continuador das teorias de Lenin, analisando como aconteceu o processo revolucionário nas sociedades *orientais* pré-capitalistas, nas quais, na leitura de Gramsci, justifica-se um papel central outorgado ao “aparelho de Estado, à ditadura do proletariado, ao aspecto militar e centralidade do partido” (Ibid, p. 123)⁸.

Essas considerações são de grande importância para nossa tese, porque segundo Portelli, é a partir dessa comparação entre processos revolucionários no *Oriente* e nas sociedades ocidentais, pontualmente, as revoluções burguesas na França e na Itália, que Gramsci estabelece importantes distinções e especificidades, que justificarão o papel-chave outorgado aos intelectuais, o bloco intelectual e a guerra de posições nas sociedades ocidentais, nas quais o Estado é uma “trincheira avançada” numa “guerra de trincheiras” (Ibid, p. 38), justamente em “Estados mais avançados onde a *sociedade civil* transformou-se numa estrutura muito complexa e resistente às *irrupções* catastróficas do elemento econômico imediato” (GRAMSCI, 1988, p. 73).

Pelo dito, entendemos que essa perspectiva nos oferece instrumental adequado para entender nuances e detalhes do fenômeno do Zapatismo na sua relação com o Estado Mexicano no contexto do neoliberalismo global.

Assim como Gramsci percebeu a necessidade de repensar e introduzir novos elementos nas teorias marxianas a partir dos desafios propostos pela realidade contemporânea a ele, essa dica pode ser de grande ajuda para nosso trabalho. Isto, porque estamos nos propondo pensar um fenômeno diferente dos que ele analisou, além das mudanças que têm acontecido ao longo do século XX e nesse início do XXI.

Para isso, também consideraremos reflexões de pensadores contemporâneos, que não se inscrevem na dicotomia marxismo-antimarxismo, como é o caso de Benjamín Arditi. Ele nos propõe ensaiar pensamentos que exploram formas de pensar e de fazer política “en áreas grises, donde los presupuestos liberales son cuestionados y donde el encuentro entre esos presupuestos y sus desafiantes *otros*, crean formas de política híbrida” (ARDITI, 2009, p. 15).

Seguindo o que Deleuze e Guattari entendem como *devir minoritário*, Arditi aponta àqueles que se tornam *nômad*s, ou seja, àqueles que “comienzan a alejarse del orden existente sin irse a ninguna

⁸ Mesmo que não há como negar que foi Gramsci quem consolidou essa leitura, lembramos que não podemos descartar certa visão muito determinista em Lenin, que não se faz presente em Gramsci.

parte. Son parte de su periferia interna” (Ibid, p. 20). Dito em outras palavras, a *periferia interna* refere-se a fenômenos nas bordas, cuja permanência no território da política liberal só é possível de decidir se a entendemos dentro de um acordo, pois os fenômenos que formam parte dessa periferia interna confrontam o liberalismo como seu *impensável*.

Esses hibridismos têm a ver com práticas e ações políticas que já não se regem pelos princípios das grandes narrativas da modernidade, portanto, assentam-se no questionamento a qualquer tipo de *fundamento último*, isto é, aceitando que as posições políticas se constroem na *contingência* dos processos de *identificação* que rejeitam referentes de tipo essencialistas, configurando o que ele chama de *identidades metaestáveis* (Ibid, p. 34-37)⁹.

No entanto, Arditi também chama nossa atenção para os riscos teóricos e político-práticos de não termos a cautela suficiente para avaliar devidamente os limites da reivindicação da diferença que procura nos predispor de maneira mais sensível à *micropolítica*, à *particularidade* e ao direito a ser diferentes, temas que têm assumido um papel fundamental na configuração do imaginário dos novos movimentos sociais (Ibid, p. 21).

Essa advertência se justifica pelas complicações teóricas e práticas de aceitarmos certas premissas pós-modernas em termos absolutos. Assim, Arditi analisa o que ele chama de *reverso do estranhamento* e *reverso da multiplicidade* (Ibid, p. 56-68), como as consequências não previstas e não desejáveis das políticas que não aceitam qualquer tipo de *universalismo*.

Nesse sentido, o autor nos propõe reflexões muito sugestivas, para pensar os universais a partir da *contingência do referente*, aceitando o caráter *indizível* e *impuro* dos universais (Ibid, p. 75-99), ainda aproveitando as vantagens de um pensamento que valoriza a necessidade de algum tipo de referente para avaliar e comparar, mas também aceitando as críticas do pensamento pós-fundamento, sem descartar os universais de vez.

Esse diagnóstico da realidade social e política contemporânea alcança particular relevância quando confrontado com a análise das/os Zapatistas, que podemos sintetizar nas seguintes teses, segundo o SCI Marcos (1997).

⁹ Talvez, aqui valha a pena dizer algo breve sobre certa atitude determinística presente em muita leitura. Devemos lembrar que esse elemento determinista se faz presente quando, precisamente, não é considerada a contingência na história e se fala de leis históricas. Gramsci explicitamente rejeita essa ideia.

A globalização neoliberal deve se entender como uma nova guerra de conquista de territórios após o fim da dita Guerra *Fria*, que deve ser entendida como a *III Guerra mundial*, pois entre 1945 e 1992 aconteceram guerras no mundo, que deixaram milhões de mortos. O grande vitorioso dessa guerra não foi um país, mas o capitalismo como sistema social, econômico e político. Essa guerra provocou uma redefinição das relações internacionais, as que agora se estruturam numa nova luta por mercados e territórios, dando lugar à *IV Guerra Mundial* (IV GM), deflagrada entre os grandes centros financeiros, com cenários totais e com intensidade aguda e constante.

Isso significa que a mundialização da nova guerra não é outra que a mundialização da lógica dos mercados financeiros. Os Estados nacionais e seus governantes passaram a ser regidos, ou teledirigidos, pelo fundamento do poder financeiro: o livre-câmbio comercial, e ficam, assim, destruídas todas as falácias discursivas da ideologia capitalista, pois na nova ordem não há democracia, nem liberdade, nem igualdade, nem fraternidade.

Na IV GM a dominação é exercida, principalmente, pelos mecanismos econômico-financeiros, que se caracterizam por destruir a *pólis* (no caso, o Estado-nação) e impor morte, terror e miséria a quem a habita. Contudo, a destruição é seletiva e, além disso, refaz, reorganiza e reordena o que ataca como uma peça dentro do quebra-cabeça da globalização econômica, como um novo *bairro* incorporado a alguma das *mega-pólis* comerciais do novo hipermercado mundial.

Como fruto dessa guerra, a realidade está quebrada em pedaços, e pelo menos são sete as peças as que compõem o quebra-cabeça do mundo neoliberal, elas são:

[...] La una es la doble acumulación, de riqueza y de pobreza, en los dos polos de la sociedad mundial. La otra es la explotación total de la totalidad del mundo. La tercera es la pesadilla de una parte errante de la humanidad. La cuarta es la nauseabunda relación entre crimen y Poder. La quinta es la violencia del Estado. La sexta es el misterio de la megapolítica. La séptima es la multiforme bolsa de resistencia de la humanidad contra el neoliberalismo (Ibid).

Por trás desse tom irônico e incisivo podemos apreciar uma crítica que problematiza o próprio presente e explicita as orientações

políticas e éticas da globalização neoliberal sob a particular perspectiva das/dos Zapatistas.

Como se pode perceber, as palavras do SCI Marcos, como porta-voz das/dos Zapatistas, têm um nítido caráter político-estratégico, procurando efeitos retóricos, mas não só, pois o SCI Marcos entra na disputa pelos sentidos e os significados das palavras, enfrentando o *establishment* e a intelectualidade *oficial*. Suas declarações, se entendermos junto a Foucault, inscrevem-se dentro de *jogos de verdade*, dentro das redes de saberes não *substanciais*, pois seria errado assumi-los como saberes com valor fixo (FOUCAULT, 1990b, p.48), mesmo que seja essa a *verdade evidente* que se impõe há mais de quinhentos anos na América latina.

A luta zapatista evidencia o caráter agônico dessa disputa, no mesmo sentido em que Foucault o frisa, quando inverte o aforismo de Clausewitz e formula o que ele chama de *hipótese de Nietzsche* para entender a natureza do poder a partir da chave da *guerra* (FOUCAULT, 1999, p. 22-24). Nessa luta, as/os Zapatistas assumem a tarefa de mostrar às pessoas que elas são muito mais livres do que elas se sentem, que elas aceitam como verdade, como evidências, certos temas que foram construídos em determinados momentos da história e que essa pretensa evidência pode se criticar e se destruir (DONDA, 2002).

Então, os discursos, especialmente os da política, se destinam a produzir efeitos de verdade, que são efeitos de poder. E parece que o agir das/os zapatistas confirma isso e, como Foucault afirma (concordando com Nietzsche), elas/es se dispõem a tomar uma das espadas, também chamada *instinto*, para chocá-la com a outra (a que impera faz quinhentos anos), para fazer aparecer a faísca e *inventar* o conhecimento e, junto a ele, criar isso que chamamos de *verdade* (FOUCAULT, 1990a, p. 19-20; NIETZSCHE, 1990, p. 19-32).

A esse respeito, as/os Zapatistas “de cara a essa política global do poder, oferecem respostas locais” (Foucault, 1992a, p. 89). E aqui cabe frisar o papel do SCI Marcos, exercendo sua função de intelectual, enquanto porta-voz do EZLN, fazendo dela uma trincheira, talvez, a principal trincheira de luta, debatendo sobre qual deveria ser a função de um intelectual, entendendo que esse profissional é quem:

[...] analiza lo evidente, lo afirmativo y lo negativo, buscando lo ambiguo, lo que no es ni una cosa ni otra (aunque así se presente), y exhibe (comunica, devela, denuncia) lo que no sólo no es lo evidente, sino incluso contradice a lo evidente

[...] opta, elige, escoge entre su función intelectual y la función que le proponen los actores sociales (MARCOS, 2000).

Assim, o objetivo de luta, definido pelas/os Zapatistas, é o seguinte: já não permitir que os tratem pior que animais. Exigem democracia, liberdade e justiça para todas/os as/os mexicanas/os, embora concentrem sua atenção nos povos índios. Eles lutam pela situação em que elas/es se encontram, mas também junto a todas/os aquelas/es que são pessoas humildes e simples e que têm grande necessidade e sofrem a exploração e os roubos dos ricos e os seus maus governos. Após tanta exploração e maus tratos, se organizaram para se defender e para lutar pela justiça (CCRI-EZLN, 2005).

Como vemos, um dos elementos mais significativos e evidentes dessa posição ética é a vontade de universabilidade não só do discurso, como da luta toda. Também apreciamos uma explícita denúncia e uma oposição das/os Zapatistas às políticas de genocídio, que são segundo Foucault (1995), “el sueño de los poderes modernos”, que o governo e a elite dos poderosos impõem aos indígenas, e não só a eles. Como diz o filósofo, “el principio de poder matar para poder vivir [...] se ha vuelto principio de estrategia entre Estados; pero la existencia de marras ya no es aquellas, jurídica, de la da soberanía, sino la puramente biológica de una población” (Ibid, p. 166). A atitude das/os Zapatistas é a de dizer *Já basta!* a essa sujeição na qual, por um lado, são sugadas todas as suas forças, são domesticadas/os, docilizadas/os, integradas/os em sistemas de controle eficazes e econômicos, para serem úteis e rentáveis.

Aqui parece que faz sentido aquilo que Foucault pensa sobre as relações de poder e a possibilidade de resistência, quando afirma que:

[...] el poder está *siempre ahí*, que no se está nunca *fuera*, que no hay *márgenes* para la pirueta de los que se sitúan en ruptura con él. Pero esto no significa que sea necesario admitir una forma inabarcable de dominación o un privilegio absoluto de la ley [...] Que no existen relaciones de poder sin resistencias; que éstas son más reales y más eficaces cuando se forman allí mismo donde se ejercen las relaciones de poder (FOUCAULT, 1992, p. 180-181).

Essa possibilidade de *resistência* é manifestada quando contestam a maneira em que elas/es são tratados, são *administrados*, pelo simples

fato de serem indígenas, pobres e miseráveis. Isto é, recusam que seus corpos sejam considerados e administrados como máquinas, como também não aceitam que as populações indígenas sejam submetidas a certos e determinados mecanismos de controle e regulação. Como vemos, os conceitos de *anátomo-política dos corpos* e *biopolítica das populações*, podem ser pertinentes para analisar esse *biopoder* que sujeita os corpos e controla as populações, na perspectiva de fazer viver e deixar morrer (FOUCAULT, 1995, p.166-169; 1999, p. 287-289).

Nesse sentido, Pál Pelbart (2008) lembra de Agamben, quando afirma que “a vida é reduzida ao contorno de uma mera silhueta”, então, aí aparece a *perversão* de um poder que não elimina o corpo, mas o mantém numa zona intermediária entre a vida e a morte, entre o humano e o inumano: *o sobrevivente*. Assim, “o biopoder contemporâneo reduz a vida à sobrevida biológica” (Ibid, p. 3)¹⁰.

Entendemos que a proposta sócio-política das/dos Zapatistas pode ser uma resistência, exatamente nesse sentido. Segundo Pál Pelbart (Ibid, p. 1), isso teria acontecido porque o poder *tomou por assalto* a vida. Isto é, o poder penetrou todas as esferas da existência, e as mobilizou inteiramente, pondo-as para trabalhar. Afetividade, psiquismo, inteligência, imaginação, criatividade, tudo isso foi *violado, invadido, colonizado*, quando não diretamente expropriado pelos poderes. Os mecanismos diversos pelos quais tais poderes se exercem são anônimos, esparramados, flexíveis, rizomáticos e a vida parece integralmente subsumida a tais mecanismos de *modulação da existência*, pois o poder já não se exerce desde fora, nem de cima, mas como que por dentro, isto é, trata-se de um *poder imanente, produtivo, positivo*. Esse *biopoder* tem por fim se encarregar da vida, intensificá-la, aperfeiçoá-la.

Como vemos, esse tipo de problemática sugere conceitos que poderiam ser de utilidade, e é aqui onde identificamos um primeiro eixo geral para o presente trabalho, a saber, *biopolítica* e *resistência*. Mais adiante, voltaremos sobre esse ponto para abordá-lo em detalhe.

Nessa pesquisa, também seguiremos as orientações de outros pensadores, que entendem que a resistência pode situar-se no próprio objeto do biopoder: a vida. “O poder da vida nos permite perguntar em

¹⁰ Aqui, devemos dizer que, entre outras diferenças nas interpretações posteriores a Foucault sobre o que seja a biopolítica, Agamben a lê como o *exercício da soberania*, enquanto Foucault declara que a biopolítica estabelece o fim da doutrina da soberania. Perspectiva que será melhor desenvolvida no segundo capítulo para entender sua relação com o Zapatismo.

que medida é possível pensar uma pedagogia no sentido de promover um determinado tipo de formação intelectual e moral, sem que se constitua em um novo *nomos*” (ASSMANN et al, 2007, p. 23).

Segundo Assmann (et al), existe a possibilidade de um poder *da* vida, também chamado de *potência*, capaz de resistir àquele poder *sobre* a vida, que Foucault chamou de *biopoder*. Essa possibilidade se sustenta na “aposta na capacidade criativa do ser humano. Neste sentido, mesmo ainda existindo o poder sobre a vida [...] existe uma compreensão do humano que enfatiza o poder da vida” (Ibid, p. 21). Nessa direção, Pál Pelbart (2008, p. 2) sugere que quando parece que a própria vida está dominada, submetida, controlada, se insinua uma *reviravolta*, pois nesse mesmo processo de expropriação ela revela sua potência indomável. Assim, afirma que ao *poder sobre a vida* responde a *potência da vida*, ao *biopoder* responde a *biopotência*, mas que essa resposta não se refere a uma reação, pois o que se constata é que tal potência de vida *já* estava lá desde o início. A vida aparece como *reservatório de sentido*, manancial de *formas de existência*, que extrapolam estruturas de comando e cálculos dos poderes constituídos.

Se analisarmos o Zapatismo desde essa perspectiva, desde seu conteúdo ético-político-social-estético, também é um exemplo do que Foucault denomina como *arte da vida* a partir de uma *estética da existência*. Assim, usando as palavras de Foucault, podemos entender o Zapatismo como:

[...] um esforço para afirmar a própria liberdade e dar a sua própria vida uma certa *forma* na qual pode se reconhecer e ser reconhecido por outros e onde a posteridade mesma poderá encontrar como exemplo. Esta elaboração da própria *vida* como uma *obra de arte pessoal* [...] a ideia de uma moral como obediência a um código de regras está, no presente, em processo de desaparecimento; já desapareceu. E a essa ausência de moral, responde, deve responder, uma busca de uma *estética da existência* (FOUCAULT, 1984b, p. 2). Grifos nossos.

Como pode se observar, a nossa preocupação fundamental é a *liberdade*, modulada pela autodescrição/atitude da *dignidade rebelde*, que implica, segundo entendemos, a *resistência* de uma *biopotência*, que se propõe uma *estética da existência*, na construção da *autonomia*, dentro de um campo de análise, que é um conjunto de práticas situadas

de modo concreto dentro da história. Mas, junto a Foucault, entendemos essa *liberdade* como *condição de existência*, e não como mera condição de possibilidade, como Kant a pensava.

Assim, entendemos que esse instrumental teórico, aqui apenas introdutória e esquematicamente apresentado, pode nos subsidiar para conhecer melhor e entender o conteúdo sócio-político-ético-estético da proposta zapatista¹¹, que envolve deliberadamente a sociedade civil, especificamente no que diz respeito à construção da *autonomia*, entendida como uma determinada *estética da existência*, ancorada em políticas culturais que vão além da institucionalização da vida, que elas/es caracterizam como *dignidade rebelde*.

Mais especificamente, propomos analisar a concepção que as/os Zapatistas têm sobre a *política*, estruturada a partir do princípio da *autonomia*, do *bom governo* e do *mandar obedecendo*. Em termos de teoria, nos aprofundaremos nas categorias de *biopolítica*, *biopoder*, *resistência*, *estética da existência*, *cuidado de si*, *amizade*, *governabilidade*, *governo de si e governo dos outros*, propostas por Foucault. É nossa hipótese e proposta precisamente esta, ler o Zapatismo e parte da realidade latino-americana do século XXI a partir destas categorias. E aqui também convém esclarecer que, de alguma maneira, nós descentramos o corpus teórico zapatista, que apresenta a questão da *autonomia* como central. Pois, como já temos insistido, é a autonomia e a sua centralidade a que nos interessa, obviamente não de maneira isolada, mas a nossa abordagem seria, em certo modo, um tiro por elevação, pois abordamos de forma direta e aprofundada a relação entre *guerra* e *política*, para, desde essa tensão, abordar questões relativas à autonomia.

Em termos metodológicos, o modelo adotado para o estudo, as indagações e análise propõe ir do particular ao geral. Isto é, a partir do estudo da realidade concreta e particular designada pelas/os próprias/os Zapatistas mediante os conceitos analisados, visar à possibilidade de enunciar o conteúdo de natureza universalizável que essa particular realidade possua para a compreensão e análise das dimensões política, ética, sociológica e estética desse e de outros movimentos sociais. A pesquisa será realizada numa perspectiva qualitativa, dividida em dois momentos: a) pesquisa teórico-bibliográfica; b) análise de dados. Originariamente, tínhamos a intenção de desenvolver como segundo

¹¹ Lembrando que, daqui em diante, não aprofundaremos todos os autores aqui citados. Privilegiaremos a perspectiva das/os próprias/os Zapatistas e as/os autores que nos ajudem a entendê-la, e a perspectiva foucaultiana.

momento, uma pesquisa de campo, para conhecer mais de perto a realidade em que se inscreve a proposta zapatista em Chiapas e no México. Contudo, a impossibilidade de ter acesso a uma Bolsa Sanduíche¹², exigiu que esta tese deve-se se limitar a uma pesquisa de tipo documental.

Dessa maneira, os procedimentos metodológicos adotados foram, num primeiro momento, o levantamento de bibliografia e documentos para uma investigação de ideias, noções, conceitos e categorias que permitam entender o aspecto recortado do fenômeno do Zapatismo, visando confrontar diversas posições de vários autores, fundamentalmente Foucault e intelectuais que estudem desde categorias autóctones latino-americanas pontualmente o fenômeno do Zapatismo (SCI Marcos, entre um deles), para descrever as relações políticas, sociais e estéticas do Zapatismo, procurando dar fundamentação a esta tese.

A partir das contingências mencionadas, mudamos o foco da nossa pesquisa da seguinte maneira: inicialmente pretendíamos tomar contato com o funcionamento e o cotidiano das instituições da *autonomia* zapatista dentro das comunidades (Caracóis, Juntas de Bom Governo, etc.). Agora, sem perder o foco na *autonomia* dentro das relações de *dominação* impostas pelo governo, nossa atenção privilegia a análise teórica da proposta zapatista de uma política que pretende transcender as relações biopolíticas, construindo e exercendo um *autogoverno*.

Os materiais empregados para tecer nossas análises e argumentos não foram apenas textos escritos, mas, também, imagens (fotografias, desenhos, criações digitais e vídeos). Assim como também os textos não eram apenas de tipo acadêmicos, como monografias, livros, teses etc., mas também artigos de jornais e revistas, poemas, contos literários e literatura fantástica. De fato, no terceiro capítulo, estes outros recursos tomam uma relevância considerável.

Nessa direção, assim como os materiais foram de natureza diversa, o estilo de escrita também percorreu mudanças significativas,

¹² Embora eu tenha sido bolsista CAPES, desde meu ingresso ao doutorado (2010 – 2013), essa instituição não outorga Bolsa Sanduíche a estudantes estrangeiros. Perante isso, junto ao meu orientador, pleiteamos uma Bolsa para Doutorado Sanduíche no Exterior (SWE) no CNPq, que sim outorga esse tipo de bolsas a estudantes estrangeiros. No entanto, essa entidade não reconhece a Área Interdisciplinar na formação de pós-graduação, embora eu seja bolsista CNPq (2013 – 2014).

sendo mais de tipo documentária no primeiro capítulo, mais sócio-histórica no segundo, mais sócio-histórica-etnográfica no terceiro e mais ensaística no quarto. No entanto, em todos eles podemos identificar a presença de uma marca de procedência disciplinária: o questionamento e a reflexão crítica filosófica, se apresentando nos vestidos do diálogo.

Nesses diálogos, nós reconhecemos a responsabilidade e a importância da tarefa proposta, pelo fato de lidarmos com questões de tipo epistemológica e metodológica, para ocupar o espaço de *mediadores*, de *ponte* entre um movimento social-político-militar, intelectuais e a academia. As responsabilidades desta empreitada não se limitam à dimensão cognitiva, pois elas também se alastram para as dimensões da política e da ética se entendermos que nosso texto também se inscreve dentro de uma guerra de vontades para consolidar conceitos, categorias, teorias, orientar leituras para definir sentidos e contribuir para alguma economia da verdade.

Cabe destacar que este exercício pontual de nos localizarmos na função de *ponte*, não seria possível se não fosse pelas/os companheiras/os que nos acompanham de uma maneira ou de outra nas nossas cavilações. Especialmente, pensamos na parceria com as/os colegas do PPGICH, do PRONERA, do MST-SC e da Red Transnacional Otros Saberes (RETOS). São as trocas permanentes, mais ou menos formais, as que nos permitem o exercício da reflexividade intencionada, para responder para nós mesmos: Dentro de qual pensamento latino-americano nos localizamos? Que perspectiva metodológica isto nos exige? Esta segunda questão foi explicitada ainda há pouco. Mas, em relação à primeira, poderíamos dizer que nos entendemos, primeiramente, como críticos e descrentes de uma academia que estabelece uma cisão abismal entre academia e movimentos sociais ou, para sermos mais precisos, que define desde um *pensamento abissal* (SOUSA SANTOS, 2010), um divórcio entre os afazeres da academia e o compromisso ético-político do pesquisador como ator, que também interfere de alguma maneira. No nosso caso, não chegamos a nos considerar cabalmente como *ativistas*, mas, com certeza, também não nos consideramos cientistas assépticos e neutros, pois sim temos a pretensão de contribuir com certos processos, dentro dos quais, temos preferências. Isto não significa que aprovamos a atitude de dar rédeas soltas à tendenciosidade, mas também não seremos hipócritas de pretender falar *a verdade* pura e neutra. Por outro lado, também nos identificamos com o tipo de pensadores e de pensamento que se produz dentro da academia, que reconhece sua herança colonial, os jogos de relações de poder que isto predefine e as cosmovisões e horizontes de

compreensão que se instituem como *mainstream*. Dito reconhecimento não nos serve apenas para nos gabarmos de nossa capacidade crítica, mas, sim, para agir conseqüentemente, não aceitando e resistindo a certas e determinadas concepções, paradoxalmente, quase dogmáticas dentro da própria academia. Outro entendimento sobre nós mesmos, dentro do pensamento latino-americano, diz respeito da nossa preocupação mais em tentar entender questões, fatos e problemas, dialogando com eles, do que tentar fazer encaixar o fenômeno dentro de uma determinada grade teórica previamente criada. Finalmente, nos preocupamos em sermos pensadores cujos estudos e produções tragam alguma contribuição efetiva para a sociedade no geral, mas, especialmente para os sujeitos envolvidos no assunto pesquisado. Isto é, gostaríamos que nosso trabalho retornasse como benefício concreto para esses sujeitos que são os que legitimamente devem se beneficiar. Por outras palavras, não gostaríamos de produzir mais um texto que só responda à atitude cínica da racionalidade instrumental para obter um título de grau da forma mais eficiente possível. Ou seja, gostaríamos de nos manter à distância da atitude de calcular o maior benefício com o menor custo para o doutorando, sem se importar com mais nada.

Estas definições, além de explicitar ao público quem nós somos, quem pretendemos ser e o que procuramos fazer, também nos ajuda a não cair em idealizações idílicas com o objeto/fenômeno que decidimos estudar e que, de certo, o escolhemos porque nos produz algum efeito que nos mobiliza e nos estimula. Então, esta atitude de nos expor publicamente tenta ser um exercício tanto de autocrítica como de fomentar a crítica dos nossos leitores.

Nessa direção, avaliamos se efetivamente há novidade significativa na concepção que as/os Zapatistas têm sobre a política e considerar se há alguma contribuição efetiva para o pensamento latino-americano, e não só para este. Neste sentido, entendemos que se trata de uma contribuição para um pensamento que não pretende dizer o que é *ciência* e o que não o é, o que é *sério* e o que não o é, o que merece ser debatido e o que não, o que é *verdadeiro* e o que é *falso*, ou seja, o que é *inteligente* e o que não o é. Esta seria uma maneira pormenorizada de dizer que se trata de uma contribuição que não está enfileirada dentro da cosmovisão dos intelectuais recrutados pelo capitalismo, que dentro das academias e dos espaços da cultura reproduzem suas verdades. Em outras palavras, como as/os próprias/os Zapatistas falam, não é uma contribuição dos “intelectuais de cima” (MARCOS, 2006). Como também não é uma leitura dos “intelectuais do meio” (Ibid), ou seja, aqueles que no conforto e a segurança da *neutralidade* e da *objetividade*

das suas teorias, cortejam e galanteiam às *verdades* do neoliberalismo com o anseio de, um dia, também serem “intelectuais de cima”. Entendemos que a contribuição das/os Zapatistas não é do tipo daquela dos intelectuais do meio, que desonestamente se transvestem de *esquerda*, mas que declinaram às armas da crítica e advogam pela “mudança pausada, racional e responsável”. Por outras palavras, as/os Zapatistas não se localizam entre as/os que se resignaram à *inexorabilidade* do mundo de pensamento único que pretende o neoliberalismo, limitando-se a amortecer suas consequências. A leitura, análise e crítica zapatista se inscrevem, segundo entendemos junto a elas/es mesmas/os, como sendo “desde baixo e desde à esquerda”, sendo uma “outra teoria” (Ibid). Fazem isto, falando por si próprias/os, das suas realidades, com o intuito de se construir a si mesmas/os, construindo outras novas realidades. Para tal, elas/es partem de novas reflexões teóricas e novos debates de ideias, tomando como ponto de partida o reconhecimento da alteridade, da diferença e da pluralidade de realidades de existência e de pensamentos.

Assim sendo, esta pesquisa interdisciplinar pretende contribuir, fundamentalmente, nas áreas de filosofia política, ética, ciência política, sociologia política e estética, sobretudo, visando à possibilidade de debater sobre a possível existência de uma maneira diferenciada de construção das relações políticas numa perspectiva emancipatória. Especificamente, nossa análise se propõe compreender melhor se essa perspectiva de entendimento e ação das/os Zapatistas faz efetivamente uma crítica teórica e prática aos princípios da *Realpolitik*, ou seja, à *arte do possível*, entendida como pretensa renúncia a qualquer ideologia e só aceitando aquilo pragmaticamente possível de ser realizado.

Finalmente, esse trabalho é uma aproximação a uma construção de sociedade civil, reconhecendo sua *dimensão estética*, entendendo que há ações de *criação política* para o efetivo exercício e institucionalização de uma política emancipatória.

Esse é o marco geral da nossa pesquisa, que apresenta no seu primeiro capítulo a análise das relações políticas entendidas pelo crivo da *guerra*, pontualmente, como as/os Zapatistas concebem, preparam, se organizam e deflagram uma guerra, mas pautada pela política. No segundo capítulo, ainda desenvolvemos o primeiro dos termos da relação, só que agora focando na guerra após janeiro de 1994, visando sua reconfiguração, sua mutação, não apenas do lado zapatista, frisando a redefinição que o governo e o Estado mexicanos propuseram, ao defini-la como *guerra de baixa intensidade*. Isto, entendido a partir da chave de leitura proposta por Foucault: a inversão do aforismo de

Clausewitz. O terceiro capítulo se aprofunda no tipo de relações políticas que as/os Zapatistas propõem, e suas possibilidades, para transcender as meras relações de força, constituindo relações que possam articular *ética* e *política* no *governo de si e dos outros*. O quarto capítulo explicita de forma mais evidente a dimensão estética dessa proposta teórico-prática das/os Zapatistas, entendida como uma *estética da existência*. Finalmente, algumas considerações para contribuir para o debate.

* * * * *

I. SI VIS PACEM PARA BELLUM¹³

Nuestra lucha es por hacernos escuchar, y el mal gobierno grita soberbia y tapa con cañones sus oídos / Nuestra lucha es por el hambre, y el mal gobierno regala plomo y papel a los estómagos de nuestros hijos / Nuestra lucha es por un techo digno, y el mal gobierno destruye nuestra casa y nuestra historia / Nuestra lucha es por el saber, y el mal gobierno reparte ignorancia y desprecio / Nuestra lucha es por la tierra, y el mal gobierno ofrece cementerios / Nuestra lucha es por un trabajo justo y digno, y el mal gobierno compra y vende cuerpos y vergüenzas / Nuestra lucha es por la vida, y el mal gobierno oferta muerte como futuro / Nuestra lucha es por el respeto a nuestro derecho a gobernar y gobernarnos, y el mal gobierno impone a los más la ley de los menos / Nuestra lucha es por la libertad para el pensamiento y el caminar, y el mal gobierno pone cárceles y tumbas / Nuestra lucha es por la justicia, y el mal gobierno se llena de criminales y asesinos / Nuestra lucha es por la historia, y el mal gobierno propone olvido / Nuestra lucha es por la Patria, y el mal gobierno sueña con la bandera y la lengua extranjeras / Nuestra lucha es por la paz, y el mal gobierno anuncia guerra y destrucción / Techo, tierra, trabajo, pan, salud, educación, independencia, democracia, libertad, justicia y paz. Estas fueron nuestras banderas en la madrugada de 1994. Estas fueron nuestras demandas en la larga noche de los 500 años. Estas son, hoy, nuestras exigencias.

CCRI/CG – EZLN¹⁴

O presente capítulo aborda o primeiro dos termos da relação entre guerra e política na qual se gesta, nasce e se desenvolve a proposta das

¹³ Provérbio que pode ser traduzido como: "se queres paz, prepara a guerra" do autor latino Publius Flavius Vegetius Renatus, séc. IV-V.

¹⁴ Esse texto é um fragmento da Quarta Declaração da Selva Lacandona (janeiro de 1996), assinada pelo Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

comunidades indígenas zapatistas. É importante que fique absolutamente explícito que desde a perspectiva zapatista, e da nossa também, trata-se de uma guerra que vem de mais de quinhentos anos de colonização e dominação, sendo desde seus inícios uma guerra *racista*. A herança dessa guerra ficará bem explícita nesse capítulo, no entanto, para entendermos seu aspecto racista, aqui recolhemos e desdobramos elementos de juízo, que serão melhor aprofundados no próximo capítulo.

Assim, para compreender de *qual* guerra estamos falando, as duas primeiras seções, sobre a *IV Guerra Mundial* e sobre a *guerra contra a humanidade*, explicitam o contexto e marco global e local da guerra deflagrada pelas/os Zapatistas. La terceira seção, sobre a *resistência e a esperança*, apresenta como se gestou a resposta que o mundo conhecerá a partir de janeiro de 1994. A quarta seção, sobre a *deflagração da guerra*, analisa a opção zapatista pela via armada a partir de uma análise das Leis Revolucionárias Zapatistas de 1993, para entender o processo que significou essa declaração formal de guerra contra o exército mexicano. A quinta seção, sobre *o fogo e a palavra*, apresenta e analisa a guinada na estratégia de guerra zapatista, que sem deixar as armas nem desmontar o EZLN, decidem aceitar a proposta de cessar-fogo e utilizam a palavra como mais uma *arma* de guerra para cimentar a política.

Esse capítulo é o esforço de entender *essa* guerra, partindo tanto de produções não só de intelectuais acadêmicos, como das/os próprias/os Zapatistas, desde a sua própria teoria, na sua luta social, política e epistêmica.

Da guerra que as/os Zapatistas falam: a IV Guerra Mundial

O Subcomandante Insurgente Marcos, num texto já citado por nós, inicia com a seguinte epígrafe:

[...] La guerra es un asunto de importancia vital para el Estado, es la provincia de la vida y de la muerte, el camino que lleva a la supervivencia o a la aniquilación. Es indispensable estudiarla a fondo. (SUN TZU, *El Arte de la Guerra*, apud MARCOS, 1997).

Iniciamos essa seção com palavras de Sun Tzu escolhidas pelo subcomandante Marcos, não porque entendamos que ele seja *a síntese*

do movimento, nem porque entendamos que ele resuma *o pensamento do Zapatismo*. Simplesmente o fazemos, porque esse texto, na sua função de porta-voz das/os Zapatistas, subordinado às/aos comandantes que representam as diversas comunidades e etnias, ele, desde essa posição, traz uma contribuição muito pertinente para iniciarmos nossas análises e considerações. Sem lugar a dúvidas, Marcos é uma das vozes privilegiadas do/s Zapatismo/s, mas de maneira alguma é a única. Desse modo, essa primeira referência nos faz pensar a respeito das razões que levariam o autor a apresentar seu texto com essa citação.

Entendemos que, primeiramente, Marcos estabelece uma identificação com Sun Tzu (544 a.C. – 486 a.C.), seja ele um personagem mítico, real ou uma criação cultural, fruto de ambas as condições, que é reconhecido como um general, estrategista e pensador da guerra, sendo ela entendida como uma arte sob a responsabilidade do Estado. Sem dúvida, Marcos se reconhece como um militar (insurgente), estrategista e pensador da guerra, estabelecendo, assim, o *locus* desde o qual ele enuncia e desde o qual ele se constitui como sujeito. Em segundo lugar, está afirmando qual é a relevância desse tipo de relações entre seres humanos destacando que para o Estado é um “assunto de vital importância”, estabelecendo claramente os parâmetros que delineiam as fronteiras que a guerra impõe entre os seres humanos nela envolvidos, isto é: a vida e a morte, a sobrevivência ou a aniquilação. Em terceiro lugar, destaca a necessidade de dedicar tempo para o estudo e o conhecimento dela, configurando-a como uma dimensão da cultura de uma sociedade. Com isso, também está afirmando de maneira aparentemente contraditória, que o avanço cultural dessa sociedade também depende do avanço e do aprofundamento no conhecimento de como atacar, se defender, invadir, subjugar, aniquilar, dominar e, em definitiva, fazer a guerra para reinar.

Essa aparente contradição fica esclarecida e não há contrassenso em falar da necessidade da guerra para o avanço da cultura, aliás, de certa cultura. Concretamente, a epígrafe foi escolhida para falar da Globalização Neoliberal. Pensamos isso, porque concordamos com a tese central desse texto, quando afirma que: “La globalización moderna, el neoliberalismo como sistema mundial, debe entenderse como una nueva guerra de conquista de territorios [...] pero ahora entre aquellos que se autodenominaron el *imperio del bien*” (MARCOS, 1997).

Nessa irônica maneira de apresentar o tabuleiro da política mundial como um “quebra-cabeça”, incompleto, com apenas algumas peças que estão soltas e que não se encaixam, descreve e analisa com ironia e gravidade as condições não só de se fazer política, como de se

ter uma vida digna e decente, para uma enorme parte da população mundial.

As palavras da epígrafe ganham mais sentido ainda, ao observarmos que essas ditas *peças de quebra-cabeça*, que compõem o horizonte sócio-político-econômico-cultural atual, são os seguintes elementos: concentração de riqueza e distribuição de pobreza; globalização da exploração; o pesadelo da migração de milhões de seres humanos errantes; a mundialização financeira e globalização da corrupção e do crime; a legítima violência de um poder ilegítimo (do Estado); a megapolítica e o desmanche da soberania dos Estados nacionais; os meios de comunicação, a cultura, a poluição, as pandemias e, por fim, os *bolsas de resistência*¹⁵, entre outras a serem elencadas.

Apenas nos limitando aos três primeiros fatores, Boron (2000, p. 15-16) concorda com os argumentos apresentados por Marcos. Dele tomamos os seguintes dados para sintetizar o panorama de fim do século XX: os salários reais nos Estados Unidos se aproximavam aos percebidos pelos trabalhadores do pós Segunda Guerra Mundial. Nesse período de auge, a riqueza acumulada ficou concentrada nos 20% da população mais rica do país. Mas, desagregando esses valores, comprovamos a gritante polarização desses benefícios: no período 1983–1989, o 1% mais rico dos Estados Unidos acrescentou seu patrimônio em 62%, os 19% subsequentes em riqueza o incrementaram em 37%, enquanto aos 80% inferiores corresponderam apenas o 1%. Por outro lado, se levamos em consideração a renda e não o aumento do patrimônio, as cifras mostram uma tendência semelhante: o 1% superior ficou como os 37% do incremento total da renda real, os 19% seguinte apoderaram-se de outros 39%, enquanto os 80% inferiores apenas podem se apropriar dos 24% restantes. O então presidente Bill Clinton, na sua mensagem de 1992 ao Congresso, lamentava-se porque em 1991, pela primeira vez desde 1920, o 1% dos estadunidenses tem mais riqueza que todas as possuídas por 90% da população. Entre 1960 e 1990, a relação entre os 20% mais ricos da população mundial e os 20% mais pobres saltou de 30 para 59 vezes, chegando a 71 vezes em 1995. Isso se traduz em que 358 supermilionários disponham de uma renda equivalente à de 2,3 bilhões das pessoas mais pobres do planeta.

Nesse detalhe de alguns dos elementos mais importantes que definem a Globalização Neoliberal, embora elencados de maneira esquemática e sucinta, apreciamos que se trata de uma cultura e não

¹⁵ Expressão do espanhol que refere a “ilhas”, grupos ou setores mais ou menos isolados e/ou desarticulados, no caso, em atitude de resistência.

apenas de uma estratégia ou de um programa isolados. Estamos falando de uma proposta que atinge os níveis social, político, artístico e o ético-moral, só para mencionar algumas das esferas mais relevantes de construção de uma sociedade, uma nação ou um país, além do econômico. Essa proposta é levada à frente pelos governos de cada país (em seus diferentes níveis), induzidos pelas megacorporações transnacionais, em conluio com as agências internacionais, se articulando na sociedade civil através das mais variadas instituições e associações que constituem o chamado terceiro setor, alcançando estabelecer padrões de procedimentos e comportamentos semelhantes à escala mundial. Como simples exemplo, lembremos as privatizações das empresas estatais ou a dos recursos naturais, viciados por protocolos de corrupção, definindo investimentos altamente rentáveis para as empresas privadas, com altos custos sociais e econômico-financeiros para a sociedade e os cofres públicos do país em questão.

Concordamos em afirmar que esses elementos são de crucial importância na atualidade, em qualquer país do globo, especialmente nos periféricos, para estabelecer limites e possibilidades para a política ou para o que dela nos resta. Assim sendo, não temos como contestar a tese do texto, isto é, estamos perante/dentro de uma nova guerra, de nova geração, com novas tecnologias, novos recursos, novos cenários de luta, já não perpetrada entre um país ou uma nação contra outro/a, mas, sim, de certa cultura, a do lucro a qualquer custo contra qualquer ser humano, organização, instituição, nação, país que resista a essa lógica.

Apesar disso, os resultados continuam a ser os mesmos de há séculos de capitalismo: exploração, muitos poucos comerciantes se beneficiando muito desse espólio, uma rede mais ou menos extensa de empregos em condições de mera subsistência, milhões de desempregadas/os, desapropriadas/os, destruição da natureza, desastres ecológicos se multiplicando e se aprofundando na sua gravidade, baixos preços para pequenos produtores, alta de preços dos produtos no mercado, inflação, e as mazelas sociais: alcoolismo, prostituição, viciadas/os em outras drogas, desnutrição, analfabetismo, altos índices de mortalidade infantil, epidemias de doenças curáveis e/ou evitáveis, essas e tantas outras, derivadas da extrema pobreza e condições miseráveis de vida de grandes porções da população dos países periféricos.

Essa situação pode ser confirmada, com variações nos índices e proporções, em todos os países de América latina. Mas, só para nos

determos em apenas um exemplo concreto e pontual, no caso, a situação no México¹⁶, recorremos a análises como a seguinte:

[...] En enero de 2003 fueron suspendidos los aranceles de 40 productos agropecuarios. A partir de eso podemos hacer un balance acerca del punto que aquí nos interesa, que es el de la gente y el de su calidad de vida. Hasta antes de esta fecha, Schwentesius y Gómez, calculaban que el número de empleos perdidos en el campo desde la entrada en vigencia del Tlcan era de 1.800.000; si tomamos en cuenta que la población económicamente activa de 25 millones de personas que viven en ciudades de menos de 2.500, es de 6.500.000, podríamos concluir que en los últimos 10 años se ha perdido 1 de cada 4 empleos en el campo, pero a partir de 2003 el problema comenzó a tener dimensiones dramáticas, pues con excepción del maíz, el frijol y la leche en polvo, que quedarán libres de aranceles en 2008, el resto de los productos fueron liberados (ZERMEÑO, 2004, p. 42).

Como podemos observar, ainda fazendo um sobrevoio para uma vista panorâmica do cenário mundial que começou a definir a Globalização Neoliberal há um pouco mais de três décadas, entendemos que não é exagero nosso nem força de expressão, se essas condições econômico-políticas são definidas como uma *guerra*, exatamente nos termos em que analisávamos a epígrafe citando a Sun Tzu.

Contudo, o estudo de Marcos não apresenta uma visão apocalíptica, embora analise descarnadamente a realidade. E não poderia ser de outra maneira, já que ele faz sua análise desde um pensamento teórico e ideológico que se chama Zapatismo. Vemos que dentre esse conjunto de elementos chave para entender a (não)política atual, são apresentadas estratégias, princípios de ação e consequências. Entre essas últimas, é interessante destacar que o autor fala em *bolsas de resistencia* e, para tratar desse elemento, começa com outra epígrafe, que diz o seguinte:

¹⁶ Para mais detalhes das condições sócio-econômico-políticas da realidade em Chiapas, pontualmente no Sudeste desse estado, ver MARCOS, 1998a.

[...] Para empezar, te ruego no confundir la Resistencia con la oposición política. La oposición no se opone al poder sino a un gobierno, y su forma lograda y completa es la de un partido de oposición; mientras que la resistencia, por definición (ahora sí), no puede ser un partido: no está hecha para gobernar a su vez, sino para ... resistir. *Alegatorio*, 1996, Tomás Segovia. (apud MARCOS, 1997).

Essas poucas linhas nos apresentam elementos muito importantes a ser destacados, se a nossa intenção é a de compreender qual o tipo de guerra que as/os Zapatistas defendem.

Primeiramente, destacamos a significativa distinção entre “oposição” e “resistência”, a partir de outra diferenciação não menos carregada de significados, que é a de não confundir quem se “opõe ao governo” e quem “resiste ao poder”, entendendo por poder não alguma enteléquia metafísica ou algum órgão com sede em algum prédio ou escritório, mas, sim, esse complexo conjunto de relações entre alguns poucos atores individuais e/ou coletivos, organizados corporativamente, capazes de mobilizar recursos, de fazer planejamentos, de se articular dentro de um Estado e/ou em redes transnacionais, e exercer influência para dar direcionamento no processo de tomada de decisões na organização política de um país. Por outro lado, isso de “resistir” e não apenas ser “oposição”, nos conduz à declaração de tentar vias alternativas diferentes daquela de se transformar em partido político e pretender entrar nos processos regulares de disputa pelo controle do aparelho do Estado. Finalmente, o último esclarecimento, congruente com os anteriores, refere-se à pretensão de resistir a certo e determinado estado de coisas, não a de se transformar em governo.

Após mais de vinte anos da aparição em público do EZLN, declarando a guerra oficialmente ao poder executivo federal e ao seu exército¹⁷, e depois de ter declarado o cessar-fogo de forma unilateral e tentar construir caminhos pelas vias pacíficas e civis¹⁸, essas quatro características continuam a identificar as/os Zapatistas na sua compreensão e vontade de contribuir efetivamente para a construção de relações políticas dentro do México.

¹⁷ Ver Anexo – Documentos do CCRI – EZLN, Primera Declaración de La Selva Lacandona, 1993.

¹⁸ Ver Anexo – Documentos do CCRI – EZLN, Segunda Declaración de La Selva Lacandona, 1994.

Mas, não é só no México e não são somente as/os Zapatistas que encaram essa resistência. Achemos acertada a afirmação de que são *bolsões de resistência* que se espalham pelo planeta, com diferentes formatos, propostas, estratégias, histórias, percursos, mas que coincidem num ponto que reúne a essas/es inconformadas/os e rebeldes, isto é: que o que resistem é contra essa nova ordem mundial definido pela Globalização Neoliberal, que, na ótica das/os Zapatistas, comporta um “crime contra a humanidade”. Essa confluência acontece, seja por empatia entre as diversas concepções de mundo e a ética que deveria orientar nossas vidas em sociedade, seja pela angustiante e desesperadora situação de serem todas/os aquelas/es para os que não há lugar nessa nova distribuição do mundo, ou seja, serem as/os prescindíveis, as/os descartáveis, pelo simples fato de não serem úteis à estrutura produtiva/reprodutiva da ordem neoliberal.

O fato interessante é que essas/es que resistem a serem excluídas/os e eliminadas/os, seja por “inúteis”, por não rentáveis, seja por incômodas/os e molestas/os questionadoras/es do *status quo*, reconhecendo-se iguais e diferentes a mesmo tempo, tecem suas redes de solidariedade¹⁹.

Iniciamos esse capítulo com algumas considerações e reflexões sobre o cenário mundial geral, nos apoiando nas palavras do subcomandante Marcos, principalmente, por duas razões, a saber: por ele ser o porta-voz oficial do EZLN e, em algumas outras situações, escolhido temporariamente como porta-voz e/ou representante de povos indígenas zapatistas. Por outro lado, por ser ele quem possibilitou, não de maneira individual nem isolada, mas com destacado protagonismo, a construção dessa ponte de comunicação entre essa remota realidade tão esquecida pela prometida *modernidade*²⁰ e o resto do mundo.

¹⁹ No caso pontual das/os Zapatistas, ver LEYVA SOLANO, 2007.

²⁰ Aqui nos referimos ao projeto idealizado pelos pensadores da modernidade, isto é: a Ilustração como conquista da razão em prol do progresso da humanidade como um todo, para uma vida mais esclarecida, justa e digna. Projeto que, na América Latina, germinou sobretudo entre as elites dominantes econômica e politicamente, que estruturaram o Estado-nação. Com esses recursos, ditas elites desenvolveram seus projetos entre o último terço do século XIX e as primeiras décadas do XX. É esse projeto modernizador que não chegou a ser desenvolvido satisfatoriamente em Chiapas por parte das elites dirigentes, assim como em vastas regiões da América Latina, exceto privilegiadas ilhas de população concentradas nas capitais ou grandes centros comercializadores (principalmente com Europa). Em termos gerais, não só que apenas chegou de forma incompleta (e só de forma mais completa e satisfatória

No entanto, não é a nossa intenção a de nos centrarmos exclusivamente na visão que os textos de Marcos nos oferecem. Porque entendemos que, obviamente, ele é um protagonista de central importância para o movimento e para nós, para termos acesso ao conhecimento desses processos pela sua singular posição, por ter sido nomeado o porta-voz oficial das/os Zapatistas. Contudo, ele também é um dos agentes, um dos protagonistas, claro que um altamente qualificado, mas um entre outros atores que contribuíram com a articulação e a costura das decisões que foram traçando a trajetória das/os rebeldes zapatistas há trinta e um anos da fundação do EZLN e vinte da sua aparição pública.

Portanto, também tentaremos trazer a voz dessas/es *sem-voz* através de outras/os pensadoras/es com suas produções acadêmicas e, no possível, a partir das/os próprias/os indígenas por meio dos materiais elaborados diretamente pelas comunidades, falando de si próprias/os e dessa guerra que começou há muito tempo antes delas/es se organizarem como exército e se levantarem em armas. Ou seja, a guerra à qual nos referimos não começou com o enfrentamento armado de 1994 promovido pelo EZLN, nem com o liderado por Emiliano Zapata e Francisco Villa há um século.

Chiapas: o vento de cima, uma guerra contra a humanidade²¹

para uma absurda minoria), como que também mostrou seu rosto mais cruel e desumanizador para a maioria. Ou seja, não nos referimos ao escasso e recortado acesso a produtos, considerados frutos da modernidade (educação, democracia etc.). Muito menos, identificamos a modernidade com o acesso a recursos tecnológicos (internet, celulares etc.). Nossa crítica refere, principalmente, à tão mentada *modernização* instaurada no discurso ideológico dessas elites nacionais constituídas como grupos de poder capazes de mobilizar os recursos do aparelho de Estado. Nossa crítica não se dirige, nem nega a possibilidade de outros processos de modernização que possam ter sido efetivados de maneira autônoma pela sociedade civil (neste caso, a indígena), mais ou menos conforme àquele conceito de Ilustração. Usando as palavras de Le Bot, en la Selva Lacandona, y en todo Chiapas, “los indígenas sostuvieron luchas que fueron *in crescendo* a partir de los años cincuenta. Eran *actores de la modernidad* (aun cuando las vías que utilizaban para la modernización frecuentemente estaban bloqueadas) (1997, p. 49). Grifos nossos.

²¹ Os seguintes dados foram levantados e sistematizados por Onécimo Hidalgo do Centro de Informaciones y Análisis de Chiapas (CIACH) e Mario B. Monroy do Servicios Informativos Procesados, AC. (SIPRO), dados apresentados num dossiê publicado em agosto de 1994 (SIPRO, 1994). Segundo informam os

Esta seção, bem provavelmente, contrasta com todo o resto do capítulo, especialmente no que diz respeito da linguagem empregada. O objetivo destas páginas é, exatamente, usar essa outra maneira de perceber a realidade, ou seja, a partir dos números *fríos* e *objetivos*, justamente para mostrar a magnitude da violência e não com a intenção de buscar efeitos retóricos, nem querendo mostrar o quanto as/os chiapanecas/os (especialmente as comunidades indígenas) são uns *pobres coitados*, uns *miseráveis*, *passivos/os* e *indolentes*. Todo o capítulo (aliás, a tese) é um esforço para mostrar o contrário, isto é, a agência manifesta por esses sujeitos (individuais e coletivos). Por outro lado, como essa tese se concentra nas comunidades zapatistas e, especificamente este capítulo, ao tratar da guerra que o EZLN iniciou, consequentemente é ele e as comunidades zapatistas as que cobram certo protagonismo. Porque é desse processo que estamos falando e não de Chiapas no geral. No entanto, dessa ênfase nossa não deve se deduzir inadequada e injustamente que só e apenas as/os Zapatistas são as/os que exercitam essa agência, as/os que exercem a cidadania e se constituem como sujeitos políticos ativos.

Esses dados interessam, sobre tudo, porque a intenção não é a de fazer uma análise histórica desses números, desde 1994 até o presente. Não é esse o objetivo. A ideia é a de oferecer dados concretos daquele contexto, que surgiram *naquele* contexto concreto em que aconteceu a deflagração da guerra e, de alguma maneira, retratar a intensidade da violência cotidiana nesse nas vidas desses cidadãos. Isto, com o intuito de nos localizarmos na realidade das condições de existência em que se constituiu a proposta zapatista, a declaração de guerra do EZLN e posterior proposta política zapatista.

Uma última advertência se faz necessária, antes de passar aos dados. Depois de termos nos deparado com algumas dificuldades logísticas para essa pesquisa, foi decisão nossa a de não empregar métodos quantitativos nem de trabalho de campo. Entre outros motivos,

autores, os dados foram extraídos de vários artigos de jornais mexicanos: Proceso, La Jornada, El Universal, El Financiero, El Nacional e Excélsior. Acompanhados pelos dados publicados por entidades oficiais, como o Censo General de Población de 1990 do INEGI (Instituto Nacional de Estadísticas y Geografía), o Terceiro Relatório de Governo do estado de Chiapas do ano 1991 e o trabalho da Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH), titulado “Crecimiento y desarrollo económico en Chiapas 1982 – 88”. Por nossa parte, confrontamos esses dados com os estudos de Leyva Solano (1995, 1999), os de Leyva Solano e Ascencio Franco (2002), INEGI (2004) e SCNM (Sistema de Cuentas Nacionales de México) 1993 – 2000.

pelos variados inconvenientes de ter acesso pessoalmente à realidade zapatista, chiapaneca e mexicana. Pelo contrário, seu corte é claramente de tipo conceitual-interpretativo. É por isso, que os dados expostos a seguir, não pretendem suprir lacuna alguma. É, antes bem, numa outra perspectiva que os propomos, a saber: a modo de uma fotografia instantânea de como estava sendo percebida a realidade chiapaneca, segundo o olhar dos médios de comunicação. Isto tem relevância, porque como o explicamos mais em frente (a respeito da Guerra de Baixa Intensidade), a mídia (a paga, não a independente) tem jogado um papel estratégico fundamental desde o início, decididamente em oposição e em combate à(s) proposta(s) zapatista(s). Então, é com esse intuito que nos interessa trazer e apresentar um resumo da sistematização de dados proposta pelo SIPRO, confrontada com as leituras já indicadas. Em outras palavras, esses dados não devem ser tomados como resultado de uma minuciosa pesquisa antropológica ou sociológica. Pois não o são. No entanto, sua relevância radica em podermos mostrar, especialmente para leitores não mexicanos, como era percebida e feita pública essa realidade, a partir da mídia regular e de uma entidade sem fins lucrativos, de alguma maneira preocupada com os sujeitos que (sobre)vivem essa realidade.

O estado de Chiapas é um dos trinta e dois que conformam a República dos Estados Unidos Mexicanos, localizado no Sudeste do país, tendo por fronteira Leste a Guatemala, ao Sudoeste o Oceano Pacífico, ao Oeste os estados de Oaxaca e Veracruz, e ao Norte o estado de Tabasco²². Sua extensão é de 75.634,4 km², onde moravam 3.210.496 habitantes (segundo o censo de 1990), distribuídos em 16.442 localidades, das quais, três quartas partes não superam a centena de habitantes, 120 são urbanas e as demais são rurais. Politicamente, o estado se subdivide em 111 municípios, dos quais, apenas 5 estão dentro dos índices de “baixa marginalidade”, 12 se encontram dentro da “média marginalidade”, 56 são de “alta marginalidade” e 38 são de “muito alta marginalidade”. Nenhum deles se enquadra dentro da categoria de “muito baixa marginalidade”.²³

Segundo o Consejo Nacional de Población (CONAPO), dependente da Secretaría de Gobernación do México, fundado em 1974, entende que:

²² Ver Anexo – Mapas, Figura 1.

²³ Esses dados correspondem ao relatório de 1990 do CONAPO, confirmados pelo relatório de 1993 do INEGI.

[...] La marginación es un fenómeno multidimensional y estructural originado, en última instancia, por el modo de producción económica expresado en la desigual distribución del progreso, en la estructura productiva y en la exclusión de diversos grupos sociales, tanto del proceso como de los beneficios del desarrollo (CONAPO, 2011).²⁴

Para definir esse índice, são seus indicadores socioeconômicos: educação, moradia, distribuição da população e renda.

A infraestrutura viária do estado, em 1994, era a seguinte: só 64% das 111 *cabeceras municipales* possuíam ruas asfaltadas e 75% das suas 17 mil localidades nem possuíam caminhos rurais.

Segundo o INEGI (2004, p. 4-5), ao longo do século XX, o peso relativo da população falante de alguma língua indígena tem decrescido (de um 37% para um 25%). Essa queda também foi registrada na variação da taxa de crescimento médio anual. A população indígena se localiza de maneira preferencial em áreas rurais, mais pontualmente, 78,9% da população que falam línguas indígenas moram em pequenas localidades de menos de 2.500 habitantes (Ibid, p. 9). A maioria da população falante de língua indígena se distribui em dez principais línguas, contudo, 88% se concentram em três delas: tzotzil 31,7%, tzeltal 36,1% e chol 16,0% (Ibid, p. 14). Segundo a Organização Pan-Americana da Saúde (2013), “en estados como Chiapas y Guerrero la proporción de niños (0–14 años) es superior a 32% de la población, mientras que en el Distrito Federal alcanza apenas a 21,8%. E não só nesses estados, mas no país como um todo, segundo o censo de 1990, a distribuição da população em faixas etárias desenha uma clara pirâmide, cuja base se conforma com jovens de até 19 anos.”²⁵

Chiapas é um estado no qual se expressa de forma gritante a iniquidade na distribuição da riqueza, pois 80,1% receberam menos de

²⁴ Essa definição e dados podem ser conferidos no relatório Índice Absoluto de Marginación, 2000 – 2010, Capítulo 1, p. 11, elaborado pelo CONAPO. Disponível no site oficial da Secretaría de Gobernación, em <http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/Resource/1755/1/images/01Capitulo.pdf>. Acessado em 27 dez., 2013.

²⁵ Conferir o documento dessa organização, de 31 de maio de 2013. Disponível em: <http://www.paho.org/saludenlasamericas/index.php?id=71&option=com_content&Itemid=0&lang=es>. Acesso em: 08 de set. de 2014.

dois salários mínimos²⁶. O Produto Interno Bruto (PIB) por pessoa no estado é apenas de U\$S 1.466, enquanto que no D.F. é de U\$S 8.129 e a média nacional é de U\$S 3.000. Além do mais, na década de 1984 – 1994, o PIB chiapaneco se contraiu 6,5% em média anual, que comparada com a contração média nacional de 0,3%, significou a queda mais profunda registrada entre os estados da república. Essa tendência negativa tem se mantido constante desde a década de 1970, fato que explica que essa unidade federativa seja a de maior marginação e atraso no país.

Uma das razões que, talvez, ajude a entender o atraso socioeconômico de certas parcelas da população é a composição do PIB de Chiapas (referente ao ano 1993), 15,67% corresponde à agropecuária, silvicultura e pesca; 15,33% ao comércio, restaurantes e hotelaria; 9,01% à energia elétrica, gás e água e 5,16% à indústria manufatureira, só para tomar as grandes divisões mais expressivas. Mas, entre elas, também devemos considerar os seguintes percentuais: 24,41% de serviços comunais, sociais e pessoais, como 18,65% de serviços financeiros, seguros, serviços imobiliários (SCNM 1993 – 2000, p. 249-250).

Esse atraso e falta de equidade, longe de serem contrabalanceados pelo Estado, foram confirmados na sua tendência, se observamos que em 1993 o governo federal destinou em média U\$S 180 (pouco mais de 540 Novos Pesos Mexicanos) para cada mexicana/o, enquanto para cada habitante de Chiapas apenas foram destinados U\$S 84 (aproximadamente 252 Novos Pesos Mexicanos).

Em relação à educação, em 1990, 59,7% das crianças de 5 a 14 anos de idade não tinham acesso à escola, somando aproximadamente um milhão de crianças condenadas ao analfabetismo. Das crianças maiores de 12 anos que deveriam ter concluído o ensino fundamental

²⁶ Segundo a tabela de Salarios Mínimos Generales por Áreas Geográficas 1992–2014 da Secretaría de Trabajo y Previsión Social (STPS) do México, em 1994 os valores diários em Novos Pesos eram de 15,27 para a área A; 14,19 para a B e 12,89 para a C (aproximadamente U\$S 4 diários). Dados disponibilizados pela Comisión Nacional de Salarios Mínimos (COMSAI) em: http://www.conasami.gob.mx/pdf/salario_minimo/sal_min_gral_area_geo.pdf. Vale lembrar que em 1994 todos os municípios do estado de Chiapas estavam classificados como Área Geográfica C, como ainda em dezembro de 2013 se pode conferir a mesma situação na página oficial da STPS. Ver http://www.conasami.gob.mx/clasif_muni_area_geografica2.html. Ver também: <http://www.conasami.gob.mx/pdf/estructura%20municipal/area%20geografica%20C/CHIAPAS.pdf>.

(2,03 milhões), apenas 21,97% o conseguiu e teve acesso a estudos de ensino médio. Somente 1,12% da população economicamente ativa tem formação de nível superior. O analfabetismo entre a população de mais de 15 anos de idade em Chiapas era de 30,12%, sendo quase o triplo da média nacional (12,44%). Dessa população, 62,08% não terminaram o ensino fundamental em Chiapas, sendo mais do dobro do índice nacional (29,31%). E outra constante que se reforça é que o analfabetismo é maior entre as mulheres (37,5%) que entre os homens (22,4%).

De um total de 854.159 pessoas que comporiam a população economicamente ativa (PEA), 59% recebe 1 salário mínimo ou menos (nacionalmente essa proporção é de 26,5%), 21% recebe 2 salários mínimos ou menos, 18% recebe 10 salários mínimos e 1,3% da PEA recebe mais de 10 salários mínimos. Essa distribuição da renda confirma essa região como uma das mais pobres do país. Segundo os dados oficiais, 42,9% da PEA é maior de 12 anos de idade, sendo 74,5% homens e o resto mulheres. A população economicamente inativa é de 55,4%. Em 1990 apenas o 11,1% da PEA estava locada no setor industrial, enquanto que 58,3% estavam no setor agropecuário e 8,8% eram artesãos e empregados, 5,2% eram comerciantes e 4,3% se desempenhavam em trabalho de escritório. O índice de desemprego rondava entre 23 e 25% da população.

Em relação à moradia, na época havia cadastradas 594.025 viviendas, habitadas por uma média de 6 pessoas, das quais 19,4% se compõem de apenas um só quarto empregado como cozinha e quarto de dormir ao mesmo tempo, 38,6% se compõe de 2 quartos, utilizando um como cozinha e o outro como quarto e 52% se compõe de 3 ou mais quartos. Dessas moradias, 60% tem fogão a lenha, 48,7% é de chão batido, 54% eram construídas com materiais simples e o resto com materiais mais resistentes. A média nacional de moradias sem esgoto sanitário contando só com latrina é de 21,47%, enquanto que em Chiapas o percentual é de 42,66%. No plano nacional, 12,99% das moradias carecem de energia elétrica, e em Chiapas o percentual é de 34,94%.

Em questões de saúde, a proporção é de 1 médico para cada 3.500 habitantes (outras fontes afirmam que a proporção é de 1 para cada 1.500), uma enfermeira para cada 1.315 e uma cama de hospital para cada 1.400 chiapanecas/os. Menos de uma quinta parte consegue acessar benefícios garantidos por direito pelas instituições de assistência social. Contudo, dados oficiais afirmam que 2 milhões de habitantes recebem atenção médica da Secretaría de Salubridad y Asistencia (SSA), do

Instituto Mexicano de Seguro Social (IMSS), do Instituto de Seguridad Social y Servicios para los Trabajadores del Estado (ISSSTE), Instituto de Seguridad Social para los Trabajadores para el Estado de Chiapas (ISSTECH), del Sistema Nacional de Desarrollo Integral de la Familia (SNDIF), entre outras, em 507 unidades médicas. No entanto, vale a pena lembrar que, na época, 50 mil pessoas da região dos Altos de Chiapas padeciam de tracoma, doença que afeta a córnea por contato direto com a bactéria, produzindo irritação, ulcerações e até a cegueira. Suas causas são, basicamente, a miséria extrema e as decorrentes más condições de higiene. Por exemplo, muitas crianças contraem a doença ao encaixar no canal de parto. É uma das tantas doenças que seria evitável, apenas contando com água encanada tratada e sabão.

Entre 1984 e 1994, a quantidade de óbitos por deficiências nutricionais em Chiapas se incrementou em 641%. O 33% da população apresenta “desnutrição severa”. As mortes por deficiência nutricional são de 22,3 por cada 100.000, sendo que a média nacional é de 10,5. Em Chiapas, a população desnutrida soma 66,74%. Segundo dados do Conselho Consultivo do Programa Nacional de Solidaridad (PRONASOL)²⁷, nas áreas rurais do estado a alimentação da população não atinge os valores mínimos satisfatórios em proteínas e calorias. A desnutrição crônica se observa com preponderância nas crianças em até 88,6% delas. Em 1992 os dados obtidos em abrigos para indígenas em Chiapas, de 1.112 meninos, mais de 57% apresentavam estado de desnutrição crônico, mais de 34% desnutrição normal, 4,5% desnutrição aguda e 3,9% desnutrição severa. De 1.714 meninas, quase 22% apresentavam desnutrição crônica, um pouco mais de 11% desnutrição normal, 1% desnutrição aguda e 1,1% desnutrição severa. Chiapas é um dos dois estados mexicanos que apresentou as estatísticas com os valores mais graves em relação à desnutrição infantil. Esses valores são por si próprios alarmantes, mais ainda se consideramos que dos mais três milhões duzentos dez mil habitantes, 50% são crianças. Segundo o Instituto Nacional de Nutrición (INN), havia mais de 2,8 milhões de habitantes menores de 17 anos, dos quais 51% apresentam o primeiro nível de desnutrição, e uma das regiões em que isso se observa especialmente é nos Altos de Chiapas²⁸.

A esperança de vida ao nascer em Chiapas é de 66,4%, inferior à média nacional de 69,7% por cada mil, como consequência direta da deficiência nutricional das mães chiapanecas e pela falta de assistência

²⁷ Implementado pelo ex-presidente Carlos Salinas de Gortari (1988 – 1994).

²⁸ Ver Anexo – Mapas, Figuras 7 e 8.

especializada no parto. No entanto, segundo o INEGI e a Secretaría de Salud do estado, Chiapas apresenta uma taxa de natalidade da ordem de 62,4%, sendo a maior do país, cuja média é de 33,5% por cada mil habitantes. Dessa maneira, equacionando essas cifras, a população de Chiapas cresce a um ritmo de 4,4% ao ano, que é mais do dobro da média nacional de 2%. De cada 100.000 habitantes se registram 152,2 óbitos por doenças infecciosas intestinais, quando a média nacional é de 38. As mortes por pneumonia e influenza são de 25,5, superando a quantia de 16,5 em nível nacional. A faixa etária com maior participação nessas taxas é a de crianças de até 5 anos de idade e as principais causas de morte são as mesmas que já existiam há 40 anos: infecções intestinais, doenças respiratórias e desnutrição. Para 1992, as 25 principais causas de morbidade enquadram dentro do item “marginación”. Nas regiões onde habitam indígenas, mais de 8 milhões no país, concentra-se 12% da mortandade geral, sendo Chiapas um dos 3 estados onde mais pessoas morrem pelas causas já citadas. Instituições oficiais têm registrado 13.500 mortes anuais, o que coloca a Chiapas na primeira posição em nível nacional. Convém observar em relação a esses dados, que se estima que apenas 40% dos óbitos são certificados e entram nas estatísticas oficiais.

Todos esses dados, com certeza, chamam a atenção de qualquer leitor/a, sem que para isso precise simpatizar com a causa indígena nem sequer a zapatista. Também não achamos que essa seja exclusivamente a realidade de Chiapas, nem das/os zapatistas nem das/dos indígenas mexicanas/os. Lamentavelmente, cifras e relações semelhantes são constatadas ao longo de toda a América latina e em outros continentes também. No entanto, uma das particularidades dessa realidade, que é foco da nossa pesquisa, é o gritante contraste entre a extrema pobreza, a indigência e a miséria das condições de vida dessas/es habitantes e a riqueza e fartura em recursos naturais da região. Isso torna aqueles índices de desnutrição, analfabetismo, morbidade etc. ainda mais absurdos, injustificáveis e injustos.

Esse panorama concorda com a seguinte afirmação de Fajardo Camacho:

[...] Ian Chambers, director de la Oficina para Centroamérica de la OIT (de las Naciones Unidas), declaró que la población indígena mundial, calculada en 300 millones, vive en zonas que tienen el 60% de los recursos naturales del planeta (FAJARDO CAMACHO, 2011, p. 53).

Esse é o caso concreto de Chiapas, por isso nos deteremos brevemente em algumas cifras que falam sobre a abundância em recursos naturais²⁹ e a riqueza produzida pelo trabalho humano, mas que não se traduz em renda e condições de vida digna para a população.

Chiapas é um estado produtor de petróleo, existindo 86 poços nos municípios de Estación Juárez, Reforma, Ostuacán, Pichucalco e Ocosingo com uma produção de 69.888 barris de cru por dia, somando 25,511 milhões ao ano. Isso equivale a 21% da produção nacional de petróleo e a 47% da produção total nacional de gás natural.

Chiapas ocupa a 1ª posição em geração de energia hidroelétrica do país, contribuindo com 55% da produção nacional mediante as centrais de Malpaso, La Angostura, Chicoasén e Peñitas. Essas barragens têm uma capacidade de armazenagem de 103,491 milhões de metros cúbicos de água, o que equivale a 42% de capacidade das 13 principais barragens do México. Contudo, em 1982, 95% das moradias das comunidades indígenas careciam de energia elétrica, e, em 1990, 30% das moradias do estado careciam do serviço. Nenhum outro estado da república chega a esses valores. Em 60% das moradias a lenha e o carvão são as principais fontes energéticas.

Chiapas concentra 30% da água superficial do território nacional, não obstante apenas 56,8% das/os habitantes possuem água encanada, se concentrando nas cidades. Essa abundância do recurso contrasta com o fato de que apenas 2,96% do território dedicado à exploração agrícola possuem sistema de irrigação dos campos. Em 1990 mais de 40% das casas não possuíam água encanada e, em 1982, 95% das moradias em comunidades indígenas não contavam com o serviço.

Chiapas participa de 6,77% da produção agropecuária nacional, sendo um dos estados que mais contribui, depois dos 7,85% de Veracruz e superando os 6,39% de Sinaloa, segundo os dados de 1991 do Bancomer³⁰. Chiapas se posiciona no 1º lugar em produção de gado e no 2º em produção de milho, sendo seus principais produtos, além dos referidos, de soja, feijão, sorgo, gergelim. Em 1992 o estado de Chiapas registrou uma grave queda na produção de arroz, sendo nula a produção de algodão para o mercado nacional, e de café e banana para o mercado internacional. Uma das principais razões para esse tipo de dificuldade

²⁹ Lembrando, novamente, que esses dados são os fornecidos pelo SIPRO em agosto de 1994.

³⁰ É um banco privado que pertence ao grupo Banco Bilbao Vizcaya Argentaria (BBVA), segundo eles mesmos, a maior instituição financiadora do México (cf. <http://www.bancomer.com.mx/nuestrom/index.html>).

foi a drástica queda dos preços no mercado internacional para os principais produtos agrícolas, como café e banana, que gerou uma dívida de mais de 700 milhões de novos pesos e após dois anos, os *ejidatarios*³¹ ainda não conseguiram honrar. Mas, é importante lembrar, esse endividamento não se deve apenas à queda nas vendas. O círculo vicioso se completa com o difícil e perverso acesso à infraestrutura, que para pequenos produtores e *ejidatarios* é muito cara. O Banrural³², além de cobrar suas taxas pelos recursos outorgados, era a própria instituição que designava quem seria o fornecedor da tecnologia para o beneficiário, chegando este a assumir uma obra de reforma da infraestrutura do seu lote com custo até três vezes superior ao preço do mercado. Esse fato se tornará uma angustiante ameaça para continuar a manter a posse das terras comunitárias a partir da reforma do Art. 27 da Constituição Nacional, impulsionada pelo ex-presidente Carlos Salinas de Gortari (1988 – 1994) através de um decreto presidencial de janeiro de 1992³³.

Já podemos ver a dimensão do impacto da modificação do Art. 27 constitucional³⁴, fato no qual nos deteremos mais adiante para entender melhor como é que se transformou num dos gatilhos do levantamento de janeiro de 1994.

Continuando a descrever a exuberância da natureza e a abundância de recursos naturais e produzidos entre os 12 estados que produzem café, Chiapas ocupa a 1ª posição em nível nacional há várias décadas, fornecendo 35% da produção nacional, produzindo 2.386.216 quintais do grão anualmente. Mas, em 1991, o Instituto Mexicano del

³¹ São as/os que habitam em *ejidos*, isto é, extensões de terra em áreas rurais, propriedade de um grupo social e não de indivíduos, destinadas ao uso coletivo para obterem seu sustento diário, cultivando a terra. Esse sistema de distribuição e posse da terra, que deu alguma garantia a comunidades indígenas, foi oficialmente reconhecido pelo Estado a partir de ser instituído constitucionalmente pelo ex-presidente Lázaro Cárdenas (1934 – 1940).

³² O Banco Nacional de Crédito Rural (Banrural) é criado em 1975 como banco de desenvolvimento rural do governo federal, integrado por um banco central e outros doze bancos regionais, instituição que tinha a missão de financiar a produtividade primária agropecuária e florestal. Seus antecedentes são de 1926.

³³ Procuraduría Agraria (PA) da Secretaría de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano (SEDATU) do México (cf. <http://www.pa.gob.mx/publica/pa07ba.htm>).

³⁴ A reforma afetou “el párrafo tercero y las fracciones IV, VI, primer párrafo; VII; XV y XVII; además, se adicionan los párrafos segundo y tercero a la fracción XIX; y se derogan las fracciones X a XIV y XVI” (FAJARDO CAMACHO, 2011, p. 65-66) desse artigo constitucional.

Café (INME-CAFÉ) captou apenas 104.404 quintais. Em 228.264 hectares há 86.922 produtores, dos quais 78.462 são *ejidatario* e pequenos produtores que trabalham parcelas menores a 3 hectares, enquanto 116 grandes proprietários trabalham 12% da terra cultivada, concentrando nas suas propriedades a maior quantidade de infraestrutura produtiva e comercial e do crédito bancário. No período 1988 – 1989 as exportações do grão foram de até 3.739 milhões de sacas, caindo para 1.157 milhões no período 1992 – 1993. O preço caiu de U\$S 130 o quintal, em 1989, para U\$S 50 em 1994. Isso se traduziu em que no período de 1989 a 1993 a renda dos produtores de café se contraiu em até 65%, apesar do apoio do PRONASOL. A produção nacional do grão caiu em 35% e a produtividade do pequeno produtor caiu de 7,5 para 5 quintais por hectare no período 1989 – 1993. Simplificando, esse é o resultado de um custo de produção por cima dos preços de mercado, equação que entre outros fatores inclui a supervalorização da moeda mexicana, a queda da produtividade, a inflação de 89,3% desse período, o insuficiente crédito do INM-CAFÉ, o abandono do combate a pragas e a insuficiente ou inexistente assistência técnica, uma relação cambiária com o dólar estadunidense que obrigou aos produtores a receber dólares baratos e ter que comprar insumos com pesos mexicanos caros.

Em relação à produção de banana, a queda do preço de U\$S 10 para U\$S 3 a caixa de 20 kg, quem arcou com o prejuízo foram os produtores, já que os atravessadores mantiveram seus rendimentos. A partir da reforma constitucional sobre a propriedade e posse da terra, isso foi motivo de uma voraz corrida por parte de atravessadores internacionais, justamente a partir das possibilidades agora abertas de iniciar processos de despejo das terras *ejidales* por inadimplência.

Em relação à criação e comercialização de gado, Chiapas ocupa a 2ª posição nacional em produção de carne e a 9ª em produção de leite. A maior parte do gado produzido vai para fora do estado, principalmente D.F., Veracruz, Hidalgo e Tabasco, seja para consumo interno ou para engorde e posterior exportação. Para aliviar as dificuldades, os fazendeiros têm recebido uma forte ajuda que tem permitido que 2 milhões de hectares, ou seja 33,3% do território do estado seja dedicado à atividade pecuária, que é desenvolvida por 2.561 fazendas, em tanto que a atividade agrícola é desenvolvida numa superfície de 1,436 milhões de hectares, isto é o 20,9% da superfície do estado.

Um último aspecto importante para podermos avaliar esse chamado *vento de cima* são os dados que falam sobre a propriedade/posse da terra. Em Chiapas apenas 20 famílias têm a posse

das melhores terras do estado (Proceso, 30.01.1994)³⁵. Em 1984, 1,32 milhões de indígenas possuíam 823.000 hectares, o que significava menos de 1 hectare por pessoa, ao mesmo tempo que só uma dessas famílias favorecidas possuía 121.000 hectares. Chiapas é o 3º estado em quantidade de *ejidos* e comunidades agrárias (1.714), depois de Veracruz e Michuacán, ocupando 41,4% da superfície total do estado, ou seja, 3.130.892 hectares, dos quais 1.278.147 são dedicados à agricultura. Chiapas conta com 193.515 *ejidatarios* e *comuneros*, representando aproximadamente 20% da população economicamente ativa do estado. O tamanho das parcelas por *ejidatario* ou *comunero* em média é de 6,5 hectares, enquanto que a média nacional é de 7 hectares. Na Selva Lacandona se concentra a maior quantidade de *ejidos* (377) e a maior extensão *ejidal* (839.920 hectares) e a população *ejidal* mais expressiva (40.902). Por outro lado, apenas 6 famílias pecuaristas possuem mais de 3 milhões de hectares, ou seja, quase a metade da superfície de Chiapas, enquanto 200.000 *ejidatarios* se distribuem os outros quase 3 milhões de hectares. 76,9% da terra é de propriedade privada, e ocupa 34,6% da superfície total, sendo terras de melhor qualidade, enquanto que só 11,7% pertence a *ejidos* e ocupa o 39,3% da superfície total. Por exemplo, no município de Ocosingo (Altos de Chiapas), existem propriedades de 1.500, 3.000, 48.000 e até 121.611 hectares. Então, a quantidade, a qualidade das terras e as possibilidades de acesso a infraestrutura e recursos, fazem com que na região dos Altos de Chiapas, por exemplo, para se obter 1 tonelada de milho sejam necessárias 300 jornadas de trabalho, enquanto a média nacional é de 8 e nos Estados Unidos de 0,15.

Como já advertimos no início desta secção, nossa intenção é a de trazer ao leitor, preferencialmente ao não mexicano, qual era a percepção que se tinha da realidade desse estado, desses cidadãos em 1994, logo após a deflagração do conflito. Isto é, não estamos endossando esses dados como os resultados de uma pesquisa sociológica ou antropológica minuciosa. No entanto, a respeito desse último tópico, sobre a propriedade/posse da terra, há dados que estudos mais aprofundados confrontam explicitamente. Por isso, precisamos fazer um breve esclarecimento.

³⁵ Proceso é um jornal semanal mexicano. Matéria disponível em: http://hemeroteca.proceso.com.mx/?page_id=278958&a51dc26366d99bb5fa29cea4747565fec=164448. Acesso em 06 de set. de 2014. Também, Apud HIDALGO; MONROY, 1994, p. 7.

Apoiados nos estudos de Leyva Solano e Ascencio Franco (2002) ³⁶ apresentamos os seguintes quadros comparativos, que de maneira alguma afirmam que não existia esse conflito, mas que o matizam, e não simplificam a realidade na clássica dicotomia “os ricos e poderosos tinham tudo e os pobres e oprimidos nada”. A realidade é mais complexa do que isso, no entanto o problema de reprodução material era real.

Em Chiapas, em 1950, o total de hectares era de 4.855.674, dos quais 3.604.382 eram de propriedade privada (74%) e 1.251.292 de propriedade *ejidal* (26%). Já em 1970, o total de hectares era de 4.763.854, sendo 2.096.443 privadas (44%) e 2.667.414 *ejidales* (56%). Vemos que as políticas populistas permitiram, por exemplo a indígenas da selva Lacandona, um avanço na posse/propriedade de terras comunais (LEYVA SOLANO; ASCENCIO FRANCO, p. 83).

Em relação à exploração agropecuária, o seguinte quadro ³⁷ resume a situação sobre a distribuição de pastos naturais segundo o tipo de produtor (Ibid, p. 86):

| Chiapas | 100% de ha. | + de 5 ha. | - ou = 5 ha. | Ejidal |
|---------|-------------|-----------------|--------------|---------------|
| 1950 | 1.404.444 | 1.005.394 (72%) | 366 (0%) | 398.684 (28%) |
| 1970 | 1.203.344 | 646.844 (54%) | 1.567 (0%) | 554.933 (46%) |

O seguinte quadro expõe a situação da distribuição de pradarias cultivadas segundo o tipo de produtor (Ibid, p. 87):

| Chiapas | 100% de ha. | + de 5 ha. | - ou = 5 ha. | Ejidal |
|---------|-------------|---------------|--------------|---------------|
| 1950 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| 1970 | 742.577 | 554.887 (75%) | 874 (0%) | 186.816 (25%) |

O seguinte quadro apresenta a distribuição de gado bovino segundo o tipo de produtor (Ibid, p. 88):

³⁶ Os textos reunidos nessa obra são fruto de pesquisas feitas entre os anos 1990 – 1993, isto é, antes da aparição em público do EZLN. O interesse dos autores se concentra na região chamada de Las Cañadas na selva Lacandona (Ver Anexo – Mapas, Figura 11b), reconhecida, após 1994, como o “umbigo do universo zapatista” (Ibid, p. 7). Lembrando que o objetivo dessas pesquisas foi o de entender o processo de colonização e de avanço na linha de fronteira de exploração agropecuária. O significado desse processo será melhor explicado no capítulo terceiro, sobre a política.

³⁷ Os seguintes quadros são um detalhe dos quadros elaborados pelos autores na obra citada, apenas frisando a informação que interessa para nosso argumento.

| Chiapas | 100% cabeças | + de 5 ha. | - ou = 5 ha. | Ejidal |
|---------|--------------|---------------|---------------|------------------|
| 1950 | 480.308 | 345.012 (72%) | 43.405 (8%) | 91.891 (19%) |
| 1970 | 1.249.326 | 779.703 (62%) | 238.724 (19%) | 230.899 (18%) |

Esse breve esclarecimento sobre a posse/propriedade da terra e sua exploração se fez necessário para corrigir a leitura que a mídia e a instituição que a sistematizou (SIPRO) apresentou naquela época (1994), mais apoiada no preconceito e no senso comum, do que em pesquisas mais aprofundadas. Mas, insistimos mais uma vez, não é a nossa intenção desenvolver um trabalho como o de Leyva Solano e Ascencio Franco, nem também não de tipo jornalístico.

Essas cifras, taxas, percentuais e relações são apenas uma placa de Raio-X da percepção das condições de vida, que frisam sua extrema pobreza, miséria, opressão, desigualdade, injustiça às quais se veem sujeitadas as populações marginalizadas do México, que inclui a todas as comunidades indígenas³⁸. Esses dados são um botão de amostra do que antes identificávamos como a IV Guerra Mundial, a que sofre toda a humanidade em mãos do capitalismo neoliberal. Esse é o *vento de cima*, contra o qual se armou vagarosamente o *vento de baixo*.

Chiapas: o vento de baixo, a resistência e a esperança

No início dessa seção, apresentamos rapidamente o panorama geral mundial, dentro do qual se configura essa complexa trama de relações que apresentamos como sendo uma guerra, a dizer das/os Zapatistas: a IV Guerra Mundial. Nesse sentido, não é por acaso que a primeira aparição pública do EZLN tenha acontecido tomando sete cidades *cabeceras municipales*³⁹ pelas armas no 1º de janeiro de 1994. Pois essa é a data em que começou a vigorar o Tratado de Livre Comércio da América do Norte (TLCAN), assinado pelo governo federal do México em novembro de 1993, eufemisticamente chamado “o vento de acima”.

³⁸ Sobre as condições de exclusão das/os indígenas chiapanecas/os, consultar também GADEA, 2004, p. 65-87.

³⁹ No México, é a cidade que detém a o poder administrativo de um município, composto por mais de uma pequena cidade ou povoados dispersos num território. As sete cidades tomadas pelo EZLN na madrugada do 1º de janeiro de 1994 foram: San Cristóbal de las Casas, Las Margaritas, Altamirano, Oxchuc, Huxtán, Chanl e Ocosingo, correspondentes a 25% do território chiapaneco (CECEÑA; ZARAGOZA, 1995). Ver Anexo – Mapas, Figura 3.

Em relação ao chamado “vento de baixo”, isto é, à resposta que as/os Zapatistas deram a essa guerra não declarada abertamente, na Primeira Declaração da Selva Lacandona tanto as autoridades políticas como militares zapatistas declaravam que a guerra ofensiva foi a “última medida” que lhes sobrou contra tanta miséria, exploração, morte, racismo e devastação do território. Portanto, consideram que foi uma medida “necessária e justa”. Lembramos que essa decisão foi construída e assumida não apenas por uma elite militar ou político-militar, pois além desses segmentos, foi a sociedade civil das comunidades indígenas que debateu e respondeu à consulta que instruiu aos conselhos comunais e aos regionais que, por sua vez, deram o mandado às/aos comandantes do CCRI-CG que deu a ordem ao EZLN (MARCOS; LE BOT, 1997).

Aqui convém lembrar que o último avanço da política neoliberal a cargo do governo do ex-presidente Carlos Salinas de Gortari (1988 – 1994), ante o qual as/os Zapatistas se levantam e dizem Já Basta!, foi a alteração do Art. 27 da Constituição Nacional dessa república, no qual, desde a presidência de Lázaro Cárdenas (1934 – 1940), esse texto garantia a sobrevivência do antigo sistema de *ejidos*.

Antes de continuar, abrimos um parêntese para explicar rapidamente a história recente desse sistema, entender mais adequadamente o que ele significa desde a Revolução Mexicana (pontualmente, desde a posição de Emiliano Zapata e as/os Zapatistas de então), o percurso pelo qual transitou posteriormente na política mexicana, sua reinstituição e o que significa sua perda a partir 1992 com a política neoliberal na presidência de Salinas de Gortari.⁴⁰

No México, o *ejido* é uma forma social de posse da terra para o uso coletivo, que tem uma grande importância para a subsistência, especialmente de muitas comunidades indígenas do país. O processo do *ejido* consiste em o governo tomar terras particulares e utilizá-las como terras comuns, prática comum durante o império Azteca. Nos séculos da colonial no México, o *ejido* quase desapareceu, mas foi replantado pelo sistema de *haciendas*. Entretanto, esse sistema foi abolido na Constituição de 1917, apesar de ter havido a promessa de restabelecer o sistema de *ejidos*, o qual não sucedeu até a presidência de Lázaro Cárdenas (1934 – 1940). O propósito de restabelecer o sistema de *ejidos* era devolver terras ao povo e produzir mais alimentos. A terra pertence ao Estado e o Banco Nacional paga por todo o maquinário e todo o necessário para manter a terra.

⁴⁰ Para a síntese a seguir, ver VÁZQUEZ PALLARES, 1980.

É importante mencionar que a restituição desse sistema foi uma das reivindicações por trás da bandeira de “Terra e Liberdade” na revolução agrária promovida pela luta de Emiliano Zapata, plasmada no Plan de Ayala. Esse foi o núcleo radical da Revolução Mexicana. Assim, o sistema *ejidal* permitia viabilizar de forma concreta antigas práticas pré-colombianas, sustentadas na propriedade coletiva da população e no trabalho solidário da comuna. Nessa disputa política, econômica e ideológica durante o processo revolucionário, Luis Cabrera Lobato (1876 – 1954) foi um político e principal teórico da contrarreforma agrária, defendendo habilmente o sistema latifundiário de produção agropecuária, sustentado pelas fazendas e o trabalho de trabalhadoras/es agrárias/os diaristas. Assim, para ele, a restituição dos *ejidos* serviria para acalmar os ânimos entre fazendeiros e peões, estabelecer *equilíbrio* e *paz* nessa relação. Como bom político liberal, entendeu que a *reconciliação* era a chave para voltar à produtividade e aos lucros. Sua habilidade esteve na identificação do problema, que era a terra e não os indivíduos, por isso propôs o *ejido* como uma estratégia para dissolver as forças revolucionárias e derrotar o Exército Libertador de Emiliano Zapata, embora parecesse que concordavam, promovendo a propriedade da terra na mão de grupos e não como propriedade privada de indivíduos. A aparente concordância, mas profunda divergência estava centrada no conceito que cada um postulava ao falar em *ejido*, pois para Cabrera essa propriedade comunal da população serviria, além de seduzi-los para desistir da revolução, como complemento de renda das/os diaristas que ainda continuariam trabalhando nas fazendas. Isto, além de garantir meios de subsistência básica, era exatamente o contrário do que postulava a Revolução, que procurava liberdade, independência econômica e uma vida digna para o trabalhador rural. Não apenas desvirtuava o conceito de *ejido* zapatista, como que oferecia mais um argumento aos fazendeiros para reduzir o valor de pagamento pelas jornadas trabalhadas pelas/os diaristas.

No entanto, Venustiano Carranza (1859 – 1920), considerado o Primeiro Chefe da Revolução, mas não reconhecido como presidente interino pela Convenção de Aguascalientes de 1914, promulga sua Lei Agrária em 1915 discordando da concepção de Cabrera. Para Carranza, a restituição da terra aos povos miseráveis devia servir, sim, como meio de acesso a uma vida mais plena e para se libertar da servidão econômica. Contudo, a propriedade que promovia não era comunitária, mas uma propriedade privada com limitações. Na lei carrancista o *ejido* era simulado, já que a posse comunitária da terra era transitória e efêmera, até que uma lei regulamentária específica estabelecesse a

divisão dos lotes para cada indivíduo, mas sendo uma propriedade privada também com limitações.

Essa é a lei que posteriormente será elevada a norma constitucional em 1934, fomentando o minifúndio parcelário, que não é outra coisa que a destruição dos *ejidos*.

Lázaro Cárdenas (1895 – 1970), presidente no período 1934 – 1940, não concordará com essa concepção nem realidade do sistema *ejidal*, pois ele não aceitaria nem o latifúndio nem o minifúndio, mas, sim, *ejido* para o desenvolvimento agrário. Para ele, não devia servir de complemento de renda, complementando o latifúndio, nem devia ser uma propriedade transitória para uma propriedade privada com limitações. Assim, no Código Agrário de 1940, as reformas fundamentais introduzidas foram as seguintes: o *ejido* é propriedade coletiva de todos os indivíduos de um grupo social, não de indivíduos, também não é propriedade da sociedade, mas de um grupo específico. É uma propriedade inalienável e imprescritível, é uma cessão a perpetuidade, isto é, não é suscetível de se converter em propriedade privada. A terra *ejidal* está fora do comércio, motivo pelo qual a relação jurídica núcleo populacional–*ejido* é perpétua e a relação jurídica *ejidatario*–unidade concedida é vitalícia. Quando a população seja extinta ou perca seus direitos, o Estado é obrigado a constituir um novo *ejido*, concedendo novamente essa terra a outro grupo. O usufruto é vitalício e hereditário. A exploração da terra pode ser individual ou coletiva.

Dessa maneira, Cárdenas instituiu um sistema que se aproximou honestamente daquele que antigamente predominou nessas culturas, ao mesmo tempo em que o modernizou, apresentando-o como célula básica da reestruturação revolucionária e como base da organização da produção, permitindo a exploração coletiva ou parcelar, propriedade territorial coletiva, via revolucionária para o sistema agrícola, pecuarista e silvicultor, sendo, por tudo isto, uma evolução no sistema de trabalho. Por essa razão, os beneficiários têm a obrigação de trabalhar pessoal e diretamente a terra, sendo proibido o arrendamento das terras, sob o risco de perder os direitos quem não cumprir. Dentro desse sistema *ejidal* também fica proibido o trabalho assalariado, tornando todos os trabalhadores ao mesmo tempo proprietários e usuários, e não sendo permitido alguém ser simplesmente um subalterno.

Com essa estrutura agrária, Cárdenas tinha o objetivo de criar uma dupla responsabilidade, sendo por um lado a de oferecer condições para que o/a trabalhador/a do campo consiga se libertar da exploração da

qual tem sido objeto. Por outro lado, sobre esse moderno sistema *ejidal* recairá a responsabilidade de fornecer alimentos para o país.

Fechando o parêntese, agora podemos entender um pouco melhor, como o sistema *ejidal*, desde a definição e efetivação da proposta cardenista, era uma garantia que permitia, ao menos minimamente, a subsistência física⁴¹ e a de usos e costumes ancestrais não só em relação à terra, mas antes, práticas das suas respectivas culturas (língua, conhecimentos, crenças, modos de organização interna, forma de produção etc.). Por outro lado, essas terras de uso comunitário, além de garantir uma extensa rede de produtores *ejidatarios* de alimentos, milhares de famílias tinham acesso ao alimento, começando pelas/os próprias/os produtoras/es. Como a condição legal dos *ejidos* impedia sua comercialização, esses territórios estavam fora dos processos de acumulação de grandes proprietários rurais, ficando excluídos dos jogos de concorrência e especulação dos mercados imobiliários.

A mudança introduzida por Salinas de Gortari possibilitou que essas terras, “prévio consentimento da comunidade”, pudessem ser vendidas, arrendadas, ou seja, se transformassem em mais uma mercadoria submetida à beligerância dos ditames da lei de oferta e procura. Ou, dito de forma mais realística, essas comunidades ficaram expostas a todo tipo de estratégias de assédio e *convencimento* por parte dos grupos econômicos interessados em se apropriar desses territórios, seja pela sua importância na exploração de algum recurso natural (água, madeiras, petróleo, minérios, etc.), seja pela sua relevância estratégica para futuros investimentos imobiliários (condomínios, áreas de lazer privadas, etc.) e/ou em infraestrutura (rodovias, barragens etc.).

Como já dito, esses processos não aconteceram somente no México, nem apenas no estado de Chiapas, nem somente com as comunidades indígenas dessa região. Contudo, gostaríamos de destacar qual o efeito específico sobre essas comunidades a partir da modificação da figura legal constitucional do *ejido*, conforme os encaminhamentos de políticas sócio-político-econômicas de corte neoliberal, que priorizam a sedução e captação de capitais de investimento, o que acaba redundando em excepcionais benefícios para aqueles grupos econômicos que dominam o ofício do *lobbying* nos corredores e

⁴¹ Por outro lado, cabe esclarecer que, dependendo do *ejido*, há casos em que o seu desenvolvimento não se limitou à mera subsistência.

escritórios do governo, lamentavelmente, a maioria das vezes, e em detrimento da população, no caso, a indígena⁴².

Essa mudança significou a retirada da última garantia mínima que as comunidades indígenas tinham para sua subsistência. Pois agora não só tinham que seguir lutando contra as condições insuportáveis de serem camponeses em regiões de fronteira de colonização, apesar da presença do Estado com projetos e recursos, ainda insuficientes para lhes garantir meios e infraestrutura adequada para uma vida digna (moradia, terra, trabalho, saúde, educação, alimentação, liberdade, independência, justiça, democracia e paz)⁴³, mas também deviam se cuidar de quanto arдил os grupos econômicos (em convivência, e até parceria com esferas do Estado) pudessem utilizar para pressionar e forçar a decisão que lhes permitisse comprar as terras (geralmente a valores absurdos ou apenas com promessas, parcialmente ou nunca cumpridas), sem descartar o uso da pressão via terrorismo psicológico, veiculado pelas ameaças de parte de capangas e pistoleiros, inclusive, fazendo uso explícito da força e da violência para amedrontar as/os habitantes dos *ejidos* para se desfazerem da terra o antes possível⁴⁴.

A importância do vínculo das comunidades indígenas maia com a terra, no seu sentido mais amplo, complexo e diversificado possível, é tal, a ponto de justificar um levantamento armado, que nós, os descendentes de europeus, mais ou menos mestiços, dificilmente chegamos a compreender. Mas, as palavras de um ancião indígena zapatista podem nos esclarecer:

[...] Hace muchos años, cuando llegué a la Selva Lacandona –hace 22 años– conocí a un hombre, un sabio, que le decíamos el Viejo Antonio. Alguna vez, platicando con él, le decía yo –porque no entendía muchas cosas, venía de la ciudad– que cómo era posible que después de tantos años, tantas guerras, tanto afán de conquista y de destrucción, los indígenas maya –porque nosotros somos indígenas maya– se mantuvieran

⁴² Para mais exemplos de desapropriação/despejo em outros estados do México, ver MARCOS, 2003.

⁴³ Essas são as reivindicações desde a Primera Declaración de la Selva Lacandona em 1993.

⁴⁴ Para termos apenas alguns exemplos concretos, ver Septiembre: Estado de México, la novena estela. La bonanza del rico se construye, con la complicidad de los políticos, sobre el despojo a los pobres. In: MARCOS, 2003, p. 93-105.

resistiendo. Él me dijo que **el secreto estaba en la tierra**; que podían destruirnos a unos o a otros, pero que mientras la tierra estuviera, los árboles, las aguas, lo que se conoce pues como la tierra o la naturaleza, eso podía volver a alimentar y hacer crecer y a nacer, una y otra vez, a los hombres y mujeres de maíz (MARCOS, 2007b, p. 1). Grifos nossos.

Essa guerra ofensiva, declarada contra o executivo federal é o resultado de um longo processo que inicia o 17 de novembro de 1983, data em que um punhado de indígenas e mestiços fundaram o EZLN e começam uma longa caminhada de clandestinidade se embrenhando no seio da selva Lacandona. Esse pequeno grupo iniciou sua jornada conhecendo os segredos, mistérios, bondades e inclemências da montanha. Posteriormente, começaram a fazer seus primeiros contatos com algumas pessoas das comunidades, trocando experiências, saberes, conhecimentos e produtos. Depois, já havendo estabelecido contato e iniciado uma relação de intercâmbio, iniciaram as conversas de trabalho de formação e conscientização política, atividades que se transformariam em estratégia de recrutamento para se incorporar, seja como soldado, seja como base de apoio do EZLN. Paralelamente à formação política de cidadãos das comunidades, acontecia o treinamento militar, a organização e estruturação do exército rebelde.

Para oferecermos, muito rapidamente, uma imagem mais próxima possível desse vagaroso processo, transcrevemos uns relatos daquelas/es primeiras/os a se somar à organização política e à luta:

[...] Yo soy de Pueblo Chico y me llamo Raúl. A mí me recluto un mi hermano, me dijo que si quería ir a un lugar para escuchar lo que me iban a decir, entonces llegué a ese lugar y me preguntaron si estaba yo decidido a escuchar la política sobre la organización. Nada más eso me dijeron y yo dije que sí. En ese tiempo la seguridad que teníamos era la noche. Íbamos a las reuniones a las diez y regresaba uno a las doce o una de la mañana, para que nadie nos escuchara llegar a la casa. Luego me invitaron en otro lugar que ellos conocían, donde se reunían con los insurgentes, y ahí encontré a un capitán y a un teniente, llegaban vestidos de Pemex, o sea como petroleras o como maestros. Cuando uno se los

encontraba en el camino ellos decían que eran maestros, y de ahí nadie se imaginaba que estaban haciendo un trabajo político sobre la organización. Bueno, pues después me dijeron que fuera al campamento que se llama "Fogón". Ahí llegué y había solo siete compañeros insurgentes, entre ellos el Mayor Moisés. En el campamento estuvimos siete días y nos dieron instrucciones de lo que deberíamos hacer en los pueblos. Ya cuando nos íbamos del campamento dábamos la instrucción. Fuimos aprendiendo poco a poco. Los compas nos daban folletos y nos vamos dando cuenta de la explotación que nos hace el gobierno. Después, ya que entendimos de que se trata, fuimos reclutando nosotros mismos a nuestro pueblo, poco a poco, hasta que todo el pueblo ya está reclutado y la tarea se hace más fácil.

Companheiro Raúl. Representante regional dos povos zapatistas (apud MUÑOZ RAMÍREZ, 2003, p. 28-29).

Entre as/os Zapatistas que se incorporam à luta, há as/os combatentes e também há as/os que compõem a extensa rede civil, que desenvolve e pratica os princípios no cotidiano das comunidades e servem de apoio ao EZLN. Esse é o caso do companheiro Raúl, que atua como representante de um território, definido pelas/os Zapatistas como uma “região”. Agora vejamos o testemunho de um militar revolucionário, um Comandante integrante do Comitê Clandestino Revolucionário Indígena, ou seja, uma das máximas autoridades militares e políticas das/os Zapatistas:

[...] Yo me llamo Abraham, soy del pueblo "45". Cuando llega a nuestros pueblos el Ejército Zapatista, allá por 1984,1985, nosotros de por sí ya habíamos probado otras luchas pacíficas. La gente ya estaba protestando contra el gobierno. En ese tiempo, cuando llega la organización clandestina, se nos habló de una lucha revolucionaria. Nosotros de por sí fuimos de los primeros. El que llevo la idea a nuestro pueblo es un compa que ya no vive, se llamaba Tomás. Él nos platica de la lucha, pero poco lo creíamos, porque ese compa era medio borracho. Pero nos explicaba y poco a poco fuimos tomando en serio

codas sus palabras, hasta que llego con un compa insurgente y entonces ese nos dio la plática. El compañero insurgente llegó con un folleto que tenía una explicación política de la situación nacional, ahí decía como es la explotación y todo eso. Nosotros de por sí entendimos más o menos rápido, porque de por sí ya está la idea de otros movimientos en los que hemos participado, pero no en el sentido revolucionario, sino en luchas donde se llega a negociar con el gobierno por la tierra, por el café, por la brecha lacandona ahí en Los Montes Azules. Cómo de por sí existían esas represiones de las que nos hablaban los compañeros, cuando llega el mensaje del EZLN pues rápido nos alegramos, y nos pusimos contentos de que hay otra lucha que va a defender la seguridad de los campesinos y de los pobres. Éramos un puñadito, éramos jóvenes, y poco a poco fuimos dando a otros compañeros el mensaje. Les decimos la explicación pero que no le digan a nadie. Si es un joven pues que no le diga a su papá ni a su mamá ni a su hermanito, sólo él. **Comandante Abraham. Comité Clandestino Revolucionario Indígena** (Ibid, p. 31).

Assim como este Comandante nos fala do acúmulo que já havia de experiências de luta, que foi um dos componentes desse *caldo de cultivo* para a possibilidade de existência do EZLN e do Zapatismo como movimento insurgente, a seguir, citamos outro testemunho, que nos fala sobre o tamanho desses esforços para se estruturar e se organizar, especialmente, nas condições que a clandestinidade impunha:

[...] Mi nombre es Gerardo, del pueblo Israel, algunos compañeros me conocen, ahí vivo y acerca de eso vamos a platicar. Es como contar una historia de lo que nosotros conocimos, cuando todo esto empezó. Nosotros lo vimos cuando empezó el trabajo de la organización del Ejército Zapatista en los pueblos. En primer lugar nosotros aprendimos medidas de seguridad, porque si no hay seguridad, no se puede hacer nada. Entonces con las medidas podemos avanzar y eso es lo que habíamos. Conforme fuimos conociendo la lucha y

creciendo fuimos poniendo más medidas, porque el trabajo se iba desarrollando, iba grande. Nosotros íbamos conociendo más o menos donde estaban los campamentos. Yo conocí cuatro campamentos en aquel tiempo, desde 1984. El primer campamento que conocí se llamaba "La Rosita", el otro es "Agua Fría", el otro no me acuerdo el nombre ... es lo que conocimos durante los años que trabajamos llevando a los insurgentes la tostada, el pinolito⁴⁵, apoyando a los compas. Nos ayudábamos ambos, porque lo que nosotros no conocíamos ellos sí conocían. Nosotros necesitamos saber cosas que no sabemos, y ellos también necesitan cosas de nosotros; y así empezamos a hacer los trabajos. Conforme iban creciendo los trabajos había que tener todavía más seguridad. Nuestro amigo antes era la noche, porque solamente en la noche podíamos caminar. En el día no podíamos, en el día nos dormíamos y a las nueve, diez, once de la noche sales con tus 25 kilos a recorrer tres o cuatro días de camino. Salíamos a esa hora desde la casa hasta donde merece llegar ese alimentito. En los días que llegábamos ahí a los campamentos, pues los insurgentes nos ayudaban en algunos trabajitos que nosotros no sabíamos. Nosotros veíamos cómo se fue desarrollando el trabajo y cómo, después, se fue transformando nuestra lucha conforme fueron agarrando fuerza los pueblos. Al principio, hace casi 20 años, pues ya salía un miliciano de un pueblo, luego dos milicianos y ya luego recibían algún entrenamiento y conforme eran más se iba cambiando el trabajo. Si eran cinco milicianos, a la mejor ya salía un insurgente del mismo pueblo. Quiero decir que era paso por paso, no rápido, manteniendo pues la lucha, apoyando pues la lucha. Así fue como iba creciendo todo. Antes de 1984, ya vimos que estaba acumulada la fuerza, se veía que si hay, que somos un chingo ya. A mí me

⁴⁵ O *pinole* ou *pinol* é um alimento de origem pré-hispânico, à base de farinha de milho torrado às vezes adoçado e misturado com cacau, canela o anis. Esse produto faz parte da dieta básica de grupos étnicos, tais como: tarahumaras, nahuas, tepehuanes e lacandones (cf. LOZANO AGUILAR et al, 2008).

recluto un mi hermano. En una de esas veces que tenía viaje fue cuando me empezó a platicar. Entonces casi juntos empezamos, como que no le di tiempo, y ya con una o dos platicas le dije si le entro, que si no se hace ahora pues cuándo.
Compañero Gerardo (Ibid, p. 34-35).

Achamos conveniente trazer esses testemunhos de alguns dos protagonistas que iniciaram esse processo, e que se mantiveram em pé ao longo dos anos⁴⁶. Vozes que são apenas um botão de amostra de tantas outras biografias de tantas pessoas, das quais não conhecemos nem seus nomes de guerra, que não têm a visibilidade de Marcos, mas que são as pessoas que construíram (e ainda constroem) essa proposta há trinta e um anos.

Esses poucos e breves relatos nos permitem ter uma noção mais próxima desses dez anos de preparação na clandestinidade, processo em que já se começava a articular e consolidar uma sociedade civil indígena⁴⁷ em torno de um projeto de transformação social. Também podemos observar que não é do nada, nem por acaso, que se deu esse acúmulo. As palavras do Comandante Abraham, de forma sucinta, trazem à tona essa trajetória mais recente, desde meados do século XX talvez, das suas vivências de múltiplas e variadas tentativas de mudança das condições de vida, respeitando e até acreditando nas vias civis e pacíficas reconhecidas pelo Estado, para fazer suas reivindicações. Esses relatos também nos falam da recepção que houve para dar início e continuidade a um processo de formação e politização das comunidades indígenas, tão longínquas das condições de cidadania.

Para contextualizar melhor essas falas e essas experiências, lembremos que, independentemente das tradições culturais das diferentes comunidades indígenas, a partir das quais se apreendem e se desenvolvem as relações políticas, outro fator que também influenciou nessa politização foi a posição e o agir dos *grandes latifundiários*⁴⁸,

⁴⁶ Essas e outras narrações de experiências podem ser conferidas no trabalho de Gloria Muñoz Ramírez, 2003.

⁴⁷ Aqui, nos remetemos aos esclarecimentos já feitos na Introdução, desde uma perspectiva gramsciana.

⁴⁸ Com esse termo, não pretendemos entrar no detalhe dos diferentes tipos de propriedade da terra no México, isto é, não vamos diferenciar entre *hacendados*, *finqueros* e *rancheros*, por exemplo. Pois, aqui só nos interessa o contraste dos *ejidatarios* com os grandes proprietários não indígenas constituintes de certa

impondo uma terrível exploração, racismo, autoritarismo. Isso, somado à incompetência das autoridades políticas e insensibilidade (ALMEYRA; THIBAUT, 2006). De parte da Igreja católica há movimentos que deram sustentação a essa conscientização, pontualmente, no caso da diocese de San Cristóbal de las Casas, em 1960 chega o bispo Dom Samuel Ruiz, personalidade que dará um importantíssimo apoio às reivindicações das populações indígenas. Entre outras ações, dar refúgio e apoio aos “jóvenes revolucionarios maoístas y revolucionarios norteros” (Ibid, p. 20). Por outro lado, naqueles anos, também promovidos pela Igreja, acontecia o Concílio de Bispos Latino-americanos em Medellín em 1968, dentro das diretrizes do Concílio Vaticano II promovido pelo papa João XXIII. Concomitantemente, religiosas/os maristas pregam um Êxodo de Egito à procura da “terra prometida”, o que em cifrada linguagem teológica se traduz na rejeição à opressão na procura de condições de justiça e liberdade. Eles afirmam:

[...] Este cambio de estrategia de la Iglesia católica que comienza a echar raíces entre los indígenas fomenta enormemente la democracia en las comunidades y la formación de dirigentes religiosos y políticos de las mismas, pues los nuevos catequistas debían ser, a la vez, organizadores de las luchas cotidianas. De este modo, los únicos depositarios del conocimiento y de la sabiduría ya no eran sólo los ancianos pues aparecía una nueva capa de indígenas letrados y politizados que actuaban al margen de las estructuras tradicionales y al frente de los indígenas cooptados por el PRI (Ibid).

Não quer dizer que a Igreja católica seja a única instituição que ajudou para essa formação e organização política das comunidades indígenas chiapanecas, mas, sim, é importante destacar que foi uma das instituições que também colaborou de maneira decisiva nos anos prévios e durante a guerra, tanto na ofensiva iniciada pelo EZLN, como na guerra suja ou a de baixa intensidade desenvolvida pelo Estado. Nesse sentido, e falando dessa história recente, prévia ao EZLN, já existia a prática das assembleias comunitárias, que não tratavam/tratam de

aristocracia agropecuária com interesses diferentes e, até, contraditórios aos das comunidades indígenas, especialmente as dos colonos da linha de fronteira.

questões religiosas. Entendemos que não exageramos se dissermos que essa instituição é o berço da democracia indígena, pois nelas é onde são discutidos todos os assuntos relativos à comunidade, e resolvidos por via do consenso. Nesse sentido, também, por exemplo, no caso da região dos Altos de Chiapas⁴⁹, o sistema tradicional e religioso de cargos ficou carregado de conteúdo político sem perder seu sentido religioso-cultural, desde aquele que assume como “topil (policía comunitario) hasta que llega a mayordomo (organizador de la fiesta del Santo Patrono)” (Ibid), sistema pelo qual passaram a maioria dos adultos jovens.

Desse longo processo, gostaríamos de destacar, pontualmente, a perspectiva e óptica em relação à questão concreta da deflagração da guerra ofensiva:

[...] **Nuestro EZLN supo adaptarse a nuestros pueblos indígenas**, o sea que la organización supo hacer los cambios que se necesitaban para poder crecer [...] Los compañeros tienen una forma de vida y encontrarles su modo hizo que avanzara mucho el trabajo para tener cada vez más pueblos. Cuando empezamos había problemas de tierra, por ejemplo en la brecha lacandona, en Montes Azules, en los precios de sus productos, en la comercialización, y todos esos problemas lograron que los compañeros entendieran un movimiento como el del Ejército Zapatista [...] Cuando explicamos porque luchamos se empezó a plantear más claro lo que queremos con esta lucha y para qué. Yo de por sí hice el trabajo de comisario político, o sea que me tocó explicar nuestra lucha a grupos de familias de cada pueblo, explicaba porque luchamos en el EZLN, se les invitaba a participar en la lucha y se les dice como hay que cuidarse porque todo es clandestino. Se les dice que estamos en contra del gobierno, que luchamos contra el sistema que nos tiene jodidos. Explicamos cada punto de por qué luchamos [...] Entonces viene la explicación de que la **lucha es larga**, de que **un día tiene que haber una guerra** para poder conseguirlo, que el gobierno no ha entendido de otra manera, porque

⁴⁹ Ver Anexo – Mapas, Figuras 7 e 8.

al gobierno no le interesan ni le preocupan los indígenas. Les explicamos lo que de por sí viven ellos y pues ellos saben que de por sí así está su situación y nos preguntan que hay que hacer. Y nosotros les explicamos las luchas de Villa, de Zapata, de Hidalgo y como se han conseguido las cosas, les explicamos que gracias a esos movimientos se consiguieron algunas cosas pero que falta. **Maior Insurgente de Infantaria Moises** (apud MUÑOZ RAMÍREZ, 2003, p. 55-56). Grifos nossos.

Essa declaração, como as anteriores, permite apreciar o vagaroso processo de relacionamento entre as/os militantes e integrantes do EZLN e as comunidades, frisando o respeito da organização político-militar em relação às comunidades. Mas, aqui, também gostaríamos de destacar como, desde o início, a guerra ofensiva tem sido uma possibilidade latente no longo prazo, sem data, mas real enquanto possibilidade perante as condições de guerra não oficialmente declarada, nos termos em que antes falávamos de uma IV Guerra Mundial. Nessa perspectiva, outro testemunho diz o seguinte:

[...] Para mí que tanto los insurgentes como los pueblos **no pensábamos que la lucha se hiciera tan pronto**, que tan pronto llegáramos a este momento, aunque falta mucho ... Más bien a mí como insurgente la idea y el pensamiento era que nos preparamos a hacer la guerra contra el gobierno y así seguir, como se dice en la Primera Declaración de la Selva Lacandona, que vamos a llegar peleando hasta la capital y yo estoy convencido en ese sentido. Y es que así nos formaron, así estaba creada la idea. Y resulta de que no fue así. **La lucha, la guerra, nadie lo sabía cómo se va a presentar** [...] Estamos pensando que **si nos matan es por una razón de la lucha, no que vamos a morir sólo por morir**. La mentalidad en aquellos tiempos era más centrada en la cuestión militar, pensamos que el pueblo de México va a alzarse en armas y así todos juntos vamos a derrocar al gobierno. En los primeros diez años, de 1983 a 1993, pasaron cosas buenas. La organización supo crecer, supo resolver sus problemas internos y supo cuidarse

del enemigo. Aunque el enemigo descubrió nuestra presencia como grupo armado revolucionario, pero supimos salir adelante y seguir creciendo. Nuestros problemas o nuestras fallas nunca fueron tan grandes como para que nos desapareciéramos, porque estamos bien claros y convencidos de la idea de nuestros primeros compañeros, que pasara lo que pasara nunca nos vamos a retroceder. Así se vio claro cuando se hicieron un chingo de pueblos y de milicianos y de insurgentes. **Capitão Primeiro Insurgente de Infantaria Federico** (Ibid, p. 63). Grifos nossos.

Aqui, novamente, essa perspectiva de longo prazo de um possível confronto armado, mas cabe salientar a postura ética que essa opção envolve, isto é, a preferência de morrer numa luta, do que simplesmente morrer de desnutrição, disenteria ou qualquer uma dessas doenças evitáveis e curáveis ou pela violência impune das forças de repressão ou grupos paramilitares às ordens de políticos e grupos econômicos. Essa decisão de não desistir e lutar até as últimas consequências, fala do conteúdo de dignidade das vidas desses sujeitos. Outra das arestas dessa dignidade a percebemos na atitude de propor uma luta que contempla os interesses semelhantes da grande maioria da população, não mesquinha, não míope, não apenas focada nas suas reivindicações específicas, embora elas também estejam presentes. Mesmo assim, ainda as mesmas contemplam a todos os indígenas e não apenas aos chiapanecos ou os indígenas da Selva Lacandona em Chiapas. Nesse sentido, trazemos o próximo depoimento:

[...] Cuando nos prepararon pensaba yo que iba a ser puro disparo. Ya después de los primeros días de 94, cuando nos dimos a conocer quien éramos y porque luchamos pues todo se cambia, porque la sociedad civil empezó a entender nuestra lucha. Y ahí sí quiero decir que gracias al compañero Subcomandante Insurgente Marcos que hizo entender a la gente que **nuestra lucha no era sólo para nosotros sino para todo México**, que vieran todos que estamos olvidados. No pensamos que vamos a cumplir 20 años así. Cuando salimos a la guerra estamos pensando quién regresa y quién no. Por eso el Subcomandante Insurgente Pedro nos preguntó si estábamos decidimos y pues sí

estábamos. En estos diez años sí hemos visto logros, porque primero que nada **la sociedad civil ya entendió cuál es nuestro objetivo** de exigir nuestros derechos como indígenas, nuestras trece demandas para todos los mexicanos. Cuando la gente empezó a entender nuestra lucha empezaron a organizarse, a buscar cómo se van a organizar con nosotros [...] Nosotros no llamamos a que se organicen en un ejército, sino que organicen ellos su resistencia. **Capitão Primeiro Insurgente de Infantaria Noé** (Ibid, p. 65). Grifos nossos.

Essas palavras trazem outro elemento importantíssimo para a construção política das/os Zapatistas e também para nossa tese. Estamos nos referindo ao fato de que, embora estejam falando na possibilidade de luta armada, para a qual se prepararam durante dez anos, esse trabalho também está atravessado pela dimensão da política. Mais em frente, abordaremos de maneira mais aprofundada essa relação entre guerra e política para as comunidades zapatistas e sua proposta de revolução.

[...] Hablando de los primeros diez años de la lucha, fueron de preparación política y militar de nosotros los insurgentes y de nuestras comunidades. Fue mucha preparación de todos. Lo que yo veo ahora es que esos diez años, de 1983 a 1993, sirvieron mucho y siguen sirviendo, porque aprendimos mucho y eso es lo que se ve ahorita. Nuestra organización para nosotros y para mucha gente trajo algo que antes no existía. Ahorita lo que estamos viviendo es por todo lo que pasamos antes, en esos diez años atrás. Se tenía que hacer la guerra y así se hizo. Se tenía que luchar con las armas y así lo hicimos de por sí. **Estábamos claros de que la lucha es con las armas** y así estábamos convencidos, porque nos preparamos para eso. Ahora lo que veo es que después de diez años, estamos claros de que **de por sí debió empezar la guerra en 1994** y que todavía puede alargarse más, porque es largo el camino, pero vemos que no le hemos fallado al pueblo. De lo que hemos aprendido en todo este tiempo, pues es que sabemos bien dónde está el enemigo, pero también dónde están nuestros

aliados de lucha. Nosotros teníamos la idea de que vamos a luchar por mucho tiempo, pero con la lucha armada, pero resulta que tenemos que hacer otras cosas y que tenemos que aprender y que **la gente nos apoya, pero no con las armas. Capitão Primeiro Insurgente de Infantaria Lucio** (Ibid, p. 67). Grifos nossos.

Esse depoimento traz três elementos de análise que achamos importante entendê-los imbricados uns aos outros. Primeiramente, o convencimento de que solicitar pelas vias ordinárias da burocracia estatal e/ou da política regular já não era mais uma opção. Essa via já tinha sido esgotada e descartada a partir do momento em que começam a se preparar para o confronto armado. Por outro lado, vemos que a data de início das agressões por parte dos rebeldes não foi acidental nem aleatória, e sim tinha a ver com um contexto e um ponto em que a situação já não podia mais ser aceita. Finalmente, a reflexão sobre a brusca guinada nessa decisão, reconhecendo e aceitando a solicitação da sociedade civil, interrompendo os ataques armados. Isso, mesmo apesar de ter se preparado durante uma década para ir até as últimas consequências nessa luta, para “viver pela pátria ou morrer pela liberdade”, como elas/es o anunciaram em dezembro de 1993 (EZLN, 1993). Atitude muito clara nas seguintes palavras:

[...] Nosotros nos dedicamos mucho a la preparación militar y estamos claros de que vamos a pelear con las armas hasta triunfar, no estamos pensando en otra cosa o en que lo vamos a poder hacer de otra manera. Nosotros somos militares y pues llegó su momento de salir al combate. Antes de abandonar los campamentos para salir a la guerra, yo de mi parte me despedí de la montaña. Sabía que seguía el combate y que **a lo mejor voy a vivir o a morir**, pero resulta que después empezamos a ver nuevas cosas y eso nos confunde un poco. Pero ya ahora, después de diez años, pues estamos muy claros. **Sabemos que la lucha se puede hacer de muchos modos. Capitão Primeiro Insurgente de Infantaria Cornelio** (apud MUÑOZ RAMÍREZ, 2003, p. 69-70). Grifos nossos.

Nesse texto, vemos que além da firme convicção e determinação na decisão do caminho das armas, ele também nos fala sobre a transformação que significou a preparação, declaração e efetiva deflagração de uma guerra. Principalmente, para elas/es mesmos. Nessa direção, o seguinte testemunho é muito contundente:

[...] Nosotros como insurgentes explicamos a los pueblos que la lucha va a tardar muchos años. Les hablábamos a las mujeres, a los jóvenes, y así empezamos a formar batallones y luego regimientos. Y empezamos a crecer mucho y nuestra organización se hizo muy grande. Fue puro crecer esos diez primeros años y se fueron integrando cada vez más compañeros insurgentes. **Después de 1994, ya cuando salimos en la guerra, fuimos decididos de por sí para lo que pasara**, pero resulta que aquí seguimos, vemos nuestros avances y nos sentimos que vivimos de por sí para seguir trabajando. Lo que veo es que cada año hay más participación y crecemos más. Por ejemplo las compañeras antes participaban muy poco, pero después de 1994 se fue abriendo más el camino para las compañeras. Las compañeras de los pueblos vieron como las insurgentes también salimos a la guerra y como empuñamos las armas y nos vieron como salimos como los compañeros. Ahí se vio como las mujeres no solo servimos para la cocina o para mantener a los niños, sino que también podemos participar en las filas de los insurgentes. Así fue como **después de la guerra empezaron a llegar más mujeres**. Ahora veinte años después siguen llegando mujeres insurgentes. O sea que siguen llegando más compañeras y realmente lo estamos demostrando que estamos creciendo. También en los pueblos están creciendo, también ya hay más mujeres como responsables locales, regionales, miembros del Comité, también se integran a los trabajos de salud, de educación y otros trabajos que de por sí se necesitan en nuestra lucha. También hay cambio en su pensamiento de los hombres de los pueblos. Ahora ya dejan que las mujeres participen, porque antes no daban permiso. Su pensamiento de los hombres ha

cambiado y, aunque falta, ya no es lo mismo de antes. Esos cambios de los hombres de por sí las compañeras han luchado por ellos, porque están conscientes de sus derechos y los obligan a que se den esos cambios. **Teniente Insurgente de Sanidad Gabriela** (Ibid, p. 71). Grifos nossos.

As palavras dessa mulher militar do EZLN reforçam o já dito a respeito da decisão, mas a expressão por ela empregada também permite ver com mais clareza o teor de contingência dessa ação: “fomos decididos ao que der e vier”. Também é interessante destacar que ela, como mulher, é a que introduz a questão de gênero, como uma das discussões, sobretudo, no interior do EZLN e das próprias comunidades indígenas, que tradicionalmente são patriarcais e machistas. O interessante é que ela destaca esse forte ponto de inflexão, justamente, a partir do início da guerra ofensiva armada.

Sobre esse assunto pontual da guerra a partir da perspectiva das/os Zapatistas, começamos com as falas de soldados de patente dentro da estrutura militar, mas a guerra também foi organizada, preparada, decidida e levada à frente por parte da sociedade civil indígena, ou, na nomenclatura zapatista: as/os bases de apoio. Isso fica muito claro no seguinte depoimento:

[...] Nosotros nos pasamos diez años preparándonos em colectivo para una guerra larga. **Sembramos** frijol, caña, plátano, yuca, porque pensamos que nos va a servir para cuando el enemigo nos esté atacando a los pueblos. Nosotros, pues, **como pueblos empezarnos a organizarnos para la guerra**. De por sí **firmamos nuestra acta de la guerra** porque de por sí ya no vemos de otra. Y pensamos que de por sí nuestra lucha se va a llegar hasta la ciudad de México, **pero luego vino la guerra y las cosas se fueron dando de otras maneras**. Ahorita se han dado muchos cambios en nuestros pueblos. Los compas nos decían que **había que prepararnos en lo político y en lo militar**, que todo iba a servir para después. Y lo vimos que sí es cieno, que todo sirve... **Al subcomandante Marcos nosotros le confiamos** mucho porque él hace de por sí lo que le dice el pueblo. No es como otros que hacen lo que quieren. Él no, él

está con nosotros y nosotros le confiamos y él nos confía. **Compañeiro Raúl, representante dos povos zapatistas** (Ibid, p. 73). Grifos nossos.

Em poucas palavras, esse membro da estrutura organizacional política nos diz muitas coisas. Primeiramente, confirma que foram as/os civis que também decidiram essa guerra, não apenas uma estrutura militar. O que em outras palavras quer dizer que essa estrutura militar tem uma clara e forte inserção social. Isto é, enquanto as/os militares se preparavam para guerrear, as/os civis cobriam outras tarefas fundamentais, como é dar conta da alimentação, ainda que em tempos de guerra e da continuidade nas atividades de formação política. Nesse movimento, também é importante destacar que a estrutura civil da guerra não é mero suporte técnico ou logístico, essas mulheres e esses homens que não optaram por serem insurgentes, mas, sim, apoiar a luta, elas/es também assinaram a ata de declaração de guerra. Outro elemento interessante é que, as/os civis, tanto quanto as/os militares, observaram, reconheceram a necessidade de fazer mudanças estratégicas de fundo, não para desistir ou se render, mas para continuar com a luta, só que por outras vias, justamente, por causa da guerra. Outro elemento que achamos de particular importância é a aberta declaração das razões de por que a população civil respeita e reconhece o subcomandante Marcos como autoridade militar do EZLN, primeiro no mando, depois do Comité Clandestino Revolucionario Indígena – Comandancia General (CCRI-CG). Um último aspecto a destacar, lembrando o que diz Gramsci quando fala dos intelectuais orgânicos e da gradual transformação de um número cada vez maior de intelectuais orgânicos com a luta mesma, pois não se tratou só de uma preparação técnica, e sim de uma preparação intelectual, ou como aqui se diz: preparação política.

[...] En los primeros años, hace casi 20 años, cuando los compañeros insurgentes llegaron a los pueblos, **lo principal del trabajo de los pueblos era la seguridad de los insurgentes en la montaña**. Esa era la tarea de los pueblos, cuidarlos. También era **sostenerlos**. Les llevábamos lo que podíamos conseguir, tostada, pinolito, cañita o le que encontráramos. Nos damos cuenta de que donde están no hay nada y nosotros damos lo que se puede. También otra tarea era **seguir creciendo como pueblos y**

explicar la lucha. Primero unas familias y luego todo el pueblo [...] Después **se decide la guerra. Nosotros lo decidimos que ya tenemos que empezar.** Y después siguen otros trabajos. Por eso tenemos claro ahorita que tenemos que organizarnos para lograr lo que queremos **porque nadie va a venir a darnos nada.** Ni el gobierno ni nadie. En mi pueblo no había escuela antes, no había nada. Pero ahorita los muchachos ya están tomando cursos de promotores de educación, y nosotros en el pueblo estamos construyendo la escuela, porque de por sí nos tocan diferentes trabajos. **Companheiro Gerardo, dos primeiros povos zapatistas** (Ibid, p. 75-76). Grifos nossos.

Essa fala frisa o já dito, isto é, que a guerra também foi decidida pela população civil e que há uma imbricada rede de solidariedade e assistência entre civis e militares rebeldes, rede que também desenvolve e amadurece relações políticas. Porém, Gerardo traz outro elemento importante, que é uma das principais razões que as/os motivou à guerra: a certeza de que “nada receberão de ninguém, especialmente do governo”, para terem acesso a condições minimamente dignas de vida. Isto significa a certeza de que, embora elas/es sejam formalmente cidadãos mexicanos, essa não é a realidade de fato. E, em relação a isso, elas/es não vão esperar que outros façam por elas/es, ou seja, não aceitaram assumir uma atitude paternalista passiva, mas, sim, arriscar caminhos de autonomia real e concreta para enfrentar e reverter essa realidade de falta de condições dignas para se viver.

[...] El primero de enero de 1994 no imaginé nada de lo que está ahora. Imaginamos que íbamos a tomar las ciudades con las armas. No pensamos que vamos a vivir, pensamos que a lo mejor caemos y que otro continúa la lucha. **No pensamos que va a ver gente que va a apoyar.** Pensamos que van a ser pocos los que van a entender la lucha. Fue mucho el cambio, porque vimos que mucha gente empezó a hablar de nosotros. Empezaron a decir que hay que parar la guerra y buscar otras formas, así con la política. Lo vimos que la fuerza del pueblo decía que le buscáramos por otro lado. **El pueblo dijo que no a la violencia y por eso lo escuchamos.** Se ha

visto mucho que la sociedad se moviliza con nosotros. Nosotros nos emocionamos mucho en el recorrido de la Marcha. Nosotros en nuestro territorio no vemos a otras gentes, pero **gracias a la Consulta y a la Marcha que pudimos conocer a otras gentes**. Cuando salimos en la marcha conocimos a muchos. Es mucho gusto de ver tanta gente que no piensas que vas a encontrar. Todos gritaban que no estamos solos y fue mucha emoción. **Comandante Abraham, do Comité Clandestino Revolucionário Indígena** (Ibid, p. 76-77). Grifos nossos.

As palavras do Comandante Abraham trazem outro elemento, além daqueles já mencionados relativos aos anos de preparação e expectativa a respeito da guerra. Ele sublinha um dos efeitos mais extraordinários do fato da guerra, a saber, a inesperada reação da sociedade civil não indígena, principalmente, a partir de ter ouvido a exortação à não violência. A outra face dessa moeda é outro elemento importante para os futuros passos das/os Zapatistas, após o início da guerra. Referimo-nos ao fato de terem ampliado suas redes de contatos e solidariedades, saindo do casulo das montanhas e expandindo sua voz de reivindicações para além das fronteiras da selva, do Estado, chegando à capital da república e, em poucas horas, transcendendo os limites continentais. Esse efeito não aconteceu apenas por obra do EZLN, mas também das comunidades e de cada indivíduo, cujas realidades, até então, eram desconhecidas pela maioria.

Esses são os principais aspectos que permitem entendermos as razões da decisão de se preparar, se organizar e iniciar uma guerra armada. Esses depoimentos favorecem uma percepção mais ampla e mais próxima do estado de coisas daquela realidade, como elas/es a viam e viviam, para que tenham decidido e preferido o caminho da morte certa, mas digna, antes que o de uma subsistência miserável. O diálogo com esses relatos nos permite entender melhor o que levou essas/es indígenas a dizer:

[...] HOY DECIMOS ¡BASTA! [...] después de haber intentado todo por poner en práctica la legalidad basada en nuestra Carta Magna (CCRI-CG, Primera Declaración de la Selva Lacandona, 1993). Destaque texto original.

[...] Nos organizamos y hemos decidido EXIGIR LO NUESTRO EMPUÑANDO LAS ARMAS, [...] Hemos comenzado los combates contra el ejército federal y otras fuerzas represivas; somos miles los mexicanos dispuestos a VIVIR POR LA PATRIA O MORIR POR LA LIBERTAD en esta guerra necesaria para todos los pobres, explotados y miserables de México y no vamos a parar hasta lograr nuestros propósitos (EZLN, 1993).
Destaque no original.

Antes de fechar essa seção, entendemos que é importante insistir no destaque que devemos dar à clareza teórica expressa nos depoimentos, com certeza, fruto de longos anos de estudo e análises feitos de forma coletiva, com clareza conceitual invejável. Ao mesmo tempo de que não há sinal de um mero academicismo.

A deflagração da guerra

O enfrentamento armado, propriamente, teve uma duração de doze dias, mas, antes de entrarmos em algumas considerações a respeito desse acontecimento, é importante esclarecer que a preparação que já foi comentada anteriormente, não tratava apenas da estruturação e organização de um exército, seu treinamento e o necessário convencimento da população civil para apoiar os insurgentes. Com isso, queremos dizer que seria um sério erro interpretar essa opção armada sob uma perspectiva que a reduza a uma caricatura de certo romanticismo épico ou a um ingênuo senso heroico de imolação de mártires. Como disseram as/os Zapatistas no 23º aniversário de fundação do EZLN: “No el culto a la muerte, ajena o propia, sino la lucha por la vida, pero por una vida mejor para quien sólo conoce la supervivencia dolorida del que nada tiene” (MARCOS, 2006b).

O EZLN surgiu das Fuerzas de Liberación Nacional (FLN) e estabelece sua primeira célula num local remoto na Selva Lacandona (novembro de 1983). Enquanto outros grupos de orientação maoístas já atuantes na região promoviam a mobilização de massas, este grupo de inspiração castro-guevarista, reivindicando uma história insurrecional propriamente mexicana, agia no mais puro estilo foquista⁵⁰.

⁵⁰ Para esse breve histórico e caracterização do EZLN, sugerimos consultar Marcos; Le Bot (1997).

Esta organização define sua estratégia político-militar em termos de acumulação de forças em silêncio e, além disso, decide que seu crescimento militar deve ser proporcional a seu crescimento político. Renuncia a formar um aparelho logístico-militar fictício, ou seja, a ter muitas armas, muito equipamento, sem pessoas que as usem. Também decide que seus recursos econômicos virão da sua gente e só isso. Não optam pelo sequestro, nem expropriações, nem recuperações, nem qualquer ato *delitivo* (desde o ponto de vista do Estado). Portanto, essa posição também as/os leva a tomar distância das outras guerrilhas, pois elas/es acreditam na “necesidad de una [...] organización sana políticamente. Es decir, muy modesta [...] Una organización pobre, pero muy realista en cuanto a su capacidad” (MARCOS; LE BOT, 1997, p. 54).

Nos inícios dos anos de 1980, o clima sócio-político na região de Las Cañadas⁵¹ era tenso. Perante o recrudescimento da violência repressiva contra o movimento indígena, e também dada a gravidade do nível de aumento dos conflitos dentro do movimento indígena, a guerrilha organiza grupos de autodefesa para as comunidades.

Os precursores e os fundadores do EZLN compartilhavam com outras guerrilhas latino-americanas e mexicanas uma cultura e práticas políticas leninistas, autoritárias, militaristas e antidemocráticas. O setor de origem urbana e o grupo de indígenas politizados do grupo original do EZLN estavam impregnados de concepções e comportamentos que, sem desaparecer completamente, passaram a um segundo plano conforme esse grupo perdia peso dentro do movimento. O discurso e as práticas leninistas deixaram o espaço para a insurreição social e moral. Nesse processo, em pouco tempo, houve um deslocamento que foi, primeiramente, do agir de uma *vanguardia* político-militar, que se propôs mobilizar um ator social, para, depois, a conseguir consolidar a prática do segredo e da clandestinidade compartilhados por toda a comunidade. A guerrilha, formada por um punhado de revolucionários profissionais, transformou-se num movimento comunitário armado, cujos combatentes eram, sim, um núcleo pequeno de quadros militares e políticos, mas, também, camponeses que empunharam as armas na hora do levantamento e, depois, regressavam às atividades cotidianas, lembrando os *camponeses-soldados* de Emiliano Zapata.

Assim, vemos que o projeto político-militar tinha cedido espaço para um movimento comunitário armado que busca se transformar em movimento civil. Esse projeto está menos animado pela ideia de inverter

⁵¹ Ver Anexo – Mapas, Figuras 11.

a pirâmide do exercício do poder que pela de (re)inventar uma cultura e um sistema político a serviço da sociedade.

No EZLN confluem e se encontram três grupos bem diferentes, por um lado, os mestiços urbanos do Norte, por outro lado, um grupo indígena muito isolado na selva, e, finalmente, outro grupo indígena, de certo modo, uma elite de indígenas politizados, com grande capacidade organizativa, com vasta experiência de luta política. Todos eles concordam no seguinte: que para dar alguma resposta a seus problemas de terra, de condições de vida e de direitos políticos, não havia outro caminho que não fosse o da violência. Coincidem em que é necessária a luta armada e que é preciso preparar um *ejército*. Sim, um exército regular e não um grupo guerrilheiro. Isto, porque, segundo o declara Marcos, o referente guerrilheiro das/os Zapatistas, não era a guerrilha da América Central, mas a proposta por Che Guevara. E, nessa linha, o grande referente mais próximo no tempo e no espaço foi a experiência salvadorenha. Assim o expressa Marcos:

[...] el Frente Sandinista de finales de la insurrección del 79, cuando organizaron las grandes tomas de ciudades, y las brillantes acciones militares del FMLN antes de la firma de los acuerdos de paz, con mucha audacia, eran más nuestro referente y concitaban nuestra admiración. Lo que admirábamos mucho era la ofensiva sobre San Salvador, en el 89 (Ibid, p. 58).

Esse ideal de um exército de libertação nacional, popular, camponês e indígena se inspirava na tradição mexicana, começando com o exército de José María Morelos (Guerra de Independência) e o da Revolução Mexicana, especialmente da Divisão do Norte, de Francisco Villa e do Exército Libertador do Sul de Emiliano Zapata.

A respeito dessa primeira vertente do EZLN, que tinha o caráter de uma organização político-militar, marxista-leninista, de perfil muito próximo àquele das organizações guerrilheiras de libertação nacional de América Central e América do Sul. No entanto, a particularidade de ser uma proposta gestada na história mexicana, sua preparação para o confronto tinha a singularidade de ser um fato projetado no futuro, mas sem data, ficando no aguardo do momento em que as forças sociais precisassem do apoio militar revolucionário. Nas palavras de Marcos:

[...] En el plano militar esto implica plantearse una posibilidad nueva, que **no consiste en**

preparar una guerra, el inicio de una guerra, sino prepararse para cuando la guerra estalle.

Es una organización que no se plantea iniciar los combates, sino aparecer cuando sea necesario. La idea es que, en este caso, el pueblo iba a necesitar de un grupo armado para defenderse, para pelear, para resistir la acción del ejército federal, del ejército del gobierno (Ibid, p. 52). Grifos nossos.

Essa foi a ideia que inspirou inicialmente a fundação do EZLN, princípio que será revisado, dada a situação crítica que já viviam os indígenas, somado o efeito já analisado sobre a reforma constitucional do Art. 27 e, finalmente, a repercussão da *comemoração* dos 500 anos da Conquista, com o significado que isto tem para as comunidades. Essa conjuntura fará amadurecer um processo de radicalização, no qual, os povos indígenas chegaram a um ponto de não retorno a respeito da guerra. Essa decisão foi o fruto de um processo de consulta popular entre as comunidades, expressado através dos chefes indígenas, dos chefes das comunidades e das regiões que, mais tarde, se transformarão no Comitê Clandestino Revolucionário Indígena (CCRI). Então, apoiados na opinião e análises da maioria da população, os chefes indígenas, em 1992, comunicaram ao EZLN que tinha que começar a guerra dentro do prazo de um ano. Marcos comenta a esse respeito:

[...] fue por mayoría dentro del EZLN. En los pueblos donde nos movíamos en Los Altos, en el Norte, sobre todo en la Selva, **la mayoría de la población votó por la guerra.** Fue una votación nominal, unipersonal. [...] voto directo, pero público. O sea, era una asamblea, no era voto secreto [...] una amplia mayoría se pronuncia a favor de comenzar la guerra ahora y **las comunidades dan la orden formal al EZLN de hacer la guerra junto con ellas.** (Ibid, p. 81-82). Grifos nossos.

Essa ordem provocou problemas para o EZLN em termos logísticos, táticos e estratégicos, pois não era um exército preparado para a ofensiva. Desde os inícios, quando só era uma organização político-militar, não se imaginaram nem se prepararam na perspectiva de buscar a guerra. Por isso é que seu esquema militar era só defensivo,

cobrimdo todas Las Cañadas e os pontos mais importantes em Los Altos, que é onde estava a maioria da tropa, em Los Altos e na Selva.

Em dezembro de 1992, após o resultado da votação da consulta sobre a guerra, houve uma reunião entre a chefia indígena e o comando da montanha do EZLN. Nessa ocasião decidiram a mudança na estrutura da direção perante a perspectiva da guerra, assim, o EZLN e as comunidades indígenas devem tomar o controle de toda a organização, também nas cidades, e tiram o acordo de que a guerra não fosse local, mas em todo o território, ou pelo menos em todos os estados onde havia presença do EZLN.

A seguir, nos deteremos brevemente numa citação um tanto extensa de Marcos, pois ele, no seu caráter de principal chefe militar do EZLN, descreve com clareza e detalhes que nos permitem apreciar a complexidade do processo de tomada de decisão, definindo que a guerra, agora, devia ter uma data e que os indígenas seriam os primeiros a disparar, contrariamente a dez anos de clandestinidade:

[...] Sí, **el CCRI nace en enero del 93**. Entonces se plantea una reunión con representantes de los compañeros de la **ciudad**, de las **tropas regulares** de los insurgentes y de las **comunidades** de los pueblos, que se realiza en enero de 1993. En esta reunión **se vuelve a discutir la posibilidad de la guerra**, porque ésta era una **iniciativa de las comunidades** indígenas, que por supuesto no tenía ningún eco en la ciudad. Si nosotros [EZLN] veíamos con escepticismo eso, la ciudad más, porque ellos sí tenían más manejo de información. Estaba todo listo para que fuera una locura. Entonces, después de una **discusión larga que duró varios días**, se acuerda que **la organización político-militar tiene que ceder**, tiene que optar por un mecanismo de toma de decisión democrática en el que la mayor parte de la organización decida el rumbo que se va a seguir, y la mayor parte de la organización eran las comunidades. Entonces los **representantes indígenas, en tanto jefes, refrendan el resultado de la consulta, votan la guerra**, lo que los pueblos, las comunidades, ya habían votado. Así, toman el mando, de manera formal, del EZLN. Se constituyen en comandancia del ejército y los responsables de etnia de zona toman el nombre y

el ritmo de trabajo de Comité Clandestino Revolucionario Indígena [...] Entonces **se reúnen por primera vez los jefes indígenas de las cuatro etnias**, ya ahora como jefes, ahora con el apelativo de **comandantes**, para acordar los trabajos conjuntos ya como una guerra indígena, no de una etnia, sino de las cuatro etnias principales del Estado. Se plantea el carácter general de la **guerra**, que es por **demandas nacionales**, no sólo indígenas, sino nacionales. Las demandas principales, las banderas de lucha son: democracia, libertad y justicia (Ibid, p. 83). Grifos nossos.

Desse relato nos interessa destacar, primeiramente, a complexa e densa organização entre diferentes setores, com diferentes perfis e diversas perspectivas dentro do movimento zapatista. Por outro lado, é muito significativa a preocupação e o zelo com o respeito ao princípio democrático, para decidir a guerra. Nada mais justo, pois, de fato, ela iria afetar a todas/os, fossem combatentes ou não. Outro aspecto que consideramos importante é a seriedade com que avaliaram qual seria a estrutura adequada para dar conta da decisão e o mandado que as comunidades e as chefias deram à estrutura militar do movimento. Finalmente, entendemos que não é menos importante o fato de que diferentes comunidades, de etnias distintas, de regiões diversas chegaram a um consenso, após um paciente processo de consulta.

Consideramos importante frisar essa questão de que elas/es entendiam que a guerra devia ser de caráter nacional, o que não significava que a luta fosse para tomar o controle das instituições do Estado, mas para gerar uma mudança no sistema democrático. A intenção era (e continua sendo) a de lutar pela igualdade na luta política e a abertura do espaço da luta civil e pacífica. Isto, pensando concretamente nos indígenas, mas não exclusivamente, e sim para todas/os as/os mexicanas/os. Não devemos esquecer que uma parte do EZLN, a que se define como organização político-militar, chega às armas porque vê canceladas todas as vias de luta política pacífica, mas não porque despreze a luta civil, pacífica por vias democráticas.

É por isso que, do nosso ponto de vista, compreendemos que as armas e suas estratégias são apenas uma das tantas vias de ação para atingir os objetivos propostos, isto é, conquistar melhoras efetivas nas condições de vida tanto das próprias comunidades, como de tantas outras pessoas no México e no mundo. Não devemos esquecer que a luta

zapatista, desde seus inícios, não se limitou a reivindicações setoriais ou corporativistas, pelo contrário, apesar de explicitar com clareza a especificidade da sua realidade e sua problemática, a luta sempre se projetou como uma contribuição para a discussão e redefinição do contrato social entre múltiplas nações no México, assim como também contribuir para outro mundo (HERNÁNDEZ NAVARRO; VERA HERRERA, 1998), para além das fronteiras nacionais e continentais. Como elas/es mesmas/os falam: *um mundo onde caibam muitos mundos*.

Nessa direção é importante assinalar que em 1993, ou seja, antes da declaração formal de hostilidades contra o Estado, as/os rebeldes já tinham elaborado e aprovado um conjunto de Leis Revolucionárias específicas, criando legalidade para esse período de transição, em relação a: Direitos e Obrigações dos Povos em Luta, Mulheres, Direitos e Obrigações das Forças Armadas Revolucionárias, Reforma Agrária, Reforma Urbana, Trabalho, Indústria e Comércio, Assistência Social, Justiça e Impostos de Guerra⁵². Esse feito é uma clara manifestação da intenção de propor um projeto de nação para toda a nação mexicana e não só para as comunidades indígenas.

Para entendermos melhor de que maneira essa guerra projetava construir “outra sociedade, outro México, outro mundo”, nos deteremos a analisar do ponto de vista legal e revolucionário, o conteúdo desses textos, que têm por objetivo o de servir de ferramentas tanto legais como revolucionárias. Antes de abordar cada uma delas, cabe destacar um princípio que atravessa todas elas e diferencia essa guerrilha de outras experiências que aconteceram no século XX, na América Latina, a saber: que pelas próprias leis revolucionárias, as/os militares zapatistas não podem interferir nos assuntos políticos das comunidades. Mas, quem desejar se dedicar a essa tarefa, então, deverá renunciar à sua patente e condição de militar dentro do EZLN.

Também convém advertir que não desconhecemos o fato de que a implementação dessas leis também é um processo conflitivo e não pacífico, especialmente em territórios que ainda não se declararam autônomos, abraçando a proposta política zapatista. Isto é, os Zapatistas no geral e o EZLN em particular enfrentam a disputa pela legitimidade em territórios em que convivem com pessoas que não aderiram a essa proposta ou, até, que a combatiam.

No entanto, não entraremos na análise desse processo. Aqui, apenas trazemos o texto legal revolucionário, principalmente para frisar

⁵² Todas podem ser consultadas no Anexo – Documentos do CCRI-EZLN.

o já dito acima: primeiro, que a guerra tem uma base política, sustentada em demorados processos de discussão e construção de um consenso e, por outro lado, que esse projeto é para todo México e para o mundo também.

A Lei de Direitos e Obrigações dos Povos em Luta estabelece direitos para garantir que as comunidades se organizem politicamente de forma livre e democrática, estabelecendo critérios sobre as eleições, a segurança e a contribuição material. Em poucas palavras, sentando bases para a construção da autonomia, visando não apenas à organização burocrático-administrativa da vida pública das comunidades, mas também estabelecer os critérios para a resolução de questões relativas à organização democrática, à justiça, aos recursos econômicos e posse de propriedades. Nessa lei, é importante destacar que ela explicita qual o direito da população para garantir a independência das forças armadas revolucionárias. Isto é, as/os membros da estrutura militar não podem interferir nas questões que são de competência civil.

Esses direitos vão acompanhados de obrigações que, sinteticamente, podemos resumir assim: oferecer apoio às autoridades civis eleitas democraticamente e às forças armadas revolucionárias de todas as maneiras possíveis e, por outro lado, não apoiar e combater o inimigo da revolução.

A Lei de Direitos e Obrigações das Forças Armadas Revolucionárias estabelece como direitos para as/os soldados: receber alojamento, comida e outros meios para o cumprimento das suas tarefas. Por outro lado, eles têm a obrigação de dar suporte à estruturação livre e democrática das comunidades libertadas, sem interferir nos processos civis, respeitando essas autoridades, o comércio entre a população, a repartição de terras (feita pelas autoridades políticas revolucionárias), respeitando e fazendo respeitar os regulamentos e costumes desses povos, assim como as leis e regulamentos de governos revolucionários, não se beneficiando econômica ou patrimonialmente, nem de nenhuma outra forma pela sua condição de membros de uma força armada, além de respeitar a justiça civil. Quem não cumprir essas leis, será preso e julgado por um tribunal militar.

A Lei Agrária Revolucionária prioriza o princípio que estabelece que a terra deve pertencer às/aos que a trabalham, não sendo permitido de nenhuma maneira a acumulação individual de posses de terra ou meios de produção. Obviamente, essa lei se opõe de maneira franca e absoluta às reformas feitas no art. 27 da Constituição Mexicana, e estende sua validade para todo o território mexicano, beneficiando camponeses pobres e trabalhadoras/es diaristas agrícolas mexicanos.

São objeto dessa reforma agrária revolucionária todas as extensões de terra que excedam os 100 hectares de má qualidade e de 50 hectares de boa qualidade. A partir desses critérios, todos os proprietários cujas terras excedam os limites mencionados, serão expropriados dos excedentes, ficando com o máximo permitido por esta lei. Isso não impedirá que possam permanecer como pequenos proprietários ou se somem ao movimento campesino de cooperativas, sociedades campesinas ou terras comunais.

Não serão objeto dessa reforma agrária as terras comunais, *ejidales* ou em posse de cooperativas populares, ainda quando excedam os limites já mencionados.

As terras afetadas por essa lei agrária serão distribuídas entre as/os camponeses sem terra e trabalhadoras/es diaristas agrícolas que assim o solicitarem, como propriedade coletiva para a formação de cooperativas, sociedades camponesas ou coletivos de produção agrícola e pecuária. As terras afetadas deverão ser trabalhadas coletivamente, sendo priorizadas/os aquelas/es que comprovarem devidamente a não posse de terra alguma ou se a que possui é de má qualidade, sejam camponeses pobres ou trabalhadoras/es diaristas agrícolas, homens, mulheres e crianças.

Quando as terras afetadas por essa reforma agrária sejam grandes latifúndios e monopólios agropecuários, a expropriação incluirá também os meios de produção (maquinário, fertilizantes, bodegas, recursos financeiros, produtos químicos e assessoria técnica). Todos esses meios devem ser repassados para camponeses pobres e trabalhadoras/es diaristas agrícolas, com especial atenção aos grupos organizados em cooperativas, coletivos e sociedades. Os grupos beneficiados com essa Lei Agrária deverão se dedicar preferentemente à produção coletiva de alimentos necessários para a população mexicana.

As grandes empresas agrícolas expropriadas estarão sob o controle da população mexicana, sendo administradas por coletivos integrados pelas/os próprias/os trabalhadoras/es.

Em tempo de guerra, uma parte da produção das terras afetadas por essa lei será destinada para a manutenção de órfãos e viúvas de combatentes revolucionários e à manutenção das forças revolucionárias.

O objetivo primordial da produção coletiva, além de satisfazer as necessidades da população, é o de formar outra consciência de trabalho e benefícios. Dessa maneira, trata-se de possibilitar a criação de unidades de produção, defesa e ajuda mútua no campo mexicano. Entre essas necessidades, também se inclui a preservação das áreas de floresta virgem e os bosques, promovendo campanhas de reflorestamento. No

mesmo sentido, será atendida a preservação dos mananciais, rios, lagunas e mares de propriedade coletiva do povo mexicano, evitando sua contaminação, punindo práticas de uso inadequado desses recursos.

Essas mudanças nas condições de posse, trabalho e produção da terra, além dessa reforma, que já é um fim em si mesmo, pretende impulsionar a criação de centros de comércio que comprem os produtos das/os camponeses a preços justos e vendam as mercadorias a preços justos, para que as/os camponeses tenham uma vida digna.

Finalmente, em relação aos tributos e gravames, não haverá impostos para as/os camponeses que trabalhem coletivamente, nem para *ejidatarios*, cooperativas e terras comunais. Além do mais, desde o momento em que entra em vigor essa Lei Agrária Revolucionária, são desconhecidas todas as dívidas por créditos, impostos ou empréstimos que afetem às/aos camponeses pobres e trabalhadoras/es agrícolas em favor do governo opressor, com o exterior ou com capitalistas.

Como podemos observar, essa é uma lei que abunda em detalhes, fato absolutamente coerente com as razões e motivos iniciais da luta das/os Zapatistas, isto é: condições dignas de vida garantidas por condições justas de produção e de relação com a terra. Por outro lado, vemos de maneira explícita o fortalecimento de critérios que embasam, regulam e promovem essas condições e essas relações de posse, administração, produção, comercialização e distribuição de benefícios de uma maneira diferenciada, que contesta os princípios do capitalismo.

A Lei Revolucionária de Mulheres, no que diz respeito à sua participação na vida pública das comunidades, estabelece que, sem fazer qualquer tipo de discriminação (raça, credo, cor ou filiação política), elas têm direito a participar na luta revolucionária na função que sua vontade e capacidade lhes permitam. Da mesma maneira, elas têm direito a trabalhar e receber um salário justo. As mulheres também têm direito a participar nos assuntos da comunidade e assumir cargos, caso sejam eleitas livre e democraticamente. As mulheres não só têm direito à educação, mas poderão exercer cargos de direção na organização e ter patente militar nas forças armadas revolucionárias.

No que diz respeito à sua vida particular e seu corpo, as mulheres têm o direito a decidir o número de filhos que possam ter e cuidar. Nesse sentido, elas e seus filhos têm prioridade para o atendimento de saúde e alimentação. As mulheres têm direito a escolher seu companheiro e a não serem obrigadas a se casar à força. Nenhuma mulher poderá ser golpeada ou maltratada fisicamente nem por familiares nem por desconhecidos. Os delitos de tentativa de estupro ou estupro serão castigados severamente.

Chamam a atenção dois aspectos que, do nosso ponto de vista, as/os Zapatistas conseguiram equilibrar de maneira muito satisfatória. Por um lado, dentro do conjunto de reivindicações já expostas, a inclusão diferenciada e específica de uma reivindicação atual e moderna, que tem a ver com questões de gênero, com as quais concordam mulheres e homens de diferentes orientações políticas, sexuais, credos religiosos, idades, cor de pele, nacionalidades, níveis de educação e formação profissional. Isto é, reivindicações que não se enquadram nas tradicionais grades que distinguem de forma binária entre “esquerda vs. direita”, no entanto, que têm a ver com questões de respeito, igualdade e justiça. Contudo, por outro lado, entendemos que essa especificidade reivindicatória é um autêntico e enriquecedor aprofundamento da luta mais ampla manifesta pelas/os Zapatistas, reclamando por Democracia, Liberdade e Justiça. Com isso queremos dizer que se pode celebrar esse sábio equilíbrio amadurecido entre diferentes gerações e gêneses de reivindicações, sem terem caído no erro de desvincular uma da outra. Pois, entendemos que as antigas lutas por libertação dos oprimidos, sem as atuais lutas feministas, continuam operando a partir de esquemas de compreensão macro, até abstrato em excesso, que não visibilizam ou que camuflam ou, até, desconhecem esse tipo de lutas mais específicas ou de micropolíticas. No sentido contrário, as atuais lutas feministas, que têm se fortalecido, diversificado, complexificado, sutilizado e crescido, tendo registrado uma importante inserção nas agendas políticas e orçamentárias de órgãos estatais de governo, fundações e ONGs, sobretudo desde a última década do século XX, se não estabelecerem sua referência e articulação dentro de uma luta mais ampla e abrangente, que não se limite apenas às questões de gênero, podem cair na sua própria armadilha de criar guetos a partir de discursos monológicos. Isto, porque existe o problema tanto epistemológico, como político-prático que tem as duas seguintes caras da mesma moeda: por um lado, o problema de formular os critérios para o devido estabelecimento de “diferenças aceitáveis”, e, do outro lado, o “endurecimento crescente das fronteiras entre dialetos ou imagens do mundo” (ARDITI, 2009, p. 39-74).

Desde nossa perspectiva de análise, as/os Zapatistas conseguem um equilíbrio maduro e sensato entre esses dois planos e dimensões do debate e do apelo por Democracia, Liberdade e Justiça. Elas/es combinam de uma maneira muito bem ponderada essas duas dimensões, não só em termos teóricos, como também práticos ao longo desses trinta anos de luta diária, tanto no plano da política nacional e internacional, como das micropolíticas que atravessam as relações no cotidiano.

Enfatizamos o caráter agônico desses processos micropolíticos *ad intra*, pois não se trata de nenhuma maneira de processos naturais. Por outras palavras, nesse plano a luta também não é fácil nem se compõe de acordos pacíficos dentro de um horizonte cultural bucólico. Pelo contrário, a reivindicação desses direitos e desse respeito específico significa um processo de reflexão crítica, que se propõe a revisão e mudança de antigas práticas culturais de origem ancestral. Nesse sentido, as reivindicações de respeito, igualdade e liberdade para as mulheres são um dos exemplos que ilustra esses planos da luta.

Mas, tínhamos dito que eram duas as questões que chamaram nossa atenção, quando analisávamos essa Lei Revolucionária de Mulheres. Então, o segundo assunto que nos chama a refletir é que as/os Zapatistas explicitam de forma pública, como parte da sua política revolucionária, objetivos que, antes de qualquer coisa, têm a ver com a vida cotidiana das comunidades. Com isso queremos dizer o seguinte: a luta é também direcionada ao interior, à intimidade das vidas em comunidades indígenas, que também trazem sua bagagem tradicional com fortes marcas de patriarcalismo, paternalismo, machismo e violência. Isto é, essa luta não é direcionada só contra “os exploradores”, “os capitalistas”, “os governos opressores” etc., embora eles também não fiquem de fora dessa discussão e luta. Entendemos que é singular e significativo que as/os Zapatistas explicitem para a opinião pública geral, seja local, nacional ou internacional, seja pró-luta indígena ou contrária a ela, seja indígena, mestiça ou europeia. Isso significa, de parte delas/es, que respeitam e assumem da maneira mais coerente possível o critério de publicidade para a ação política⁵³. Isto é, para que uma ação política seja eticamente aceitável, tem de poder ser enunciada publicamente ou, dito de outra maneira, não pode haver critérios secretos de ação política.

A Lei de Reforma Urbana estabelece em poucos artigos os novos critérios de reorganização territorial urbana. Primeiramente, contesta e inibe a exploração imobiliária, que beneficia a um grupo minoritário que, dentro das regras de jogo capitalistas, conseguiu acumular bens imóveis. Isso fica evidente, quando essa lei estabelece que aquelas/es inquilinas/os que paguem aluguel há mais de quinze anos no mesmo imóvel, ficarão isentos de continuar pagando ao proprietário até o triunfo do governo revolucionário e se legisle sobre isso.

⁵³ Para aprofundar sobre a *publicidade* como o critério, por excelência, regulador da política, ver KANT, 2004 e CISNEROS, 2007.

Vemos que esse critério também procura estabelecer certo equilíbrio de justiça, não tentando simplesmente beneficiar uma nova clientela política. Isso fica claro ao estabelecerem um prazo máximo de quinze anos para a exploração daquelas/es que não conseguiram ter sua casa própria. Ou seja, é um prazo razoavelmente extenso, tanto para quem teve de se submeter à necessidade do aluguel, como para quem dessa situação se beneficiou. No mesmo sentido, essa lei estabelece que, no caso das/os inquilinas/os que ainda não estejam contempladas/os nessa faixa, de toda maneira o princípio da não exploração irracional em benefício de apenas uma das partes, continua vigorando, quando se legisla que continuem pagando, mas que o valor não ultrapasse 10% do salário da/o chefe de família, até completarem os quinze anos de inquilinato, quando deixarão de pagar.

Na mesma direção, no que diz respeito aos lotes urbanos que disponham de serviços públicos, poderão ser “ocupados imediatamente”, notificando devidamente às autoridades cíveis livre e democraticamente eleitas, com o objetivo de construir moradias, ainda que seja de maneira provisória. Assim como os prédios públicos vazios e as grandes mansões poderão ser habitadas por várias famílias de maneira provisória.

Para todas essas situações as autoridades civis nomearão comitês de vizinhos que decidam sobre as solicitações, outorgando direitos à moradia segundo as necessidades e os recursos disponíveis.

Além de barrar a prática de exploração imobiliária de parte dos proprietários, outro critério que essa lei explicita é a proibição de que a estrutura de governo também se beneficie dessa prática, isto é, acabar com essa dupla exploração imobiliária, à qual se soma o Estado. Isso fica claro, quando essa lei estabelece que aquelas/es habitantes que possuam sua moradia própria, deixem de pagar impostos territoriais.

A Lei do Trabalho também, em poucos artigos, procura estabelecer critérios de justiça e equidade na relação empregado-empregador, a partir de uma reconsideração dos valores pagos pelas empresas. No caso das companhias estrangeiras, deverão pagar o valor equivalente ao que pagam a trabalhadoras/es nos seus países de origem. No caso das empresas nacionais, deverão incrementar gradativamente os valores a pagar, conforme uma comissão local de preços e salários assim o estabeleça. Dita comissão estará composta por representantes de todos os setores que tenham incumbência, isto é, trabalhadoras/es, colonos, patrões, comerciantes e autoridades livre e democraticamente eleitas. Essa preocupação por criar condições de justiça relativa ao trabalho e a produção de bens e riqueza, também está presente quando se garante a

trabalhadoras/es o direito a perceber da empresa onde trabalham, de acordo aos anos de serviço, uma quantidade “x” de ações intransferíveis. O valor monetário dessas ações poderá ser usado pelo trabalhador, sua esposa ou um beneficiário na hora da aposentadoria.

Sendo uma lei trabalhista, também estabelece critérios para preservar a saúde das/os trabalhadoras/es, sem que as despesas sejam uma limitação para quem padece da doença.

A Lei de Indústria e Comércio estabelece em poucos artigos critérios que barram e inibem as já conhecidas práticas capitalistas de mercado, isto é: a acumulação de produtos, a elevação de preços apenas motivada pelo afã de lucro, o *livre* jogo de oferta e procura. Quer dizer que essa lei não nega que deva haver comércio, nem que deva haver algum ganho nas transações, contudo, que essas atividades sejam desenvolvidas de maneira justa, ou seja, que tanto os lucros como os prejuízos sejam distribuídos equitativamente entre todos os agentes que participem desses circuitos. Em outras palavras, quebrar com a exploração e submissão da grande maioria da população em condições de pobreza ou de extrema pobreza, em benefício do conforto e do luxo para uma pequena minoria de proprietários.

A Lei de Impostos de Guerra é aplicada em territórios onde haja uma unidade militar do EZLN operando, a qual afeta a todas/os as/os habitantes civis, nacionais ou estrangeiros, permanentes ou de passagem por dito território. No entanto, ela não é obrigatória para habitantes civis, que se sustentem pelos seus próprios recursos sem explorar a força de trabalho de outrem, e sem obter proveito algum da população. Para tanto, camponeses pobres, trabalhadoras/es diaristas, operários, empregados e desempregados o cumprimento dessa lei é voluntário e de maneira alguma serão obrigados moral ou fisicamente a se sujeitar à dita lei. Mas, pelo mesmo raciocínio, ela é obrigatória para todas/os as/os habitantes civis que vivam da exploração da força de trabalho ou que obtenham algum proveito do povo. Assim, os pequenos, médios e grandes capitalistas poderão ser obrigados ao cumprimento dessa lei sem exceção, além de terem de se sujeitar às demais leis revolucionárias sobre capitais agropecuários, comerciais, financeiros e industriais.

Essa lei também estabelece percentuais diferenciados, segundo a atividade e o nível de renda: ficando estabelecido para pequenos comerciantes ou pequenos proprietários de oficinas e pequenas indústrias, 7% da sua renda mensal; profissionais liberais, 10%; proprietários de indústrias ou comércios de médio porte, 15%; e grandes capitalistas 20%.

Essa lei também regula sobre o que é praxe em qualquer situação de guerra: o espólio de guerra. Ela estabelece que todos os bens arrebatados às forças armadas inimigas, passam a ser propriedade do EZLN. Assim também, todos os bens recuperados pela Revolução, que estavam em mãos do governo opressor, serão de propriedade do governo revolucionário segundo as leis do mesmo. Com isso, cria-se uma nova relação tributária para a população civil que desconhece todo imposto e gravame do governo opressor, ou dívidas em dinheiro ou espécies da população explorada em favor de governantes e capitalistas.

É importante destacar que todos os impostos de guerra arrecadados pelas forças armadas revolucionárias ou pela população organizada, serão propriedade coletiva das populações respectivas e serão administrados pelas autoridades civis democraticamente eleitas segundo a vontade popular, entregando ao EZLN apenas o suficiente para as necessidades materiais das tropas regulares e para a continuidade do movimento liberador segundo o estabelece a Lei de Direitos e Obrigações dos Povos em Luta. Coerente com o já estabelecido em outras leis revolucionárias, nenhuma autoridade civil ou militar, seja do governo opressor ou das forças revolucionárias, poderá tomar para seu benefício pessoal ou dos seus familiares parte desses impostos de guerra.

Vemos que essa lei, sempre controversa nesse tipo de proposta política, ao menos na letra, faz duas coisas muito importantes. Primeiramente, estabelece o que é e do que se trata, ou seja, de uma contribuição para dar sustentação à guerra revolucionária. Mas, também procura estabelecer critérios claros e simples para diferenciar *quem* e *como* participará dessa contribuição, sempre tentando se referenciar a partir dos critérios básicos pelos quais lutam: democracia, liberdade e justiça.

Nesse sentido, comentamos a Lei de Justiça. Ela é uma das mais breves, e trata de forma pontual aqueles casos mais urgentes relacionados ao sistema judiciário. Primeiramente, estabelece a imediata libertação de todos os presos, com exceção daqueles condenados por assassinato, estupro e chefes do narcotráfico. Por outro lado, submete todos os governantes, desde os prefeitos até o presidente da república, a uma auditoria pública e prevê o julgamento para quem seja considerado culpado de desvio de dinheiro dos cofres públicos.

Essa preparação para a guerra, na sua rede de regulações legais de guerra, não deixou de fora um aspecto que chama nossa atenção. Não porque seja um feito improvável ou inaceitável, mas pela preocupação e sensibilidade com esse detalhe que, na prática, deve acontecer. Mas o

que queremos destacar é o fato de que as/os Zapatistas se deram ao trabalho de pensar e debater sobre uma Lei de Assistência Social.

Essa lei, em apenas quatro breves artigos, de forma clara, simples e eficiente, cria uma rede de segurança social, visando a dar proteção àquelas pessoas em condições de maior vulnerabilidade social. Assim, estabelece que as crianças abandonadas sejam alimentadas e protegidas pelos vizinhos mais próximos sob a responsabilidade do EZLN, antes de serem entregues à autoridade civil, que cuidará delas até completarem treze anos. Na mesma linha de raciocínio, pessoas idosas sem família serão protegidas e terão prioridade para receber moradia e vales de alimentação gratuita. Doentes e incapacitados de guerra receberão atenção e trabalho prioritário sob os cuidados do EZLN. As pensões e aposentadorias serão igualadas segundo os salários mínimos estabelecidos pelas comissões locais de preços e salários.

Essa lei, pela sua temática específica, manifesta de forma excepcional um elemento que não deixa de estar presente em todas as demais leis revolucionárias. Estamos nos referindo à atualidade da revolução, ou seja: *a revolução é aqui e agora*. Isto é, desde os primeiros passos já se está construindo outro presente, que se projeta como expectativa e esperança de outra realidade no futuro. Como afirma Arditi, o fato de haver uma decisão livre não implica que não se ajuste a nenhuma regra, não significa que uma decisão vale tanto como qualquer outra, sobretudo, se essa decisão pretende algum compromisso com a justiça e seu respectivo reconhecimento. Nesse ponto, Arditi toma como referência a proposta de Derrida, para pensar a promessa na sua “dimensão performativa” (2009, p. 95). Dito em outras palavras, trata-se de assumir essa promessa como um evento que acontece *aqui e agora* no momento mesmo da enunciação da promessa, implicando um compromisso com a justiça. Assim, dessa maneira, o porvir da democracia e da justiça, inclusive o da própria comunidade, refere-se a uma promessa performativa que reclama um compromisso.

A perspectiva que nos oferece essa trama legislativa revolucionária nos leva a pensar na urgência da efetivação desses objetivos no curto prazo, pois essa é a razão que as criou, embora elas também explicitem seu caráter provisório. Ao mesmo tempo, essa urgência, essa iminência da ação remetem a objetivos de longo prazo, mas que não focam a tomada e controle da estrutura do Estado. Mesmo assim, visam a que essas transformações sociais que começam a acontecer a partir do momento em que o território foi ocupado e controlado pelo EZLN, futuramente, sejam reconhecidas pelas autoridades (insurgentes ou não) e continuem a ser aprofundadas.

Concomitantemente, esse tecido de leis rebeldes, além dos benefícios diretos conquistados *pela* e *para* a população, também contém a preocupação com a manutenção das forças armadas revolucionárias e das estruturas de governo autônomo livre e democrático, cuidando com muito zelo para impossibilitar (legalmente ao menos) que haja abusos e benefícios indevidos por parte das/os rebeldes. Ou seja, entendemos que essas leis apresentam de maneira formal e explícita como *deveria* acontecer a consecução dos objetivos amplos e gerais que se identificam com os princípios ético-políticos das/os Zapatistas, como Democracia, Liberdade e Justiça. Mas, ao mesmo tempo, elas também são orientações legais práticas, objetivas e concretas, para ajudar na reconstrução das tramas de relações sociais, políticas, econômicas, etc. no cotidiano e, assim, ir firmando esses avanços, passo a passo.

Como dissemos anteriormente, a opção pela via armada zapatista não deveria ser interpretada como mera *violência pela violência*, como é costume nas estratégias discursivas oficialistas. Para dizer isso, tomamos um texto de Martin Jay (2003), que segue as reflexões de Walter Benjamin para falar sobre os riscos teóricos e práticos de estetizar a *política*. Se parafrasearmos Jay, o fazemos para afirmar as consequências perigosas de assimilar a *guerra* (não a política) ao critério da tradição de *l'art pour l'art*, ou seja, de forma semelhante a como aconteceu na esfera da criação estética, autonomizando a guerra de todas as demais esferas da vida humana, principalmente da ética ou da religião.

Nessa direção, há mérito nas preocupadas observações feitas por Benjamin, Paul de Man e Derrida, em relação a esse tipo de estetização. Principalmente, tendo em vistas algumas das implicações disto em governos fascistas no século XX, porque essa autonomização significa a geração de um *modus operandi* de “auto-referencialidade autotélica e absolutamente autônoma” da esfera da política, que pode derivar, como no caso do fascismo e de alguma das experiências anarquistas, numa “estetização da violência” (Ibid, p.146-147). Outra consequência nefasta dessa maneira de estetizar pode ser a assimilação da guerra a um ideal de estética que não questione as “implicações elitistas do artista, que expressa sua vontade dando forma à matéria informe” (Ibid, p. 148), com o qual abrimos as portas à autocracia. Uma terceira fonte de preocupação em relação a essa amálgama se expressa na possibilidade de que a estética seja identificada com o “poder de sedução da imagem”, em confronto com a palavra, capaz de socavar a deliberação racional. Assim, a estetização da guerra seria a “vitória do espetáculo” da

devastação que a guerra impõe a todo nível, fato que nos deixa a preocupação sobre se a guerra não poderia ser reduzida a um espetáculo fascinante ou a uma ilusão fantasmal (cf. Ibid, p. 148-149). Por enquanto só diremos isto, mas esta questão será retomada e desenvolvida no capítulo quarto.

Esse processo possivelmente se baseia na convicção que assume *o estético* como sendo um “espaço do fechamento, do domínio, do controle, e da ocultação enganosa da violência” (cf. Ibid, p. 160). Por isso achamos importante nos determos em alguns detalhes mais importantes dessa rede normativa legal revolucionária, que, por sinal, foi discutida, debatida e aprovada pelo exército e pela população civil zapatistas, antes da declaração formal de guerra. Isso nos faz refletir sobre o autêntico objetivo dessa iniciativa, que a nosso entender, privilegia o melhoramento efetivo concreto e imediato das condições de vida dessas populações. Objetivos esses, que se tentou atingir de diversas maneiras, apenas sobrando a guerra como última alternativa, tendo em vista que em Chiapas morrem 15.000 índios⁵⁴ ao ano de doenças curáveis, algarismo semelhante ao da guerra em El Salvador (cf. MARCOS, 1994a).

Podemos apreciar isso no detalhe e pormenorização no tratamento das questões objeto de legislação. Por outro lado, também observamos que essas leis visam a dois objetivos complementares: de um lado, criar um conjunto normativo legal básico, sucinto, ainda que, do outro lado, com o intuito de ser o mais completo possível, para a regulamentação da vida cidadã em condições extraordinárias, criadas pela guerra.

Outra tensão que fica explícita e, de certa maneira, resolvida de forma equânime (ao menos nos princípios e no papel) é a congeminção

⁵⁴ Se essa importância é apenas figurativa, procurando mais um efeito retórico, ou se é uma cifra levantada de forma não oficial pelas organizações civis indígenas, não temos certeza. Em novembro de 2013, o INEGI disponibilizou um documento sobre as expectativas de vida, as defunções e as principais causas delas no estado de Chiapas. Lamentavelmente, não achamos um documento semelhante, por exemplo, relativo aos anos de 1990. Considerando que esses são dados oficiais levantados por instituições oficiais e regulares, atravessadas pelo conflito aqui exposto, mesmo assim, embora não confirmem a afirmação do porta-voz do EZLN, também não a contrariam. Lembrando que a tendência dessa *meia* confirmação se mantém ainda após vinte anos de conflito. Disponível em:

<<http://www.inegi.org.mx/inegi/contenidos/espanol/prensa/Contenidos/estadisticas/2013/muertos7.pdf>. Acesso em 08 set. 2014>.

de condições materiais de vida para a população, diferentes de como eram até então, e a manutenção de uma força beligerante rebelde revolucionária. No entanto, precisamos destacar que ambos os objetivos são contemplados simultaneamente, mas não possuem o mesmo *status*, pois as forças armadas revolucionárias, embora sejam a alavanca fundamental para a consecução desses objetivos, não deixam de ser apenas instrumento e, dito de passagem, em caráter provisório, para o objetivo primordial das/os Zapatistas: a modificação das condições de vida, a todo nível, no social, no econômico, no trabalhista, no político etc. Em outras palavras, a criação desde baixo de outra sociedade, outra cultura, outro México, outro mundo, é o que essas leis privilegiam, se servindo *de* e servindo *às* armas rebeldes.

Isso fica claro quando as/os rebeldes em armas, nos primeiros dias do levantamento, através do seu porta-voz oficial, declaram à imprensa nacional e internacional que a sua preocupação não está direcionada à resposta do governo, mas, sim, à resposta das pessoas. O que realmente interessa às/aos rebeldes é criar um fato que chame poderosamente a atenção da população, antes que a do governo, que mexa com as vidas delas, não necessariamente para se somarem à luta armada, mas que se mobilizem de alguma maneira, para se oporem e darem fim à “ditadura disfarçada” (cf. Ibid; MARCOS, 1994b).

O fogo e a palavra

Esses elementos formais nos permitem supor que a guerra ofensiva foi opção longa e amplamente debatida e conscientemente assumida, acordada entre insurgentes e bases de apoio, soldados e civis, homens e mulheres. Contudo, como já afirmamos anteriormente, essa não deixa de ser apenas mais uma das estratégias para a consecução das metas propostas.

A outra estratégia, que sem mencioná-la já se faz evidente nesses primeiros dez anos de clandestinidade e primeiros dias de vida pública como força beligerante, é a *palavra*.

Isso se evidencia tanto no amadurecimento de uma complexa rede civil se organizando e se formando politicamente, dando apoio e coadunando eficientemente com a formação, organização e estruturação de um exército rebelde durante dez longos anos em silêncio. Esses feitos não teriam como ter acontecido se não fosse pelo exercício e desenvolvimento de uma das práticas mais valiosas e poderosas das/os Zapatistas: o uso da palavra. Do mesmo modo, não teria sido possível a elaboração de uma sucinta mas complexa estrutura legal revolucionária.

Assim como, possivelmente, as ações do EZLN também não teriam alcançado a repercussão nacional e internacional logo nas primeiras horas do ano de 1994, se não fosse pelo singular modo de se comunicarem e transmitirem seu pensamento, suas propostas, suas expectativas, seu projeto político-social, seus princípios éticos, sua história, sua concepção do mundo e de como deveria ser o México segundo os indígenas zapatistas.

Nada disso teria acontecido, se a palavra não tivesse um valor em si mesmo para essas/es indígenas, além do seu valor prático e estratégico⁵⁵. Essa é uma característica muito importante, na qual não nos deteremos nesse momento, mas que consideramos necessário mencionar. Referimo-nos ao fato de que as/os Zapatistas, desde seus primeiros escritos ou declarações públicos, até a presente data, têm honrado um tipo de exercício da palavra, que elas/es chamam de *palavra verdadeira*⁵⁶. Essa expressão, nada mais é do que a proferição de discursos que honestamente digam o que elas/es pensam, acreditam ou fazem. Dito em outras palavras, tem a ver com o exercício da coerência entre o que se diz e o que se faz. Esse exercício regular e sistemático acaba trazendo um diferencial significativo, sobretudo, quando essa palavra é praticada justamente na esfera da política. Mas, como dito, apenas mencionamos essa característica, sobre a qual não nos deteremos a analisar agora.

Dito isso, gostaríamos de dizer que as ações militares não se entendem sem os discursos que as acompanham, que as anunciam, que as explicam. Como elas/es mesmas/os falam, são três os eixos que permitem entender as ações das/os Zapatistas e sua história desde 1983. Eles são: o fogo, a palavra e a organização.

Nós entendemos que, para compreender esse fenômeno, precisamos manter vinculados esses três eixos. Não é possível entender

⁵⁵ Aqui, vale a referência ao conceito grego de *democracia*, lembrando que esta se dá, sobretudo, enquanto o *ser humano* é um *ser que fala*, considerando que é praticamente sinônimo dizer *ser político* ou *ser que fala*. A palavra é o campo do exercício da liberdade. Direito a falar é direito de ser alguém, direito de se definir como tal sujeito. Como às vezes Marcos tem feito, nós também recordamos Shakespeare, quando em *A tempestade* assinala que a palavra também exige que se seja entendido, e por isso a palavra está vinculada à língua, isto é, se não se fala a mesma língua, não há sentido em dirigir a palavra a outro. Por isso tantas vezes se afirma que os espanhóis e portugueses *tiraram* a palavra dos indígenas, fato que ainda hoje acontece entre conterrâneos.

⁵⁶ Essa expressão também diz respeito a um dos aspectos mais destacáveis: a *ética zapatista*, mas sobre ele falaremos no capítulo terceiro.

cabalmente, por exemplo, a guerra, se não temos presentes tanto o exercício da palavra como suas propostas e ações organizativas. Isso fica evidente para nós, por exemplo, nos relatos transcritos e nas leis revolucionárias comentadas.

Outra questão que gostaríamos de ressaltar a respeito da guerra iniciada pelo EZLN, é que, talvez, um dos seus principais feitos tenha sido haver escancarado uma guerra que há muito tempo acontece não só no México e não só contra as/os indígenas, mas que as/os têm entre as/os principais afetadas/os. Para termos uma ideia aproximada de qual tipo de guerra se trata quando nos referimos à guerra que vem sofrendo as/os indígenas há séculos, transcrevemos os seguintes episódios, que pode servir como botão de amostra:

[...] En 1974, por ejemplo, se denunció algo que podría haber sucedido en el Medioevo pero no en el siglo XX: el hacendado Belisario Castellanos, miembro de una familia tradicional de terratenientes, pagaba 25 centavos por día a 10 familias de peones acasillados⁵⁷ tseltales. Cuando el Principal de éstos, Filemón García, le pidió el pago de 40 semanas de salarios impagos, Castellanos lo asesinó y ahuyentó a los demás trabajadores. Otro ejemplo: en sólo nueve años, desde 1976 hasta 1985, el ejido Nuevo Monte Líbano, en Ocosingo, fue arrasado tres veces por los hacendados y sus guardias blancas y por los soldados, porque los campesinos reclamaban sus tierras, que habían sido apropiadas por un terrateniente alemán (ALMEYRA; THIBAUT, 2006, p. 16).

Como bem falam os autores, ainda que não possamos acreditar, essa é a realidade da violência racista cotidiana com a qual as/os indígenas têm de conviver há mais de cinco séculos.

Por isso, afirmamos que a ofensiva militar de apenas doze dias de fogo aberto, entre outros efeitos que produziu, talvez o mais significativo fosse o de explicitar de maneira excepcional a longa trajetória dessa outra guerra, a silenciosa, que os sucessivos governos e

⁵⁷ Esse termo nomeia aos peões que moram junto com toda sua família dentro da fazenda durante o ano inteiro, recebendo pagamentos abaixo dos valores oficiais, alojados em péssimas condições, sometidos a condições de servidão, devendo fazer a faxina da fazenda, sem receber por isso.

grupos de poder têm praticado (e continuam praticando). Uma guerra claramente racista⁵⁸. Referimo-nos a uma guerra entre grupos de interesses identificados com setores socioculturais claramente diferenciáveis. Por um lado, as/os brancas/os (puras/os e/ou mestiços), identificadas/os com o pensamento e a cultura burguesa, eurocêntrica, ocidental, capitalista, com predomínio da racionalidade instrumental (HABERMAS, 1998), que usufruem dos benefícios e da riqueza socialmente produzida. Interesses esses que se articulam em grupos sócio-econômico-políticos que, para obter seus benefícios, submetem a setores sociais que podem ser associados às seguintes características: são índias/os, a maioria mora dentro de comunidades tradicionais, mais ou menos respeitadas/os dos costumes ancestrais, historicamente submetidas, exploradas, obrigadas a viver em condições de mera *animalidade*⁵⁹, permanentemente desrespeitadas/os, humilhadas/os e maltratadas/os. Essa guerra é a que vem acontecendo desde há mais de quinhentos anos.

Insistimos, não é que essa guerra se trave só contra as/os índias/os, como já foi esclarecido no início deste capítulo, quando falamos da IV Guerra Mundial. Só que agora estamos tentando contextualizar os motivos e razões do levantamento de 1º de janeiro de 1994.

Outro aspecto dessa guerra naturalizada, feita senso comum, tem a ver com uma característica que persiste desde o século XV, a guerra que foi desvelada, é uma guerra de ocupação, dominação, expropriação e extermínio, que se traduz em termos muito simples para os tempos de uma república democrática: quem serve pode ter acesso a condições de subsistência, e quem sobrar ou incomodar pode ser dispensada/o e/ou eliminada/o, como fica bem retratado nos episódios citados, em que podemos apreciar qual é o tipo de consideração que os fazendeiros têm com as/os indígenas.

Nesse sentido, não devemos esquecer um fato muito singular na história da constituição do território nacional mexicano, que ajuda a esclarecer esse tipo de poder, quase sem limites, exercido pelos terratenentes. O território, hoje conhecido como estado de Chiapas, localizado no Extremo Sudeste do México, fazendo fronteira com a

⁵⁸ Mais à frente voltaremos sobre o *racismo* na política e na guerra. Mas, por enquanto, nos limitaremos ao entendimento corriqueiro.

⁵⁹ Essa afirmação não tem a intenção de dar efeito retórico. No fim do capítulo segundo ficará claro o porquê dessa afirmação.

Guatemala⁶⁰, desde inícios do domínio espanhol, e oficialmente desde 1549, pertenceu a Real Audiência da Guatemala. Após um breve período histórico, em que pertenceu à Nova Espanha (atual México), em 1568 voltou a pertencer à Audiência da Guatemala. Mas, em 1821, Chiapas declarou sua autonomia e jurou sua incorporação ao Império Mexicano, junto às demais províncias da América Central depois de mais de uma década do início da guerra de independência da coroa espanhola, decisão ratificada pela Regência do Império em 1822. Em 1823, o fracassado Império conforma-se na República Mexicana. Em 1824, foi aprovada oficialmente sua incorporação à nascente República. Com essa mudança, com exceção da província de Chiapas, as Províncias Unidas de Centro-américa declararam sua independência e separaram-se da nascente República. Nessas redefinições da fronteira Sul do nascente Estado, assim como havia setores que preferiam continuar dependendo da Guatemala, havia outros que preferiam depender do México. Esse conflito de fronteiras entre esses dois países se estenderá até finais do século XIX (cf. SEPÚLVEDA, 1958).

Comentamos rapidamente esse processo, porque não é por acaso que assim tenha sido definida a pertença de Chiapas ao México, sobretudo, se analisarmos a conveniência que isso tinha para os latifundiários dessa região, muitos deles europeus. Essa situação os avantajava enormemente, pois pertencendo à Guatemala, o controle da capital do país estava muito perto, enquanto que pertencendo ao México, a capital se encontrava a uma distância convenientemente longínqua⁶¹. E, isso, sem falarmos nas escassas e inapropriadas condições para o deslocamento da época. Tal situação permite perceber muito claramente os dois setores sócio-econômico-político-culturais que integram essa sociedade: de um lado uma enorme reserva de mão-de-obra quase de graça, em condições servis, e, do outro, um pequeno grupo de fazendeiros, caudilhos locais, que sendo liberais ou conservadores, todos lutavam pela posse de terras e o domínio sobre essa mão-de-obra (cf. ALMEYRA; THIBAUT, 2006, p. 16-17).

Quando naquela madrugada do 1º de janeiro do ano 1994 os soldados zapatistas atacaram, sabiam o que enfrentavam, não desconheciam como o governo estadual e federal reagiriam. Os enfrentamentos mais difíceis para os indígenas rebeldes foram no município de Ocosingo, onde suas forças foram sitiadas durante dois

⁶⁰ Ver Anexo – Mapas, Figuras 1 e 2.

⁶¹ Por estradas atuais, e num percurso quase em linha reta, desde a Cidade do México até San Cristóbal de las Casas são aproximadamente 890 km.

dias por um contingente de 1.800 soldados, reforçado por outros 2.400. No segundo dia de luta, as forças do EZLN recuaram para as montanhas, atacando o quartel sede da 31 Zona Militar do Exército Federal. Mas o exército não apenas abria fogo contra as/os rebeldes do EZLN, também há testemunhos de hostilização e, até, ataques a jornalistas, indígenas civis, veículos da Cruz Vermelha e de serviços de saúde ao serviço das/os Zapatistas e socorristas, assim como há registros de execuções sumárias com *tiro de graça* de parte do exército federal. Entre os dias 3 e 4 de janeiro, mais 3.000 soldados federais do 75 Batalhão de Infantaria tomavam conta da cidade de San Cristóbal de las Casas (cf. MUÑOZ RAMÍREZ, 2003, p. 85-93; CECENA; ZARAGOZA, 1995).

Paralelamente a isso, o governo federal, em declaração pública da Secretaría de Gobernación, minimizava o conflito, afirmando que se tratava de uma situação pontual restrita a 4 dos 110 municípios de Chiapas. O discurso do governo federal também usou da estratégia de deslegitimar o inimigo, na tentativa de descaracterizar o acontecido, afirmando que eram “grupos violentos afins a facções violentas centro-americanas”, que respondem a “interesses estrangeiros, além de nacionais”, contando com “alguns indígenas entre suas fileiras, que têm sido recrutados e manipulados” (cf. Idem)⁶². Mantendo essa mesma linha, o próprio ex-presidente Salinas de Gortari no dia 6 de janeiro deu sua primeira mensagem sobre o acontecido, desconhecendo que o levantamento seja indígena (cf. Ibid).

O EZLN também não se surpreendeu com os ataques aéreos e bombardeios indiscriminados nas regiões de La Selva y de Los Altos, sem diferenciar entre alvos militares ou civis, no mesmo momento em que o governo federal nomeava a um dos seus funcionários de primeira linha como Comisionado para la Paz y la Reconciliación en Chiapas⁶³. Isto quer dizer que as/os Zapatistas também não acharam estranho que o governo simulasse intenções de diálogo, mas só depois de ter que aceitar

⁶² Numa consulta (21 nov., 2013) à página web oficial da Secretaría de Gobernación de México (SEGOB, <http://www.gobernacion.gob.mx/>), os boletins de imprensa disponíveis só começam a partir do ano 2012.

⁶³ Manuel Camacho Solís fazia pouco mais de um mês que tinha sido nomeado Secretario de Relaciones Exteriores de México (equivalente ao Ministro de Relaciones Exteriores do Brasil) e durante os cinco anos anteriores, tinha se desempenhado como Jefe del Departamento del Distrito Federal (equivalente ao Governador do Distrito Federal no Brasil).

publicamente o evidente fracasso na tentativa de esmagar definitivamente em poucas horas a revolta armada.

Contudo, o que chamou a atenção ao EZLN foi a adesão unânime da sociedade civil nacional e internacional à causa e à luta das/os Zapatistas. Essa resposta maciça e contundente iniciou com a exortação do bispo de San Cristóbal de las Casas, Samuel Ruíz García, chamando a uma trégua em Chiapas⁶⁴. Continuou com a mobilização de organizações e/ou organização de comitês de solidariedade em Cidade do México, D.F., Washington, New York/EUA, Ottawa/Canadá, Madri/Espanha, Londres/Inglaterra (cf. Ibid), e, assim, por outras cidades europeias, fazendo denúncias públicas e formais perante os abusos do exército federal, reclamando do ex-presidente para que ordenasse o cessar-fogo e manifestando de forma aberta seu apoio e solidariedade com as/os indígenas do EZLN. É isso que as/os insurgentes não esperavam.

Assim, a doze dias do início da guerra, as/os rebeldes continuavam a lutar e resistir até as últimas consequências, como tinham planejado e pensado ao longo de uma década; o governo federal continuava a fazer o que se esperava que fizesse, isto é, retaliar militarmente com toda força disponível, ao mesmo tempo em que nas declarações minimizava as dimensões do conflito. Ambas as partes continuavam a agir da maneira que se esperava. Mas, o que o EZLN não esperava era que um terceiro sujeito nessa relação política se transformasse num protagonista tão decisivo, ao menos não esperava que o fizesse de forma tão imediata. Estamos nos referindo à sociedade civil. Foi ela, a sociedade civil indígena e não indígena; do campo e da cidade; mexicana ou de outros países, do continente americano, europeu e outros. Foi ela quem em 12 de janeiro de 1994 anunciou uma marcha multitudinária, no Distrito Federal, para exigir do ex-presidente da república “o cessar-fogo e iniciar o diálogo com os indígenas insurretos” (cf. Ibid). Essa marcha à praça do Zócalo, coração da cidade capital e do país, levou mais de cem mil manifestantes que, pacificamente, pediam pelo “fim da guerra no Sudeste do México” (cf. Ibid).

Além da própria atitude de não passividade, de ativismo e de protagonismo da sociedade civil, esses movimentos produziram seus

⁶⁴ Ceceña e Zaragoza afirmam que além dessa interseção, todos os bispos de Chiapas, isto é, Felipe Aguirre Franco de Tuxtla Gutiérrez y Felipe Arizmendi de Tapachula, se manifestaram contra a violência, mas alertaram sobre o abandono que sofrem os indígenas. Também se propuseram para mediar entre o governo e o EZLN (cf. CECENA; ZARAGOZA, 1995).

primeiros efeitos concretos, e na direção desejada. Primeiramente, o porta-voz oficial do EZLN divulga um comunicado no dia 6 de janeiro, no qual as/os insurgentes estabelecem as condições que elas/es exigem que o governo cumpra, para poderem abrir o diálogo, a saber: serem reconhecidas/os como força beligerante, cessar o fogo de ambas as partes, o recuo das tropas federais, cessar os bombardeios e a formação de uma Comissão Nacional de Intermediação (CCRI-CG-EZLN, 1994a). Mas, nada disso aconteceu até o anúncio da marcha de milhares de pessoas no centro da Cidade do México, que deixava explícito o risco de mais uma queda na popularidade do então presidente, Salinas de Gortari. Perante isso, ele tentou se adiantar à reivindicação, com o intuito de diminuir ou, até, de dissolver a pressão sobre seus atos de governo, declarando que era favorável a uma saída política para o conflito e que decretava o cessar-fogo do exército, permitindo apenas o uso defensivo das armas. De toda maneira, a mobilização aconteceu e o exército continuou a fazer seus ataques não nas cidades, mas na região de montanha. O terceiro efeito importante imediato gerado pela mobilização maciça da população foi a declaração formal do EZLN de interrupção das ações militares ofensivas no dia 12 de janeiro (CCRI-CG-EZLN, 1994b), apesar de as condições exigidas no dia 6 de janeiro não terem sido atendidas em número e grau. Desde então, e até a data atual, o EZLN mantém essa posição de não agressão, mas a conservação das posições conquistadas, o uso só defensivo das armas, a não rendição nem entrega das armas, até que o Comité Clandestino Revolucionário Indígena, Comando Geral do EZLN assim o dispusesse.

Com essa decisão, dentro desse contexto, o EZLN abre uma nova fase na guerra que decidiu enfrentar. Daqueles três eixos que elas/es reconhecem como estruturadores da sua luta, agora é a palavra a que concentra os holofotes e as atenções tanto das/os rebeldes como da opinião pública nacional e internacional. Como já o tínhamos dito, a palavra não é uma estratégia nova, pois vimos que já estava presente, mas agora aparece no papel de estreante e principal protagonista, sobretudo, começa a se constituir em uma das *armas* mais poderosas e eficazes do EZLN.

Como podemos apreciar, desde o início dessa nova fase da guerra, a partir do encontro entre a mobilização popular, sensibilizada com a causa zapatista e o exercício da palavra das/os Zapatistas, uma estratégia que já tinha rendido seus bons frutos durante os dez anos de clandestinidade, agora ganha como cenário não apenas as florestas e pequenas cidades chiapanecas, mas o mundo, ganha como aderentes não apenas indígenas que decidem pela rebeldia, mas também a sociedade

civil nacional e internacional. Falamos das redes de solidariedade que começam a se organizar, estruturar e a estabelecer agendas e objetivos para dar apoio e subsídios para a luta das/os Zapatistas.

Embora esse fato seja consensual, gostaríamos de dizer mais ainda. O transcorrer dos anos permitiu observar que isso que surgiu no início como uma estratégia de luta, entre outras, rapidamente se converteu não só em uma das estratégias mais importantes e eficazes, como se transformou na estrutura que a própria guerra assumiu. Em outras palavras, as redes já não são meros *meios* para a guerra, mas a natureza mesma da guerra. No início falávamos de uma guerra de nova geração e, com isso, nos referíamos a uma *guerra de redes* (LEYVA SOLANO, 2007).

No próximo capítulo continuaremos a analisar a guerra, mas, agora, procuramos entender as transformações que sofreu a partir do confronto armado concreto. Ou seja, as mudanças de táticas, estratégias e objetivos militares e políticos que improvisaram tanto o EZLN, como o exército federal. Mas, sobretudo, a partir de um fator que nenhuma das duas partes tinha ponderado adequadamente antes de janeiro de 1994: a reação e interferências da sociedade civil nacional e internacional.

* * * * *

II. A GUERRA APÓS A GUERRA

Y en ese momento invertiríamos la proposición de Clausewitz y diríamos que la política es la continuación de la guerra por otros medios.

Michel Foucault

Este segundo capítulo continua a aprofundar o primeiro dos termos da relação entre *guerra* e *política*, relação que sugerimos como chave de leitura para entender a proposta das comunidades indígenas zapatistas.

Iniciamos o capítulo com o que é, de alguma maneira, a dobradiça que evidencia que, embora tenham cessado os confrontos armados francos e explícitos, a guerra não acaba, mas também não voltou ao patamar de antes de janeiro de 1994. A guerra se reconfigurou num novo tipo de guerra. Na segunda seção, sobre a *guerra de redes sociais*, analisamos uma das características definitórias desse novo tipo de guerra. Na terceira seção, sobre a *guerra de baixa intensidade*, analisamos a natureza desse novo tipo de guerra. A quarta seção, sobre o *olhar estrangeiro*, apresenta algumas das ressalvas mais importantes que expomos para a consideração crítica da nossa própria leitura e interpretação e, ao mesmo tempo, é uma antessala do que pretende ser nossa contribuição para compreender *essa* guerra. As seções, quinta e sexta, desenvolvem a nossa particular leitura da guerra em Chiapas, seguindo o eixo que nos propõem as reflexões de Foucault sobre a inversão do aforismo de Clausewitz, isto é, entender a política segundo a guerra como chave interpretativa. A partir disto, fazemos uma relação entre o conceito de *fascismo* proposto por Foucault e nossa interpretação da realidade em Chiapas.

Um aprofundamento sobre a ideia de ler a política a partir da guerra chave, essa pretende ser a nossa contribuição para o debate e é a passagem para o seguinte capítulo, que analisará o outro termo da relação: a política.

De volta àquela guerra, mas sem ser aquela mesma

Até o ano de 1994 o discurso e as práticas do EZLN o identificavam com uma guerrilha do tipo que era conhecido a partir de outras experiências latino-americanas nas décadas de 1960, 1970 e 1980. De fato, como já é sabido e amplamente reconhecido pelo EZLN,

seu antecedente direto são as Fuerzas de Liberación Nacional (FLN), fundadas em 6 de agosto de 1969 em Monterrey (YÁÑEZ MUÑOZ, 2003; LEYVA SOLANO, 2009; GRANGE; RICO, 2005; MARCOS, 2006b). Assim o afirmava Marcos, sendo representante na Comisión Sexta de La Otra Campaña, no aniversário do EZLN em 2006, em ocasião de celebrar, também, a existência da Casa Museo Doctor Margil A.C., no bairro Mesquital, município de Apodaca, perto da cidade de Monterrey, Nueva León – México⁶⁵:

[...] Hoy el EZLN es el cumpleaños. Pero en nuestro modo hay que celebrar a quien nos engendró. Por eso hoy, en nuestro 23 aniversario, quiero nombrar y celebrar a quienes, en estas tierras norteñas, formaron y cuidaron a la organización madre de lo que hoy es conocido públicamente como el Ejército Zapatista de Liberación Nacional. En Monterrey, Nuevo León, hace más de 37 años, un pequeño grupo de personas nacieron lo que llamaron Fuerzas de Liberación Nacional. Desde su origen la dotaron de una ética de lucha que después heredaríamos quienes somos parte del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (MARCOS, 2006b).

Uma análise dos Estatutos de 1980 das FLN, o EZLN é mencionado pela primeira vez, explicando no seu capítulo IX que seria o “organismo de las FLN em las zonas rurales”, sendo seu objetivo o de “liberar el territorio [...] para instalar em essas zonas autoridades revolucionarias populares”, mas o EZLN não se concretizaria até novembro de 1983 (GRANGE; RICO, 2005, p. 216).

Esses estatutos também identificam as FLN dentro de uma clara identidade marxista-leninista, quando a declaram “una organización político-militar cuyo fin es la toma del poder político por los trabajadores del campo y la ciudad de la República Mexicana para

⁶⁵ Essa era a residência de dois dos fundadores das FLN, os irmãos César Germán Yáñez Muñoz, primeiro responsável das FLN em 1969 e um dos responsáveis do Núcleo Guerrillero Insurgente Emiliano Zapata em Chiapas em 1974; e Fernando Yáñez Muñoz, nomeado como elo entre o EZLN e o governo federal na marcha à Cidade do México em 2001. Nesse link pode-se apreciar fotos do museu e daquelas/es fundadoras/es das FLN: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/11/18/17-de-noviembre-de-2006-23-anos/nggallery/page/2/>>.

instaurar una república popular con un sistema socialista” (Ibid , p. 215). No mesmo sentido, esse documento afirma que a construção do socialismo seria pela via da “dictadura del proletariado, la instauración de un partido único basado en los principios del marxismo-leninismo, la expropiación de los bienes de la burguesía, para beneficio del pueblo y la disolución del ejército opresor y la formación de un Ejército Populara partir del Ejército Zapatista de Liberación Nacional” (Ibid, p. 215-216; LEYVA SOLANO, 2009, p. 121).

Enquanto as análises de Grange e Rico enfatizam a “ortodoxia marxista-leninista” já presente no berço que dera nascimento ao EZLN, e que manteria ao longo da década de clandestinidade, trabalhos como os de Leyva Solano (2007, 2009), afirmam que há práticas que aproximam a organização mais a um perfil de tipo guevarista, atravessado por agentes mestiços maoístas e por uma teologia da libertação que se nutre na teologia índia e na ciência antropológica. Essa confluência dessas correntes ideológicas é parte da singularidade que caracteriza o fenômeno do Zapatismo na selva Lacandona. Mais ainda, é o próprio Marcos que afirma que foi nesses primeiros dez anos de aproximação, conhecimento e intercâmbios entre os “nortenhos” e as comunidades, que a organização político-militar de corte marxista-leninista sofre sua primeira *derrota* (MARCOS; LEBOT, 1997).

Em relação a esse componente religioso-revolucionário, lembremos que dentre os mais conhecidos Comandantes do CCRI, estão David e Tacho, duas pessoas importantíssimas na gestação do EZLN, principalmente no que diz respeito à relação das/os insurgentes com as comunidades. Eles já eram catequistas, formados pela diocese de San Cristóbal de las Casas, lideranças muito importantes, ativas e influentes nas suas comunidades. Ambos são reconhecidos como pessoas notórias pela formação a que tiveram acesso, pela sua capacidade de compreensão diferenciada da realidade e sua grande capacidade de liderança para a organização política comunitária para reclamar e reivindicar melhores condições de vida perante as autoridades públicas, isto, antes do EZLN vir a existir (GRANGE; RICO, 2005, 218-220; LEYVA SOLANO; ASCENCIO FRANCO, 2002, p. 104, 109, 125, 154, 156, 162, 172).

Esse era, claramente, o perfil e a trajetória pretendidos pelo EZLN até 1994, embora Marcos, para a comemoração dos 20 e 10 anos do EZLN, fazendo um resumo dessa trajetória, assinalasse que a grande guinada começaria já nos anos de clandestinidade:

[...] En la que llamamos la cuarta etapa [en 1985], se hicieron los primeros contactos con los pueblos de la zona. Primero se hablaba con uno y ése uno hablaba con su familia. De la familia se pasaba al poblado. Del poblado a la región. Así, poco a poco, nuestra presencia se convirtió en un secreto a voces y en una conspiración masiva. En esta etapa, que corre paralela en tiempo a la tercera, **el EZLN ya no era lo que habíamos pensado cuando llegamos**. Para entonces ya habíamos sido derrotados por las comunidades indígenas, y producto de esa derrota, **el EZLN empezó a crecer geométricamente y hacerse muy otro**, o sea que la rueda siguió abollándose hasta que, al fin, fue redonda y pudo hacer lo que debe hacer una rueda, es decir, rodar (MARCOS, 2003e).
Negrito nossos.

Não é difícil de acreditar que esse processo tenha começado a se gestar naqueles primeiros anos e, com certeza, seria vagaroso e não daria seus frutos tão imediatamente. Não obstante, até a deflagração da guerra, o que se apreciava é aquele perfil mais “clássico” de uma guerrilha, pois, de fato, a guerra era uma clara guerra de guerrilha. Isso é confirmado pela criação do partido que seria a âncora do processo revolucionário, o Partido de las Fuerzas de Liberación Nacional, com a sua Declaração de Princípios de 1992, aprovada pelo Congresso de Prado (Chiapas) de janeiro de 1993. O vocabulário desse documento não tinha variações em relação àquele de 1980, apesar das transformações acontecidas no mundo, pois continua a se falar em “ditadura del proletariado”, “internacionalismo revolucionario”, e do “enemigo de classe, el capitalismo transnacional” (GRANGE; RICO, 2005, 216). No mesmo sentido, até essa época, os militantes, para serem admitidos no seio do partido, deviam pronunciar o seguinte juramento:

[...] Juro ante la memoria de los héroes y mártires de nuestro pueblo y del proletariado internacional, que defenderé los principios revolucionarios del marxismo leninismo y su aplicación a la realidad nacional [...] Juro que combatiré, hasta la muerte si es preciso, a los enemigos de mi patria y por el

socialismo. Vivir por la patria o morir por la libertad (GRANGE; RICO, 2005, 217)⁶⁶.

Contudo, as/os guerrilheiras/os escutaram, interpretaram e, sobretudo, respeitaram a sociedade mexicana dizendo *¡No a la guerra!*, ao mesmo tempo em que ela fazia suas demandas políticas zapatistas. Assim, o EZLN iniciou e se comprometeu com um processo de diálogo com o governo federal, apesar de saber que tipo de governo era esse e que tipo de diálogo ele proporia. A partir dessa decisão, a guerra começou a sofrer uma mudança significativa, que tem se alastrado, aprofundado e desenvolvido de maneira multiforme até a presente data. Estamos dizendo que deixou de ser uma guerrilha em luta armada e começou a se constituir numa *rede de redes em luta*. O mais interessante disso é que longe de somar a adesão de outros movimentos armados⁶⁷, começou a somar organizações das mais diversas formações, genealogias, agendas de ação política, composições socioculturais etc.

Por exemplo, nos primeiros doze dias de franco confronto armado, numerosos organismos não governamentais exortaram às partes que procurassem o diálogo; em San Cristóbal de las Casas em torno de quinze organizações civis constituíram a Coordinadora de Organismos Civiles por la Paz (CONPAZ), assumindo uma posição neutra no conflito; Human Rights Watch Americas, numa carta ao governo federal do México, manifestou sua preocupação pelas violações aos direitos humanos; a Asociación Latinoamericana de Derechos Humanos (Aldhu) exortou o governo mexicano a não aplicar métodos de limpeza étnica; a Central Independiente de Obreros Agrícolas (CIOAC) afirmou que deviam ser reconhecidos representantes do EZLN e ser concedida anistia aos insurrectos; o Movimiento Proletario Independiente realizou uma marcha pedindo a renúncia do Secretario de Gobernación, e o reconhecimento do EZLN e o cessar dos bombardeios; as Mujeres por la Soberanía Nacional y la Integración de América Latina (Musial) protestam porque o exército mexicano está sendo utilizado para

⁶⁶ Segundo os autores, essa seria citação textual do cap. II, art. 4 da Declaración de Principios del Partido de las Fuerzas de Liberación Nacional de 1992.

⁶⁷ Quando necessário, o EZLN se prontificou a comunicar publicamente sua completa independência e não vínculo com qualquer outro grupo armado atuante seja no território nacional ou no exterior. Esse foi o caso do Ejército Popular Revolucionario (EPR), grupo armado, produto de uma coalizão de diversas forças revolucionárias, que fez sua primeira aparição pública no estado de Guerrero o dia 23 de junho, a um ano do massacre de 17 camponeses desse estado (cf. MUÑOS RAMÍREZ, 2003, p. 122).

bombardear e reprimir a população; a Liga de Naciones Soberanas Indígenas del Hemisferio Occidental, o Consejo del Tratado Indio Internacional e o Consejo de Washington por la Paz realizaram uma passeata na cidade de Washington – EUA, em frente à embaixada do México, solicitando ao governo mexicano que suspendesse a perseguição militar do EZLN; a organização espanhola Izquierda Unida exigindo o fim da repressão e a busca de uma saída política; a CONPAZ de Chiapas, conjuntamente com representantes da imprensa nacional e internacional, realizam uma marcha desde San Cristóbal até as comunidades do Sul, para conhecer a situação e levar mantimentos aos civis atingidos pelos ataques; o Sindicato de Trabajadores Académicos de la UACH⁶⁸ (STUACH) e o Sindicato Independiente de Trabajadores de la UAM⁶⁹ (SITUAM) exigem o respeito aos direitos humanos; o Conselho de la Comisión de Derechos Humanos de D.F. condena o uso da violência; o Grupo Espartaquista Mexicano afirma que, perante a repressão, é dever da classe operária defender os insurgentes indígenas e a todas as vítimas da repressão burguesa; organizações do Movimiento Democrático Independiente (MDI) exigem o respeito das Convenções de Genebra sobre o tratamento dos prisioneiros e feridos de guerra e o respeito aos direitos humanos; o Comité de Defensa Popular e o Partido del Trabajo exigem o fim dos bombardeios, o respeito aos direitos humanos e a criação de condições para o diálogo; Mujeres en Lucha por la Democracia também pedem a cessação dos bombardeios e apoiam a iniciativa que sugere que os bispos de Chiapas sejam mediadores no conflito; a Red Acción Canadá realizou uma vigília em frente à embaixada do México em Ottawa em apoio aos indígenas, vítimas da liberalização econômica; a Red Nacional de Organismos Civiles de Derechos Humanos *Todos los derechos para todos* denunciou a prática de execução sumária por parte do exército mexicano; a CIOAC afirmou que o exército federal torturou cinco dos seus integrantes; a Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo (Ucizoni) exigiu o fim das ações militares de ambas as partes; o Comité de Solidaridad con los Pueblos Indígenas Mexicanos realizou em Madri–Espanha uma marcha exigindo o respeito aos direitos humanos dos indígenas e o fim dos bombardeios; na cidade de Sacramento–EUA, cerca de cem pessoas fecharam o consulado do México em protesto contra a violação dos direitos humanos no confronto; a Red Nacional de Organismos Civiles de Derechos Humanos *Todos los derechos para todos*, acompanhada por

⁶⁸ Universidad Autónoma de Chapingo, Chapingo, Estado de México.

⁶⁹ Universidad Autónoma Metropolitana, D.F.

um grupo de observadores internacionais, apresentou uma queixa formal perante a Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) pela violação dos direitos humanos que a Sedena⁷⁰ tem perpetrado; o Consejo Mexicano de Apoyo a la Niñez (Comexani) e a Academia Mexicana de Derechos Humanos manifestam que os direitos humanos das crianças são os mais prematuramente e amplamente violados; o Consejo Nacional de la Asociación Nacional de Abogados Democráticos propõe o respeito ao estado de direito, o restabelecimento dos direitos agrários e cidadãos aos indígenas e camponeses do país, a cessação dos bombardeios e demais ações militares, geração de condições democráticas e de justiça social; aproximadamente 300 padres da diocese de Morélia–Michoacán encabeçados pelo arcebispo, iniciaram uma jornada de oração pelo fim do conflito; Amnistía Internacional (Londres) condenou os bombardeios do exército mexicano contra as comunidades indígenas; a comunidade de intelectuais, artistas e escritores do Estado espanhol advoga pela saída política do conflito; o Centro de Derechos Constitucionales, sediado em Manhattan–EUA, denunciou sequestros, execuções e bombardeios em áreas indígenas; aproximadamente 450 indígenas, representantes de 53 organizações camponesas se reúnem com a Comisión Especial por la Paz, demandando o reconhecimento do EZLN como força política e beligerante e a procura de vias de conciliação; o Consejo Permanente de la Conferencia del Episcopado Mexicano criou uma comissão de 7 bispos para coadjuvar nas tarefas pela paz; numa marcha e ato político multitudinário na Cidade do México (12 de janeiro de 1994), o padre Miguel Concha reivindicou do governo federal que reconheça a beligerância do EZLN, em prol da construção de uma paz a partir do reconhecimento e o respeito de plenos direitos para todas/os (MONROY GÓMEZ; CUENCA, 1994, p. 9-16)⁷¹.

É claro, nessa síntese dos 12 primeiros dias dessa luta, e que ainda continua, só que agora por outros meios, e que não incluímos as entidades que têm se manifestado aberta ou dissimuladamente contra o EZLN, nem as figuras e/ou entidades oportunistas que tentaram aproveitar a conjuntura para lançar candidaturas, capitalizar votos ou ganhar imagem pública, também não incluímos as ações terroristas, como ameaças de bomba, bombas ou carros-bomba explodindo em espaços e prédios públicos ou entidades, supostamente de grupos aliados

⁷⁰ Secretaría de la Defensa Nacional de México.

⁷¹ No texto, os autores ordenaram cada uma dessas atividades dia por dia, detalhe que não achamos necessário para o objetivo do nosso texto.

à causa zapatista. Isto, porque o nosso interesse é demonstrar como as bandeiras do EZLN foram altamente convocadoras de inúmeras entidades nacionais e internacionais, de diferentes origens e trajetórias, mas todas elas começando a se articular em diferentes tramas e em diferentes níveis e intensidades nas múltiplas redes de solidariedade e trabalho político mais ou menos conjunto.

O então presidente mexicano, Salinas de Gortari, declarou unilateralmente o cessar-fogo no dia 12 de janeiro, fato que só aconteceu nas cidades, pois nas áreas rurais ainda continuaram os bombardeios, segundo o denunciaram, por exemplo, camponeses da região de Guadalupe Tepeyac (localidade a aproximadamente 80 km ao Leste de Las Margaritas, Chiapas)⁷². Apesar disso, as adesões à causa zapatista continuavam a crescer, só para registrar as que aconteceram até o fim daquele janeiro, entre elas, mais de 300 indígenas em representação de 113 organizações chiapanecas exigiram do governo federal o efetivo cessar-fogo; na cidade de San Cristóbal, 1.500 habitantes e representantes de 13 ONGs numa marcha e ato político manifestaram-se pela pacificação da região; representantes de 150 organizações sociais e de produção camponesa das regiões de Los Altos de Chiapas, Selva e Serra do estado solicitaram a anistia para os insurgentes, o reconhecimento do EZLN como força beligerante, se constituindo na Coordinadora Estatal de Organizaciones Indígenas (CEOI); mais de 2.000 pessoas participaram em 4 manifestações nos estados de Michoacán e Nayarit, em solidariedade às vítimas e pela paz; os jesuítas do México pedem ao governo que cesse o fogo e que levante o estado de sítio imposto a aproximadamente 2.000 comunidades indígenas; na cidade de Bonn–Alemanha aconteceu uma manifestação convocada pelo Partido Verde, a Alianza 90 e grupos de Solidaridad com los Pueblos de América Latina, pedindo ao governo mexicano a investigação das matanças e execuções perpetradas pelo exército federal contra a população civil; a Coordinadora Nacional de los Pueblos Indígenas de Panamá repudiou o massacre contra os rebeldes em armas; o Congreso Agrario Permanente (CAP) solicitou a destituição do governador Elmar Setzer; o Consejo Permanente de los Pueblos Indígenas em Tabasco assinalou sua coincidência com as reivindicações dos indígenas integrantes do EZLN; 400 integrantes de organizações civis, sindicais, camponesas, do Partido da Revolución Democrática, Partido del Trabajo e do Partido Popular Socialista realizaram uma marcha na cidade de Zacatecas exigindo o respeito aos direitos humanos dos indígenas;

⁷² Ver Anexo – Mapas, Figuras 9 e 11b.

trabalhadores da Dirección General de Educación Indígena se pronunciaram pelo cessar dos bombardeios e pelo respeito aos direitos humanos; Americas Watch solicita ao governo mexicano um relatório das mortes, feridos e desaparecidos; 2.000 pessoas se manifestam em Madri-Espanha e uma centena de pessoas se manifestam em Paris-França em favor dos indígenas; realizou-se uma segunda Caravana por la Paz y los Derechos Humanos em direção às localidades de Las Margaritas y Comitán⁷³; 128 organizações indígenas independentes pedem a pacificação das regiões em conflito, anistia para os sublevados, recuo das tropas, o respeito dos direitos humanos e uma nova relação entre o Estado e a sociedade; intelectuais, escritores e jornalistas de Chiapas solicitaram a Deputados Federais do Partido Popular Socialista, do Partido de la Revolución Democrática e do Partido Revolucionario Institucional a reforma do Art. 27 Constitucional, assim como o fim do TLCAN; integrantes da Coordinadora Multisectorial marcharam exigindo do governo federal o reconhecimento do EZLN como instância beligerante; militantes de organizações civis, sociais, religiosas e partidárias realizaram marchas nos estados de Tabasco e Chihuahua; o Consejo de Organizaciones Mayas de Guatemala solicitou à ONU e à OEA que enviassem observadores internacionais a Chiapas; uma Caravana por la Paz, la Justicia y la Democracia chegou a San Cristóbal com 10 toneladas de alimentos, medicamentos e roupas; em Tuxtla Gutiérrez (capital do estado de Chiapas), foi celebrado um ato político pela paz e pelos direitos humanos; aproximadamente 3.000 pessoas marcharam nas cidades de Juchitán (estado de Oaxaca), Guadalajara (estado de Jalisco) y Torreón (estado de Coahuila); organizações sociais indígenas e ONGs exortam sobre as consequências das ações repressivas, o desvio da atenção das verdadeiras causas do colapso do setor rural e a distorção informativa da empresa Televisa; o Comité Inter-Iglesias Canadienses pro Derechos Humanos en América Latina (ICCHRLA) exortou sobre as terríveis condições de vida no campo mexicano, especialmente das/os indígenas; o Movimiento Ecológico Mexicano (MEM) afirmou que pelo menos levará de 5 a 8 anos a recuperação da selva por causa dos agentes químicos desfolhadores utilizados pelo exército federal para combater as/os rebeldes; a Asamblea Nacional de Mujeres manifestou-se frente à Sedena por uma solução pacífica do conflito; uma coalizão canadense de grupos eclesiásticos, entre eles o ICCHRLA, pressiona o governo do Canadá por se omitir em relação aos abusos perpetrados pelo governo do

⁷³ Ver Anexo – Mapas, Figuras 9 e 10.

México nesse conflito; o Grupo Plural de Legisladores mexicanos, no seu relatório, estabeleceu a necessidade de uma reconciliação entre os habitantes da zona de conflito; a Red Ciudadana Morelense por los Derechos Humanos em Chiapas revelou um documento informando 20 casos de civis agredidos, detidos, desaparecidos ou assassinados pelo exército federal nas cidades de Ocosingo e Altamirano⁷⁴; o Centro de Derechos Humanos Fray Francisco de Vitoria informou que pode comprovar a detenção seguida de desaparecimento de 12 pessoas, a tortura de 8, a execução arbitrária de 6 e a possível morte violenta de 6 civis sob comando do exército federal; aproximadamente 4.000 jovens participaram de uma maratona musical na cidade universitária organizada pelo CEU⁷⁵, desde a qual partiu uma caravana humanitária pela paz; a Organización de Ejidos Forestales de la Zona Maya (OEFZM) e a Unión Nacional de Organizaciones Regionales Campesinas Agrícolas (UNORCA) denunciaram a invasão do escritório da OEFZM por parte do exército federal; o Movimiento Democrático Independiente exige o reconhecimento do EZLN como força beligerante; a Organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ) denunciou a invasão do exército federal em povoados sob a desculpa de serem zapatistas; foi ocupada a seção consular da embaixada do México na França e houve protesto e solidariedade com a rebelião zapatista; 41 dirigentes indígenas da região Los Altos de Chiapas e da Selva Lacandona⁷⁶, membros da Comisión Estatal provisional de las Organizaciones Indígenas del Estado de Chiapas, perante o presidente Carlos Salinas de Gortari, demandaram a desmilitarização das áreas em conflito, a anistia para os rebeldes e o reconhecimento do EZLN como força política; a Junta Directiva Nacional de la Conferencia de Superiores y Superiores Mayores de México (CIRM) faz uma convocação para que se busque a solução pacífica e se tome consciência da situação das/os indígenas; 40 pessoas ocuparam os escritórios do consulado do México em Berlim–Alemanha; a Comisión Especial de Obispos opinou sobre a necessidade de aprofundar a reforma agrária; professoras/es da seção 7 do Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE) realizaram uma marcha na cidade de Tuxtla Gutiérrez exigindo o cessar-fogo e o restabelecimento da paz; aproximadamente 2.000 professoras/es filiadas/os no SNTE marcharam

⁷⁴ Ver Anexo – Mapas, Figuras 3.

⁷⁵ Os autores não esclarecem, mas se subentende que falam do Consejo Estudiantil Universitario de la Universidad Nacional Autónoma de México.

⁷⁶ Ver Anexo – Mapas, Figuras 11.

no Distrito Federal reivindicando o restabelecimento da paz; representantes de Comités Seccionales e integrantes da organização Mujeres en Acción por México partiram em direção a Chiapas na chamada Caravana de los Mexicanos por la Paz; na embaixada mexicana em Varsóvia–Polônia, houve manifestações de anarquistas, trotskistas e punks em protesto contra a política do governo mexicano; manifestantes mexicanos e britânicos se reuniram em frente à embaixada do México, em Londres–Inglaterra, para solicitar que sejam respeitados os direitos humanos dos sublevados; na cidade de Sacramento, Califórnia–EUA, um grupo de pessoas bloqueou a passagem no consulado do México, em protesto contra a maneira como o governo mexicano reprimiu a rebelião; o Centro de Derechos Humanos Miguel A. Pro denunciou que as autoridades municipais de Oxchuc⁷⁷ continuam a prender civis sob a suspeita de pertencerem ao EZLN; ONGs informaram que habitantes das localidades próximas a San Cristóbal e Ocosingo estão abandonando suas casas pelas agressões de parte dos militares; mais de 20.000 professoras/es, mães e pais realizaram marchas nas respectivas capitais dos estados de Jalisco, Baja California Sur e Durango (Norte do país), em apoio à paz e por justiça para as/os camponesas/es da região em conflito; professoras/es das seções 7 e 40 do SNTE realizaram uma marcha em San Cristóbal em favor da negociação política; Anistia Internacional concluiu que o México é um Estado exemplar na impunidade, falta de justiça e violação dos direitos humanos; 278 grupos assistem ao II Encuentro de Organizaciones Indígenas y Campesinas de Chiapas, no qual fizeram questionamentos aos governos federal, estatal e municipal, e aprovaram a constituição do Consejo Estatal de Indígenas y Campesinos de Chiapas; aproximadamente 5.000 pessoas se manifestaram numa passeata silenciosa pela paz, evento no qual o bispo de Tuxtla Gutiérrez exigiu do governo o “fin de la explotación inhumana y anticristiana impuesta a los indígenas”; a hierarquia católica do país fez uma convocação para uma jornada pela paz, a qual reuniu aproximadamente 3.000 pessoas nas cidades de Oaxaca e Tehuantepec (estado de Oaxaca), 2.500 fiéis em León (estado de Guanajuato) lotaram a catedral de Cuernavaca (estado de Morelos); as seções 5, 38 e 42 do SNTE marcharam em Saltillo (estado de Coahuila) e Chihuahua (estado de Chihuahua), no Norte do país; Conpaz e Anistia Internacional realizaram uma visita ao presídio de Cerro Hueco e informaram que nenhum dos 70 detidos acusados de serem zapatistas foi preso em

⁷⁷ Ver Anexo – Mapas, Figuras 7 e 8.

combate; a própria CNDH informa que até o dia 24.01.1994 há 400 solicitações de localização de pessoas ausentes ou desaparecidas, das quais 273 já foram respondidas e que o número de queixas por violação dos direitos humanos já é de 64; várias organizações, entre elas a Asamblea de Barrios, Comunicación Plural e Unión Popular Nueva Tenochtitlán realizaram um ato político em frente à Televisa reclamando da falta de “información verídica y objetiva” nas notícias sobre o conflito em Chiapas; protestos violentos no consulado do México na cidade de Sidney–Austrália; os bispos membros da Comisión de Seguimiento de la Paz em Chiapas chamaram à reconciliação de todos os setores da sociedade mexicana e reconstrução do país; aproximadamente 80 nativos de Las Margaritas se pronunciaram do encerramento do conflito e fizeram um minuto de silêncio em memória dos que caíram de ambas as partes (MONROY GÓMEZ; CUENCA, 1994, p. 16-25)⁷⁸.

Com esses episódios conclui-se o primeiro mês dessa guerra dentro da guerra, ou seja, da explicitação franca e aberta que as/os Zapatistas fizeram em resposta à IV Guerra Mundial, aquela muitas vezes silenciosa, mas não por isso menos eficiente. Como já foi dito, nesse primeiro mês também houve várias manifestações contra o EZLN e/ou setores solidários que o apoiaram, como também houve demonstrações de apoio ao governo de Salinas de Gortari ou do exército mexicano, sem falar nas expressões de indivíduos mais ou menos notáveis, sem mencionar as convenientes manifestações públicas de quem apenas pretendia abocanhar prestígio com a conjuntura.

O nosso objetivo não é o de fazer um exaustivo detalhamento de fatos, mas achamos pertinente nos deter nessa enumeração de atos, ações e movimentações dos mais diversos tipos, alcances e graus de influência, provenientes das mais variadas entidades, organizações, grupos, setores e organismos, nacionais e internacionais, explicitando a sua rica diversidade de constituições, morfologias, origens, histórias, gêneses, missões, objetivos, programas e agendas. Isto, com o fim de mostrar a complexa trama de relações de solidariedade que se identificaram de forma mais ou menos próxima com a causa do EZLN, que se comprometeram de forma mais ou menos profunda e permanente com a luta das/os indígenas zapatistas, mas enquanto todas/os elas/es coincidiam em um ponto: *Não à guerra!* E foi essa voz, essa solicitação a que o EZLN e todas/os as/os zapatistas, desde o CCRI-CG até as Bases de Apoio, decidiram ouvir e respeitar, assumindo outras vias para

⁷⁸ Idem nota 69.

continuar a luta sem claudicar dos princípios e sem desistir das reivindicações.

Também convém lembrar que essas redes de solidariedade não permanecerão unívocas e imutáveis, mas, pelo contrário, estarão em permanente mudança, reconfigurações e redefinições. As diferentes instituições e entidades irão mudando suas avaliações e perspectivas sobre o conflito e sobre o EZLN, assim como ele próprio e suas bases de apoio também não permaneceram impertérritas, como a própria luta não permanecerá exatamente dentro dos mesmos moldes e padrões. As redes de solidariedade irão se constituindo com agentes de diferente envergadura, por períodos de tempo diferenciados, com permanências e durações variáveis, com objetivos e acordos mais ou menos amplos, mais ou menos específicos, visando a fins mais ou menos práticos. Contudo, seja para fins estratégicos, propagandísticos, econômicos ou formativo-culturais, todos eles convergem numa importante e decisiva dimensão: a *política*. As relações de parceria não deixarão de ser claramente políticas, privilegiando os meios especificamente políticos, abdicando da via armada ofensiva, força agora só reservada para fins defensivos.

Essa mudança significou a possibilidade de uma convergência entre o EZLN e diversos indivíduos, organizações e movimentos, nacionais e internacionais, fato que redundou em outras mudanças, isto é, uma necessária reformulação do discurso, das estratégias e táticas de luta. Dito de outro modo, agora, os espaços de luta são espaços claramente políticos, sejam de formação e/ou organizativos, como são as convenções, oficinas, foros, assembleias, consultas, congressos, encontros e festivais. Essa convergência não é fruto espontâneo, nem surge do nada, pelo contrário, é muito mais compreensível se não perdemos de vista a existência prévia de velhas redes sócio-políticas, que foram as que deram pé para a criação de novas redes. Essas são redes agraristas, democrático-eleitorais, indianistas-autonomistas, revolucionárias-alternativas e internacionalistas, conjunção que nos permite apreciar uma “textura y dimensión multifacética, fluida y prismática de las redes (neo)zapatistas, que se referencian en el EZLN, pero que van más allá de él y lo redimensionan” (LEYVA SOLANO, 2007, p. 80; LEYVA SOLANO, 1999; LEYVA SOLANO; SONNLEITNER, 2000). No caso específico das redes europeias, elas não são apenas espaços virtuais interagindo na internet, elas também são organizações físicas, de caráter sócio-político, compostas por sujeitos concretos (individuais ou coletivos).

Aqui, Leyva Solano destaca alguns elementos importantes para nossa análise dessa reconfiguração da guerra e do agir político. Primeiramente, ela insiste em que, apesar da magnitude e intensidade das interferências percebidas no cyber-espço e, apesar deste ter se constituído como um suporte importante para a luta, não obstante isso, as redes (neo)zapatistas às quais ela se refere têm como principal característica terem se constituído na trama das relações pessoais cotidianas, também a partir de comunidades virtuais surgidas na internet, mas, principalmente, trata-se de indivíduos, organizações e movimentos que compartilham “gramáticas morais” que, ainda quando agem dentro do contexto atravessado pelo conflito político-militar em Chiapas, podem reconhecer suas origens nas décadas dos anos 1970 e 1980, no México, mas também na América Central e na Europa (cf. LEYVA SOLANO, 2007, p. 81).

Dentre essas gramáticas morais, pela enumeração feita anteriormente, e concordando com Leyva Solano, podemos apreciar que as mais importantes são as que compartilham uma posição em favor da luta pelo reconhecimento e defesa de direitos (humanos, indígenas, da mulher etc.). Outra característica importante dessas gramáticas é o seu caráter polissêmico, a partir da justaposição de discursos diversos, na qual se cruzam velhos discursos de movimentos de libertação nacional que ainda visam ao triunfo do proletariado sobre interesses das burguesias e das oligarquias, com os novos discursos que encaram as lutas por liberdades, respeito, reconhecimentos etc., através de outras leituras da realidade, sem manuais, com outras formas de organização, outras prioridades etc. Possivelmente, isso se aproxima daquilo que Bakhtin chamava de *dialogismo*, frisando o aspecto dinâmico da linguagem, a necessária coparticipação de mais de um interlocutor na construção da linguagem e a interdependência entre os diversos discursos que intervêm nessas articulações, se contrapondo aos discursos *monológicos*, isto é, àqueles que apresentam só uma visão do mundo, uma única versão da verdade num discurso único, definitivo e uniforme (cf. WALL, 2010; MARCUZZO, 2008).

É nessa dialogicidade polifônica que se constroem essas redes e, em cuja interação, o conceito de sociedade civil tem um papel destacado na coesão de um todo diverso, amorfo e complexo, assumido pelas/os Zapatistas como agente político chave para a efetivação de mudança no país e no mundo (cf. Ibid, p. 82).

Voltando à questão das redes, convém dizer mais uma vez o que já foi dito em relação às organizações em rede de solidariedade, de reivindicação e de luta política: que elas existem há muito tempo, mas a

partir de 1994 aconteceu uma confluência de elementos que foi, de fato, novidade para a luta em rede, isto é, a convergência de demandas indígenas, uma posição internacionalista e o discurso mediático do subcomandante Marcos, dentro do panorama do que Castells chama da *era da informação e a sociedade em rede* (cf. Idem, p. 85).

O primeiro desses elementos, ou seja, a identificação da sua causa como uma causa indígena, está presente já nas primeiras linhas da Primera Declaración de la Selva Lacandona⁷⁹, se apresentando assim:

[...] **Somos producto de 500 años de luchas:** primero contra la esclavitud, en la guerra de Independencia contra España encabezada por los insurgentes, después por evitar ser absorbidos por el expansionismo norteamericano, luego por promulgar nuestra Constitución y expulsar al Imperio Francés de nuestro suelo, después la dictadura porfirista nos negó la aplicación justa de leyes de Reforma y el pueblo se rebeló formando sus propios líderes, surgieron Villa y Zapata, hombres pobres como nosotros a los que se nos ha negado la preparación más elemental para así poder utilizarnos como carne de cañón y saquear las riquezas de nuestra patria sin importarles que estemos muriendo de hambre y enfermedades curables, sin importarles que no tengamos nada, absolutamente nada, ni un techo digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación, sin tener derecho a elegir libre y democráticamente a nuestras autoridades, sin independencia de los extranjeros, sin paz ni justicia para nosotros y nuestros hijos (CCRI-CG, 1993a). Grifos nossos.

É importante frisar que esta auto-definição e auto-identificação tem um caráter claramente sócio-político-econômico. Isto é, embora também se entreveja uma clara questão étnico-cultural, as/os Zapatistas não apelam a elementos da biologia ou da genética para definir sua luta como uma *causa indígena*. Elas/es se entendem e se auto reconhecem indígenas baseados na história e nos ancestrais costumes e conhecimentos acumulados nas suas culturas. Em outras palavras, o novo elemento nas lutas em rede, a presença de demandas sob a

⁷⁹ Ver Anexo – Documentos CCRI-EZLN.

perspectiva de serem indígenas, no caso das/os Zapatistas, não se justifica como algum tipo de essencialismo ou transcendentalismo, isto quer dizer que não constroem qualquer tipo de fundamentalismo racista.

Nós entendemos que essa pode ser uma das chaves do sucesso na construção de redes de solidariedade e luta tão amplas, que, apesar das grandes dificuldades, têm sido eficientes para a luta zapatista. Assumir esse tipo de auto-definição tem permitido uma identificação sem ambiguidades, com uma perfeita identificação do inimigo e uma abertura para adesões de outros sujeitos (individuais e coletivos) sem necessidade de serem índios de ascendência maia.

Analisando outro elemento diferenciador da luta em rede, a saber, seu caráter internacionalista, entendemos que é uma das heranças daquela inicial tradição marxista-leninista-guevarista dos primórdios do EZLN. Trata-se de um exemplo dessa *dialogicidade polifônica* ao qual nos referíamos antes, ou seja, um tipo de discurso-pensamento que provém de outros contextos histórico-políticos, que ainda está vivo e presente, complementando-se com novos discursos-pensamentos em novos contextos histórico-políticos.

Em relação ao terceiro elemento, não precisamos acrescentar muito mais, dado o notório e amplo conhecimento que se tem da dimensão mediática do porta-voz oficial do EZLN e que em algumas circunstâncias pontuais também tem sido autorizado a falar em nome das comunidades. Só poderíamos acrescentar que concordamos com Marcos em relação à dúvida no que diz respeito ao excessivo protagonismo da figura de Marcos. Numa das várias oportunidades em que Marcos o explicita publicamente, nos diz assim:

[...] Si fue correcto haber permitido que se concentrara tanto la atención en la figura de Marcos, un individuo. A veces pienso que sí, que **sirvió para asomarse a lo que estaba pasando dentro del movimiento**. A veces pienso que no, que **muchos se quedaron nada más en la figura y no vieron lo que estaba detrás** [...] Y cuando nos dimos cuenta de lo que estaba pasando dijimos: “Bueno, usemos la figura de Marcos para esto”. **Siempre está la duda**, y a veces pienso que a lo mejor en unas épocas sirvió y en otras no (MARCOS, 2013k). Grifos nossos.

Considerando tais elementos, em termos gerais, Leyva Solano (2007, 2009) concorda com a leitura do cenário político contemporâneo

de Castells, afirmando que é nesse contexto que se estruturaram as redes (neo)zapatistas, principalmente a partir de discursos de reconhecimento de direitos, o que tem gerado adesões das mais variadas formas e das mais variadas origens. Isso permite que as redes (neo)zapatistas internacionalistas sejam interpretadas como “redes transnacionais de defensoria”, o que em outras palavras pode se dizer que são redes de ativistas que defendem a causa de *outros*. Manifestações políticas cada vez mais perceptíveis, agindo a partir da reciprocidade e intercâmbio voluntários, participando dentro de novas e velhas áreas da política.

Esse é o clima político-cultural de fins do século XX, que explica as razões de entendermos, junto a Leyva Solano (2007, 2009), que o EZLN pós 1994 tem mais a ver com *guerras de redes* que com guerra de guerrilhas no marco da Guerra Fria, como, sim, tinha sido idealizado, criado, identificado e consolidado desde inícios da década de 1980⁸⁰.

No entanto, a autora adverte que, a partir de seu conhecimento como antropóloga e ativista que tem trabalhado e estudado durante longo tempo dentro e com as comunidades indígenas, a tese de Castells traz um sério risco, que é o de colocar dentro da mesma categoria, como sendo da mesma natureza, as guerras de redes travadas pelas/os Zapatistas, grupos terroristas, organizações criminosas ou cartéis de narcotraficantes. Isto, simplesmente pela coincidência de que em todos esses casos são utilizadas redes e novas tecnologias para enfrentar o inimigo. É por isso que ela, no caso das redes (neo)zapatistas, prefere se referir a “redes de movimentos sociais em contexto de conflito político-militar”, em lugar de falar, de forma indiscriminada, de “redes de guerra” (Ibid, p. 87), entre outras razões, porque as redes de movimentos sociais vão além da organização de movimentos.

Na parte final dessa seção e na transição para a próxima, continuamos a desdobrar elementos de análise sobre essa guerra e cabe dar ênfase para um par de observações.

Primeiramente, até aqui, temos privilegiado certo aspecto mais de tipo *descritivo* da guerra, embora tenhamos ciência de que a todo o momento estamos fazendo interpretação, isto é, nunca estamos perante *dados neutros*, sempre são reconstruções impregnadas com o nosso olhar e nosso entendimento, nossas histórias etc. Mesmo assim, até aqui temos privilegiado documentos que trazem elementos de caráter

⁸⁰ Leyva Solano (2009) comenta que D. Ronfeldt, J. Arquilla, G. E. Fuller e M. Fuller, do serviço de inteligência dos EUA, no livro *The Zapatistas Social Netwar in México* (1998), foram os primeiros a escrever sobre este tipo de guerra.

histórico para reconstruir esse processo. Após isso, no fechamento dessa seção e daqui em diante, privilegiamos análises interpretativas dos sentidos que dão significado a esses processos.

A segunda observação diz respeito à necessidade de insistir na perspectiva de pesquisa que nos anima. Isto é, procuramos entender *que* guerra é esta, de que tipo de guerra se trata, não só a partir de nós e para nós mesmos, estudiosas/os e pesquisadoras/es dentro de centros acadêmicos, inspirados por teóricas/os amplamente reconhecidos, como podem ser Santos, Foucault e tantos outros que aqui se menciona. Do que se trata é de permitir não só a palavra, limitada ao mero testemunho de pessoas concretas, como também seu pensamento e suas análises sobre os processos vivenciados. Nesse sentido, também convém salientar que não estamos lidando com apenas um conjunto de ideias e/ou crenças gerais e vagas. Pelo contrário, estamos perante uma *teoría política zapatista* (LEYVA SOLANO, 2010).

Parafraseando a antropóloga e ativista mexicana, trata-se de uma luta epistêmica que veio de mãos dadas com a revolução teórica trazida pelo Zapatismo. Nas palavras de Leyva Solano:

[...] ya en 1997, el Subcomandante Insurgente Marcos afirmaba que los **verdaderos teóricos del zapatismo fueron los comandantes mayas traductores del marxismo a sus propias comunidades indígenas**, a lo que Mignolo agregó el papel tan importante que el propio subcomandante Marcos jugó en la **traducción bidireccional entre la epistemología occidental y la epistemología amerindia** (MIGNOLO, 2008). Quizás una tercera pata de ese trípode epistémico, han sido los trabajos de traducción que llevaron-llevamos a cabo todos/as esos/as jóvenes estudiantes y profesores-investigadores comprometidos/as. Traducción epistémica que empezó, como ya vimos, por procesos de transformación intrasubjetiva que fueron primero que nada hacia dentro de nosotras/os y producto del encuentro con los compañeros/as zapatistas. Una triple mirada como ésta, nos evita caer en el racismo epistémico (CHUKWUDI, 2008) que podría estar implícito en la idea de que *La Otra Teoría* es solo el producto (o el quehacer) de una

élite intelectual de los movimientos (Ibid, p. 18)⁸¹. Grifos nossos.

Dito em outras palavras, nosso esforço é o de procurar entender esta guerra, tanto a partir de intelectuais acadêmicos como a partir das/os próprias/os Zapatistas, desde a sua própria teoria, na sua luta social, política e epistêmica também, como mais um capítulo dentro dessa guerra.

Guerra de redes sociais (*social netwar*)

A categoria de *redes de movimientos sociales* (*social movement networks*) (LEYVA SOLANO, 2009) é uma conceitualização muito adequada para falar do EZLN e do Neozapatismo⁸², pois nos permite entendê-lo como uma construção feita através do desenvolvimento de alianças e convergências que não são fixas nem permanentes, que são contingentes, fluidas e multifacetadas; que acontecem de diversas maneiras, em diferentes momentos e com distintos objetivos, que têm altos e baixos, que têm tensões, rupturas e continuidades no seu interior.

Dessa maneira, a identidade política zapatista se recria e enche de novos conteúdos, em redes neozapatistas que vão para além de serem redes de defensoria transnacional, e que de maneira alguma são apenas redes cibernéticas. Como já foi dito, essas redes neozapatistas podem ser entendidas dentro da *era da informação* e da *sociedade em rede* à qual

⁸¹ Os autores e datas citados pela autora se referem às seguintes obras: MIGNOLO, Walter. *La revolución teórica del zapatismo y pensamiento decolonial*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, CIDECI Las Casas y UNITIERRA Chiapas. Edición impresa para uso privado, 2008; CHUKWUDI, Emmanuel. *El color de la razón. La idea de 'raza' en la antropología de Kant en CHUKWUDI, Emmanuel; PAGET, Henry; CASTRO-GÓMEZ, Santiago. El color de la razón: racismo epistemológico y razón imperial*. Buenos Aires: Ediciones del Signo y Globalization and the Humanities Project-Duke University, pp. 21-82, 2008.

⁸² O prefixo *neo* tem a intenção de introduzir as mudanças e redimensionamentos que aconteceram após janeiro de 1994, fim da guerra franca e a decisão de cessar-fogo, escutar à sociedade civil, dialogar com diferentes atores, organizações e instituições que, sem serem zapatistas, simpatizavam mais ou menos e apoiavam mais ou menos suas ações, mas que, sem dúvida, compartilhavam suas reivindicações e expectativas de mudança. Para mais detalhes, ver Leyva Solano (1999), Leyva Solano e Sonnleitner (2000), Marcos e Le Bot (1997) e Ronfeldt *et al* (1998).

Castells alude, e admitindo-a dentro de um novo modelo societal, cultural e econômico que sofre fraturas na atual fase do capitalismo neoliberal.

Nessa discussão sobre como nomear, como descrever, conceitualizar e categorizar, nesse caso, esse movimento social, é muito pertinente e necessário revisitar o debate atual a respeito de *quem* e *como* produz conhecimento. Isto é, não podemos ignorar ou evitar explicitar e assumir quais decisões e compromissos epistemológicos nos orienta. Porque não podemos negar que a produção do conhecimento está marcada geográfica e historicamente, fato que faz que determinado saber seja valorizado de uma maneira ou de outra. Dito em outras palavras, podemos afirmar que a tarefa de gerar conhecimento está marcada pela posição que se ocupa dentro de um determinado contexto e dentro de uma concreta, situada e determinada trama de relações de verdade-saber-poder.

Nesse caso, tomamos como muito valiosa a discussão e crítica que Leyva Solano (2010) faz daquelas análises que coisificam os movimentos e os vêem apenas como *insumo* que está *lá fora* para ser estudado e interpretado pela/o *expert*. Portanto, junto à autora, nesse texto assumimos uma posição e compromisso dentro da perspectiva que procura contribuir com a descolonização do saber, do ser e do poder, visando coadunar com o desenvolvimento desse tipo de pensamento crítico que nos adverte sobre as variadas formas de colonização do saber que ainda vigoram e operam com eficiência. Isso pode ser observado nas várias formas semióticas paralelas e complementárias a movimentos sociais que se movimentam nas margens e nas bordas das estruturas políticas e econômicas hegemônicas dominantes. Aceitar essas semióticas e gramáticas contra-hegemônicas, elaboradas pelos/nos/com os movimentos sociais, significa aceitá-los como produtores de “conhecimento-práticas” (LEYVA SOLANO, 2009, p. 112-114). Por outro lado, isso também significa uma variação importante na relação entre academia e movimentos sociais, fundamentalmente, que não seja entendida como de rivalidade ou como disputa de qual é a *verdadeira fonte* de conhecimento, mas, sim, um tipo de elaboração de saber que não seja só fruto da academia nem só fruto do ativismo. Na mesma direção, essa relação entre academia e ativismo, é importante pensar no sentido, na relevância e utilidade que uma pesquisa possa ter para o movimento social em questão, e não apenas para quem obterá algum título acadêmico, ou para quem isso significará números estatísticos de rendimento para a obtenção de verbas para programas e unidades de

pesquisa (LEYVA SOLANO, 2010; CASTELLANOS DOMÍNGUEZ, 2011; FAJARDO CAMACHO, 2011).

Isso nos colocaria na perspectiva de quem prefere não continuar a acrescentar o que Boaventura de Sousa Santos (2010) chamou de *epistemicídio* praticado pelo colonialismo eurocêntrico que ainda se reproduz de maneira endógena na nossa academia. Principalmente, não aceitar a perversa dicotomia, partição e posterior eliminação de uma das porções dessa realidade (apresentada como um binômio), orientada pelo que ele chama de *pensamento abissal*. Isto é, nos recusarmos à violência epistêmica, muito regularmente praticada pela academia, de construir o *outro* como *não-existente*, como alternativa não acreditável, porque esse *outro* é, justamente, construído como *ignorante, atrasado, inferior*, uma *particularidade local, improdutivo* ou até *estéril*. Isso é o que costuma acontecer com os movimentos sociais, os indígenas, os camponeses, por exemplo. Na nossa atividade de pesquisadoras/es desde países e culturas fruto da colonização (que ainda não acabou), ao conceitualizarmos a realidade, costumamos cair facilmente na teia desses sistemas invisíveis de distinção dicotômica.

Então, sendo nossa discussão justamente sobre um movimento social indígena e camponês, entrando pontualmente nesse debate sobre geopolítica, posição relativa e produção de conhecimento visando à sua função estratégico-agônica, Leyva Solano (2009) nos oferece uma análise e reflexão muito interessantes sobre uma das primeiras produções teóricas, especificamente direcionada para entender o fenômeno do Neozapatismo⁸³, caracterizando-o como uma *rede de movimentos sociais (social movement networks)* que se articula numa *guerra de redes (netwars)*. Estamos nos referindo ao livro de 1998 de David Ronfeldt (*et al*), fruto de uma pesquisa realizada sob responsabilidade do RAND's Arroyo Center, uma das divisões da RANDS Corporation⁸⁴, produzida especificamente para o exército dos

⁸³ Cabe lembrar que nesses primeiros anos já havia outras duas contribuições de diferentes características, além dessa. Por um lado, o livro de Yvon Le Bot (1997), entrevistando ao subcomandante Marcos, ao major Moisés e ao comandante Tacho, falando de *um mundo onde caibam todos os mundos* e, por outro lado, Xóchitl Leyva Solano (1999), sendo a primeira a falar em *redes neozapatistas* no contexto da era da informação e sociedade-rede, entendendo-as como uma *rede de movimentos sociais (social movement networks)*.

⁸⁴ Ver: <<http://www.rand.org/ard.html>>. Acessado em: 6 jan. 2014.

Estados Unidos de América (*US-Army*)⁸⁵. Embora não neguemos que essa pesquisa trouxe uma contribuição importante para entendermos melhor o Neozapatismo, Leyva Solano (2009) adverte oportunamente sobre o tom dessa produção, que obviamente centra seu foco nos aspectos relativos à ação militar, pois seu objetivo é o de contribuir com o trabalho de inteligência para dar suporte teórico à posição do governo dos EUA (Bill Clinton), que se prontificou a ajudar ao governo do México (Ernesto Zedillo).

Entre os aspectos relevantes e dignos de ser ressaltados dessa obra, podemos mencionar o fato de ser a primeira vez que alguém chama a atenção para a necessidade de entender o Zapatismo numa guerra de redes (*netwars*). Eles chegam a essa conclusão após ponderar que o levantamento zapatista criou um novo modelo para entender os novos movimentos e atores sociais. Essa sagaz observação é a que em diante orientará a construção de novos conceitos para o desenvolvimento de perspectivas de organização, doutrina, estratégia e tecnologia militares, obviamente, para combatê-lo. Esse novo modelo é o que se compreende através da categoria de guerra de redes sociais (*social netwar*). Esse tipo de configuração sócio-política se caracteriza por ter a capacidade de “constante informação densa em fluxos de comunicação” (cf. RONFELDT et al. 1998, p. 10). Nesse tipo de redes, cada nó tem uma magnitude e abrangência diferentes, podendo ser um indivíduo, uma ONG, um conjunto de associações ou até o próprio Estado. Dessa maneira, pode-se entender muito bem que sejam redes segmentadas, não possuindo um único centro e que, apesar da diversidade ideológica, estão integradas por compartilhar objetivos, apesar das diferenças teóricas, metodológicas ou, até, ontológicas. Esse tipo de luta, possivelmente não chegue a destruir ao inimigo, mas provoca uma grande perturbação e disrupção com suas ações flexíveis e versáteis (cf. LEYVA SOLANO, 2009, p. 115-117).

Embora não devamos desconhecer a grande utilidade das considerações e conceitualizações para um melhor conhecimento e entendimento do fenômeno, de toda forma Leyva Solano também explicita as limitações, a *miopia* e, até, os erros destas interpretações a serviço da inteligência estadunidense. Entre elas, destaca que suas interpretações são “evolucionistas, romantizan el mundo indígena y simplifican el entramado de las redes” (Ibid, p. 119), chegando a afirmar

85

Ver:

<http://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/monograph_reports/1998/MR994.pdf>. Acessado em: 6 jan. 2014.

barbaridades, como confundir o Consejo Estatal de Organizaciones Indígenas y Campesinas (CEOIC) com uma ONG, quando foi “una convergencia política de organizaciones campesinas, sociales y civiles que se formó al calor de la guerra” (Ibid).

A importância da crítica não se sustenta tanto num afã de purismos ou do rigor científico, ao modo daquela *asepsia* metodológica do positivismo. No entanto, sim é importante visar uma construção científica com rigor metodológico, sobretudo, no que diz respeito à adequada contextualização dos fatos e dos saberes em jogo. Isto tem a ver com outra preocupação da antropóloga e ativista mexicana, que diz respeito às orientações práticas que derivam das conclusões de análises como os de Ronfeldt (*et al*), que serão transformadas em doutrina pelo governo e o exército mexicanos. Dito de outro modo, tal leitura da realidade e seus corolários, basicamente inspirados na lógica militar, ou seja, essa que se estrutura a partir do objetivo de buscar e identificar o inimigo para isolá-lo, imobilizá-lo e/ou destruí-lo. Essa maneira de pensar se traduz em riscos e perigos para as muitas pessoas no México, especialmente, na chamada “zona de conflito”. Muitas pessoas inocentes têm sido alvo de ameaças, têm sofrido de terrorismo psicológico e ataques militares, perseguição, despejo das suas casas e propriedades, rapina e destruição dos seus bens, detenções e condenações injustificadas e ilegais, torturas, desaparecimentos e todo tipo de atropelos à dignidade e desrespeito aos direitos humanos. Assim o confirma essa mesma pesquisa (cf. RONFELDT *et al.*, 1998, p. 2-3, 66, 109, 135)⁸⁶.

Desde uma leitura que considera o Neozapatismo como uma *rede de movimentos sociais* que se articula numa *guerra de redes*, entendemos que o/s Neozapatismo/s vai/vão para além do próprio EZLN, mesmo que o consideremos uma complexa organização sócio-político-militar. Pois, ao falarmos em Neozapatismo/s, isto inclui a todas as redes, movimentos, organizações, coletivos, indivíduos que se articulam, se aliam, se coligam, convergem em torno às demandas que levanta o EZLN. Assim, o Neozapatismo internacional é como um prisma, ele é multifacetado, pois os ideais do EZLN são traduzidos em várias línguas, ideologias e culturas políticas, construindo desde suas realidades locais e problemas fundamentais cotidianos, uma agenda

⁸⁶ Só para mencionar algumas das passagens em que as/os autoras/es o explicitam claramente, mas lembremos que esse tópico sobre a luta em defesa dos VS violação dos direitos humanos vai estar presente ao longo de todo o texto.

compartilhada como EZLN. Os agentes desse processo são ONGs, coletivos, grupos de acadêmicos, de intelectuais, são movimentos de bairros, movimentos urbanos e universitários, são organizações camponesas, indígenas, de professoras/es e de mulheres. Todas/os elas/es estão organizadas/os e se expressam politicamente através de coordenadoras, convenções, oficinas, foros, assembleias, consultas públicas, congressos, encontros e coletivos (LEYVA SOLANO, 1999).

Esse fenômeno é possível porque as lutas contra o neoliberalismo e contra o capitalismo têm permitido construir “gramáticas morais” (LEYVA SOLANO, 2009, p. 124 e 126)⁸⁷. As redes neozapatistas e a transnacionalização das demandas zapatistas foram possíveis graças à construção de marcos cognitivos, de gramáticas morais e de práticas concretas, baseadas na defesa de direitos e da autonomia, assim como das resistências. Fato esse que não é de importância menor, se avaliamos que um dos principais efeitos disso, desse tipo de guerra, foi a legitimidade conquistada e, com isso, a possibilidade de resistir de alguma forma ao governo e ao exército mexicanos (e aliados). Contra essa guerra de novo tipo, parcialmente desconhecida para o governo e o exército do México, ela os obrigou a aprender a responder e revidar não só ao EZLN como às ONGs.

Parece-nos importante continuar a aprofundar chaves de leitura como essa, pois esse tipo de análise crítica ajuda a romper com certas mitificações e preconceitos, que continuam influenciando para pensar essa guerra dentro do crivo jornalístico oficialista, que tenta fazê-la parecer um ultrapassado sonho megalomaniaco ou uma visão épica caricaturesca dos processos dos de 1960, 1970 e 1980 na América Latina. Por isso, apoiamos e celebramos os esforços feitos para rever e recriar conceitualizações que sejam mais adequadas para melhor entender que tipo de guerra é essa, levando em consideração as questões levantadas.

A guerra de baixa intensidade

O exército mexicano trilhou outros caminhos, antes de chegar na definição desta estratégia, que atualmente se denomina como *guerra de baixa intensidade* (GBI). Como já pudemos perceber com o relato dos primeiros dias de combate e, nessa situação a quantidade de efetivos

⁸⁷ Por sua vez, a autora esclarece que toma essa categoria do livro *The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts* de Axel Honneth, Cambridge Massachussets: The MIT Press, 1996.

militares e armamento enviados para a zona de conflito, a primeira resposta foi a de retaliar com todas as forças possíveis, inspirados, talvez, na crença de que uma única ação contundente e enérgica seria o suficiente para derrotar índios ou, em todo caso, pelo menos amedrontá-los o suficiente, como para que queiram desistir. Assim o afirma Ronfeldt (*et al*):

[...] Within days, the number of army troops in Chiapas expanded **from 2,000 to about 12,000**. Air and ground attacks were conducted in rebel-held areas [...] The **army eagerly wanted to crush the rebellion forcefully**, continuing along the lines it had established in the opening two weeks of the conflict [...] Although the **government and the army initially responded in a traditional, heavy-handed manner** to the EZLN's insurrection, they have not responded idly or unthinkingly since then to this seminal case of social netwar (RONFELDT et al. 1998, p. 3, 78 e 80). Grifos nossos.

Assim, inicialmente predominava a forte e ostensiva presença de efetivos militares, desenvolvendo uma guerra com armas de fogo e também uma guerra psicológica, através de ações terroristas, como foram os ataques a populações civis, indiscriminadas detenções, torturas, sequestros, desaparecimentos, execuções sumárias. Sem esquecer as perseguições, ameaças, amedrontamentos que, via de regra, era o procedimento com qualquer um/a que tivesse *aspecto de zapatista* (Ibid, p. 2; MUÑOZ RAMÍREZ, 2003, p. 88, 90, CDHFBC, 1999). Isto é, o governo e o exército reagiram inicialmente segundo as cartilhas que orientam como conter uma insurgência tradicional (MONROY GÓMEZ; CUENCA, 1994).

No entanto, logo após o início do confronto franco, o exército federal percebeu as dificuldades táticas para cumprir com o projeto original de identificar-isolar-esmagar o inimigo. Entre elas, a clássica tática guerrilheira de confrontar o exército regular com as altas dificuldades do terreno selvático de montanha e o desconhecimento do terreno. A isto também se somou a quase imediata reação da sociedade civil nacional e internacional exercendo grande pressão em prol do respeito dos direitos humanos, levando o governo e o exército a reavaliar e redefinir sua estratégia, pois entenderam que havia a necessidade de readequação a uma nova situação de guerra que tinha

novos aspectos. Assim, foi que o exército mexicano teve que “responder a la red con una política antirredes de guerra” (LEYVA SOLANO, 2009, p. 118) ou, em outras palavras, “beginning in 1994 the federal government, its national security apparatus, and the military had to try to transform themselves to respond to this social netwar” (RONFELDT et al. 1998, p. 82).

Esse trabalho de Ronfeldt (et al) recomenda tanto ao governo como ao exército mexicanos a abandonar os velhos métodos de contrainsurgência de linha dura, ao mesmo tempo que tem advertido ao exército dos EUA sobre a necessidade de ser cauteloso numa associação demasiado estreita com um exército que sempre tem essa estratégia como uma das cartas possíveis para o jogo e que, além do mais, tem uma longa tradição de sempre se valer dela (Ibid, p. 31, 107, 111). Contudo, essa tem sido sempre uma das estratégias constantes, só que com certa intermitência, tem sido empregada com mais ou menos protagonismo. A questão é que para fins de 1999, um 30% das forças do exército mexicano estavam aposta em Chiapas (LEYVA SOLANO, 2009, p. 119).

Resumindo, aos poucos estamos especificando e detalhando as características singulares concretas desta guerra, neste território, entre esses protagonistas (mencionando apenas os mais destacados), mas isso não deve nos distrair ao ponto de nos fazer perder a visão panorâmica, a visão de conjunto. Como afirmamos no início desse capítulo, não podemos esquecer que esse é apenas um capítulo dentro de uma guerra ainda maior, mais antiga, de mais longo fôlego, mais abrangente. Referimo-nos àquela que apresentamos no início desse capítulo, a IV Guerra Mundial, isto é, uma guerra que, na América Latina, já leva mais de meio milênio, que é de dimensões mundiais e que tem como um dos seus principais objetivos a guerra pelo domínio sobre os recursos.

Como já comentamos, o *Capítulo Chiapas* dessa guerra começou do mesmo modo que iniciaram outros capítulos, sendo uma *guerra de alta intensidade* (GAI), como a que não há muito levou à frente os EUA contra o Iraque, mas que no caso específico do Zapatismo em Chiapas, teve de ser revisada e reformulada para o que se deu em chamar: *guerra de baja intensidade* (GBI) (FAJARDO CAMACHO, 2011, p. 56).

Para caracterizar de forma mais específica a GBI, a seguir, apresentamos um breve histórico sobre as origens desta estratégia⁸⁸.

⁸⁸ Para tal, nos apoiamos, principalmente, no trabalho de Fajardo Camacho (Ibid, p. 57-58), complementando com outras leituras. Por sua vez, a autora

Na década de 1960, no governo Kennedy, após o fracasso estadunidense na invasão a Cuba em 1961, iniciam-se mudanças nas estratégias militares denominada *reação flexível*, com o objetivo de dar uma resposta mais eficiente aos avanços da União Soviética em Europa, Ásia, China e Vietnam. Basicamente, a ideia-eixo daquela redefinição foi a de interferir em assuntos do interesse dos EUA, mas sem comprometer diretamente as forças armadas estadunidenses, embora esse país estivesse de prontidão para oferecer apoio econômico e, se necessário, militar a seus aliados, também incluindo fornecer treinamento específico a forças contrainsurgentes, entre outras ações nessa direção.

No governo Nixon (1969-1974) foi avaliado que o alerta de maior risco para os interesses dos EUA já não era a URSS ou China, mas, sim, os levantamentos acontecidos nos países pobres do Terceiro Mundo⁸⁹. E é a partir dessa preocupação que surge um novo conceito estratégico, a *contrainsurgência*, que basicamente se pensou como estratégia para enfrentar o novo tipo de *guerra de guerrilhas*, acionando um repertório mais amplo e estrategicamente articulado entre recursos econômicos, psicológicos, sociais, diplomáticos, militares e paramilitares.

No governo de Carter (1977-1981), após a derrota no Vietnam, o sucesso da Revolução Sandinista na Nicarágua, as complicações em El Salvador, os movimentos sociais e políticos de Moçambique, Angola, Camboja e Etiópia, a invasão da URSS ao Afeganistão, a retirada dos EUA da Angola e Indochina, é avaliada como necessária a criação de uma estrutura de forças militares especiais estadunidenses para intervenções rápidas no Terceiro Mundo.

Essa estrutura será confirmada e consolidada dentro do exército dos EUA no governo Reagan (1981-1989). Entre outros fatores, possivelmente, porque a opinião pública tinha uma visão negativa da administração anterior (Carter), já que a considerou prejudicial para os interesses nacionais. Essa forte crítica do povo estadunidense se traduzia numa crise de credibilidade e um estancamento institucional,

esclarece que toma os dados do livro *La guerra de baja intensidad en México* de Martha López Astrain, 1996.

⁸⁹ A autora cita do artigo *La guerra de baja intensidad* de Francisco Pineda na revista Chiapas, No. 2, 1996 (<<http://www.revistachiapas.org/No2/ch2presenta.html>>), que no período entre o pós-Segunda Guerra Mundial e finais dos anos de 1960, no Terceiro Mundo aconteceram 120 guerras, deixando mais de 10 milhões de mortos.

ocasionando uma perda de prestígio dos EUA (cf. SCHIAVONE, 2003, p. 2).

Perante essa situação, a gestão Reagan, que tinha o signo da *mudança* (na direção de uma reação conservadora), iniciava com o propósito de “devolver a los EEUU su lugar como potencia hegemónica mundial y para ello adoptó una estrategia ofensiva, tanto en lo ideológico como en lo geoestratégico” (Ibid, p. 3). Com essa inspiração é que surgiu o conceito estratégico de *força de acionamento rápido* (*rapid deployment force*), que priorizava o aspecto político do conflito, mais do que o militar, articulando uma instrumentalização com os exércitos locais para que eles fossem os que saturassem o teatro de guerra e derrotas sem o inimigo. Assim foi como aconteceu na Guatemala, El Salvador e Nicarágua. Posteriormente, é nesse mesmo governo que a inteligência militar estadunidense desenvolve e implementa o conceito *guerra de baja intensidad*⁹⁰, se mostrando muito eficiente no cumprimento dos seus “objetivos de aislar, desgastar, dividir y desorganizar a los movimientos sociales que buscan el cambio social, económico y político, a través de provocar miedo, tensión, confusión y división entre familias y comunidades” (CDHFCB, 1999, p. 6). Isso é o que funcionou eficazmente nos casos da Nicarágua, Moçambique e Afeganistão.

A nova doutrina militar da GBI é um conceito de menor abrangência que o seu parente conhecido como *iniciativa de defensa estratégica*. A GBI surge como uma opção coerente para a contenção ativa no Terceiro Mundo, familiar com as *pequenas guerras sujas* contra países inimigos dos EUA e sua aplicação tática operativa se leva a cabo, principalmente, mediante as chamadas Forças de Operações Especiais (FOE). Essa nova doutrina inclui também a noção de *contraterrorismo*, que se baseia em ações terroristas encobertas, dado que se supõe que as ações terroristas são as armas fundamentais do inimigo contra objetivos estadunidenses (cf. LOZANO; BENÍTEZ MANAUT, 1986).

A GBI oferece uma muito ampla gama de atividades que não implicam, necessariamente, o acionamento de tropas e o emprego sistemático das forças armadas, o qual complica e amplia os modos de intervenção. Os fatores econômicos, psicológicos e políticos constituem

⁹⁰ No ano de 1985 o Pentágono iniciou o Projeto sobre a Guerra de Baixa Intensidade, que em 1986 já tinha resultado na publicação da obra Joint Low-Intensity Conflict Project Final Report. Em fevereiro de 1986 se cria o Comando Conjunto do Exército e a Força Aérea para a Guerra de Baixa Intensidade. Também ver SCHIAVONE, 2003, p. 2.

partes vitais da trama estratégica e implicam a coordenação de tropas, a implementação das denominadas operações especiais (atividades clandestinas paramilitares) e o protagonismo dos sistemas de inteligência, as estruturas diplomáticas e os desenvolvimentos logísticos. Em definitivo, um complexo conjunto de atividades não convencionais que, centradas no uso da força, coordenam as tarefas de grupos e organismos de diversa natureza, aplicados à luta ideológica (cf. SCHIAVONE, 2003, p. 5). Nas palavras da equipe do Pentágono que apresentou o projeto em 1986:

[...] Low-intensity conflict: A limited politico-military struggle to achieve political, social, economic, or psychological objectives. It is often protracted and ranges from diplomatic, economic, and psychosocial pressures through terrorism and insurgency. Low-intensity conflict is generally confined to a geographic area and is often characterized by constraints on the weaponry, tactics, and level of violence (US-Army, 1986, p. Glossary-6). Grifos nossos.

Como vemos, a doutrina da GBI pressupõe que o combate não é apenas no plano militar e que para ter sucesso o planejamento deve atingir todos esses outros planos. Por outro lado, também sugere a versatilidade, variabilidade, flexibilidade e criatividade no uso de recursos, que devem responder apenas a um fim: derrotar o inimigo. Também frisa a necessidade de “restringir o armamento e os níveis de violência” (Ibid). Isso é assim, se o entendemos da seguinte maneira, restrição de armamento significa menor quantidade numérica, sim, mas de maior eficácia técnico-tecnológica e tático-estratégica. Isto é, *restrição* em termos relativos. E o mesmo podemos dizer a respeito dos níveis de violência, pois isso é assim, se entendemos que diminuem a quantidade e duração de confrontos armados tradicionais, como era até 1945, mas se avaliamos os impactos e estragos em nível social, econômico, político e psicológico, essa *restrição* também é bem relativa. Finalmente, está abertamente declarada a *necessária* ausência de escrúpulos para atingir o único fim que importa: a vitória total e duradoura que garanta a posição dominante e hegemônica dos EUA e seus aliados.

É por isso que a *eficácia* da GBI tem sido avaliada como muito positiva em vários aspectos fundamentais de um confronto. Primeiramente, não promovendo a mobilização aberta de grandes contingentes de efetivos, evita o envolvimento público direto da imagem

dos EUA nas ações contrainsurgentes; também fica muito menos exposta a imagem do governo local do país em questão; sendo que unidades operacionais menores, altamente qualificadas com treinamento específico e intensivo, se mostraram muito mais eficazes para o cumprimento dos objetivos militares (contenção, identificação, desarticulação, imobilização e até eliminação do inimigo). Como se esses benefícios não fossem já uma ótima avaliação, esse tipo de guerra, além de um baixo custo para a imagem política do governo local e dos EUA, é uma estratégia economicamente mais eficiente, isto é, melhores e mais rápidos resultados a um custo menor. Nesse sentido, concordamos com Schiavone, quando afirma que:

[...] las guerras posteriores a 1945 se han transformado, quebrando el modelo clausewitziano y acabando con la estructura de la guerra *institucionalizada* [...] De alguna manera, esta doctrina [GBI] oficializó las transformaciones del conflicto bélico de la segunda post-guerra y **estableció, por escrito, los nuevos parámetros de los enfrentamientos típicos de la época** (SCHIAVONE, 2003, p. 1 e 7). Grifos nossos.

Até aqui, um rápido recorrido de como esse conceito evoluiu no pensamento militar nos contextos sócio-políticos que definiram sua *necessidade*. Mas, para além do seu aspecto técnico-militar, nos perguntamos o seguinte: o que significa que um exército como o mexicano, autorizado pelo governo federal desenvolva uma GBI?

Primeiramente, é a aceitação explícita e sem discussão de uma política exterior intrusiva de parte dos EUA, ao ponto de permitir que esse governo estrangeiro interfira na pauta da agenda dos assuntos internos do governo mexicano. Isto, sob a justificativa de que combater esses conflitos, é fundamental para proteger os interesses dos EUA. A esse respeito, em declaração pública, o então presidente James Carter o expressou da seguinte maneira:

[...] Let our position be absolutely clear: An attempt by any outside force to gain control of the Persian Gulf regions will be regarded as an assault on the **vital interests of the United States of America. And such an assault will be repelled by any means necessary, including military force** (CARTER, 1980). Grifos nossos.

Este parágrafo resume o que em diante será conhecida como a Doutrina Carter, que tem balizado a política exterior dos EUA.

Aceita essa perspectiva política, os objetivos principais são desenvolver ações de *contrainsurgência*, ou seja, derrotar movimentos de rebelião popular; ou ações de *reversão*, que significa depor governos revolucionários ou aqueles que não se ajustem a conformidade dos interesses estadunidenses; e ações de *prevenção*, isto significa ajudar a governos aliados dos Estados Unidos a evitar sua desestabilização. O tipo de vitória que se busca com a estratégia da GBI não é apenas militar, mas uma vitória *completa* e duradoura, visando à eliminação efetiva da força política e moral da insurgência. Como já podemos concluir, o principal teatro de operações da GBI não é só México, mas todo o chamado Terceiro Mundo. (cf. FAJARDO CAMACHO, 2011, p. 58-59). Embora devemos destacar que o México tem um particular *plus* de importância geoestratégica para os EUA, devido à ampla fronteira compartilhada e sua abundância de recursos naturais e fartura de mão-de-obra, qualificada ou não, facilmente explorável a baixo custo.

A *guerra de baixa intensidade* é um tipo de confronto político-militar fora dos padrões da guerra convencional e que passa por cima da competência de estabelecer vias pacíficas de resolução de conflito entre as partes. A GBI envolve frequentemente prolongadas lutas de princípios e ideologias, se desenvolvendo através de uma combinação de recursos políticos, econômicos, de informação e militares. Entre vários fatores que são requisitos fundamentais para efetivar operações de GBI, um deles é a adaptabilidade. O exército mexicano, a princípio, haveria respondido esse critério satisfatoriamente:

[...] The Chiapas experience indicates that the Mexican military is capable of doctrinal and organizational innovation. A range of positive changes (a move to smaller units, to decentralized tactical control, etc.) should serve as force multipliers and modifiers for the 130,000-man Mexican army, allowing it to wage counterinsurgency on multiple fronts (RONFELDT et al. p. 107).

Nesse contexto, a partir dessa perspectiva, entende-se claramente como é que o levantamento do EZLN em Chiapas, uma rebelião insurgente de uns poucos milhares de indígenas camponeses, atentou diretamente contra os interesses dos EUA. Toda essa engenharia militar não se deve apenas a um afã belicista injustificado. Não devemos

esquecer que Chiapas é uma região muito rica em recursos naturais, muitos deles ainda inexplorados industrial e comercialmente em grande escala, pela proteção que vigorava desde o governo de Lázaro Cárdenas (1940) até a mudança constitucional do Art. 27 efetivada por Carlos Salinas de Gortari (1992).

Então, como já comentamos, entre o dia 1º e o dia 12 de janeiro de 1994, a guerra contra as/os Zapatistas foi mais um ensaio de *guerra de alta intensidade* (GAI), como a que orienta a doutrina da *guerra contrainsurgente*. Mas, a partir de fevereiro de 1995, já no governo de Ernesto Zedillo (1994 – 2000), começa a execução das táticas e estratégias próprias da GBI (FAJARDO CAMACHO, 2011, p. 60; CDHFBC, 1999).

Frequentemente, as operações de contraguerrilha recomendavam manter uma presença expressiva das forças, seja para autodefesa, bem como para estar pronto para buscar e destruir missões. Mas, o exército mexicano tomou outro rumo, criando unidades operacionais muito menores, com pelotões de tamanho de 36 a 45 tropas, com um oficial no comando, implantadas de forma dispersa em toda Chiapas, com o objetivo de dissuadir novos surtos de combate. A melhora nos equipamentos de comunicação e ligações facilitou essa mudança para unidades menores (cf. RONFELDT et al. p. 74, 77). Essa reestruturação das tropas continua a permitir efeitos psicológicos imediatos para dissuadir ao inimigo, através: a) da ameaça do uso da força, mas sem combater; b) do emprego da força, sem combater, mas em permanente realização de manobras militares sob a hipótese de enfrentamento; c) do uso da força em rápidos ataques localizados, pontuais.

Além da reconfiguração física e técnico-tecnológica do exército federal e dos efeitos psicológicos que dessa presença ostensiva⁹¹ se desprendem, há outro recurso que é fundamental importância na GBI para atingir o equilíbrio psicológico-emocional e moral do inimigo: a mídia. Os dados a serem informados podem até ser *objetivos*, mas seu

⁹¹ Segundo o Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas (CDHFBC), antes de fevereiro de 1995 havia 13 acampamentos militares em Chiapas, em junho de 1996 já eram 44 e em 1999 a soma ascendia a 83 (cf. op. cit., p. 2). O Centro de Investigación Económica y Política y Acción Comunitaria en Chiapas (CIEPAC) confirma esas informações. Ver Anexo – Mapas, Figura 14. A pesquisa de Gloria Muñoz Ramírez (2003) revela que segundo dados levantados por diversas organizações indígenas e sociais de Chiapas, não zapatistas e até dissidentes, em 1999 havia 266 posições militares do exército federal em Chiapas, quando em 1995 eram 76 postos (Ibid, p. 175).

uso nunca é *neutro*, ao ponto que em muitos casos chega a gerar uma realidade paralela completamente diferente dos fatos que estão acontecendo. Isso faz com que a mídia se converta em oficialista ou, pelo menos, seja discricionária. É claro que esse fenômeno não acontece só no México, pois sabemos que os grupos midiáticos são monopólios e oligopólios transnacionais. No caso do conflito zapatista, chegamos a apreciar uma verdadeira manipulação e distorção dos acontecimentos. Para exemplificar isso, basta apreciar apenas um exemplo, apenas um episódio dessa (des)informação que surge se confrontamos a versão de Héctor Aguilar Camín (2007) na Revista Nexos (México) sobre os acontecimentos de dezembro de 1997, conhecidos como O Massacre de Acteal, com a análise de Ronfeldt *et al* (1998). Nem é preciso contrapor a versão de Aguilar Camín à versão de um jornal que é solidário com a causa zapatista como é La Jornada (México), nem com a própria Radio Insurgente ou a revista Rebeldía, veículos de comunicação das/os Zapatistas. A discrepância entre as leituras de Aguilar Camín e Ronfeldt sobre o que ali aconteceu é tão grande, que nos deixa perplexos.

Os textos de Aguilar Camín se inscrevem perfeitamente dentro da lógica da GBI, que consiste em confundir a opinião pública fazendo uso de um dos recursos mais comuns, isto é, apelar para um esquema de análise como o que apreciamos em telenovelas. Ou seja, queremos dizer que, apesar da rica profusão de dados e detalhes secundários e folclóricos, e apesar da habilidade do estilismo literário, tudo isso não passa de enfeites de um esquema excessivamente simplificado e caricaturesco para analisar as relações e os sentimentos humanos. Isso leva o/a leitor/a inevitavelmente à conclusão de que em Acteal não aconteceu mais do que outro caso de confronto entre baixas paixões, egoísmos e mesquinharias *próprias do ser humano*, que tomaram conta das pessoas e transbordaram em excessos. Em termos políticos, isso se traduz em que o conflito, mesmo tendo sido uma chacina, Acteal não vai além de um simples e isolado conflito intercomunitário, interétnico e/ou religioso, como tantos outros *corriqueiros entre índios*. Isso, quando a própria pesquisa dos serviços de inteligência estadunidenses confirma que o que aconteceu foi que “for a mixture of reasons, local paramilitary gunmen loosely affiliated with the PRI massacred a number of villagers, some of whom were EZLN sympathizers” (RONFELDT *et al.* p. 83)⁹². Ou seja, claramente um massacre perpetrado por pistoleiros e paramilitares, versão que, apesar de não coincidir com a do EZLN, curiosamente, é coincidente nesse ponto da interpretação. Ou seja, não

⁹² Ver também Idem, p. 4, 81, 82, 87, 108, 111.

foi uma simples rixa interna das comunidades, motivada por interesses mesquinhos, como a grande mídia fez parecer.

Citamos aquela tragédia só como um exemplo, de fato, um dos mais escandalosos nessa questão do uso da (des)informação como apetrecho de guerra. Mas isso é um tipo de ação regular que se repete diariamente em meios gráficos e televisivos. Nessa distorção dos acontecidos e manipulação da opinião pública, não estão isentos os grandes grupos midiáticos, como foi o caso do grupo Televisa, que tem sido alvo de protestos políticos públicos, questionando seu trabalho jornalístico de (des)informação.

Para nosso trabalho, gostaríamos de destacar mais um fator chave implementado com grande sucesso e muita eficiência dentro da GBI no conflito político-militar em Chiapas: a ação de grupos *paramilitares*, que contam com financiamento, equipamento e treinamento do governo estadual e federal. Essas pessoas moram dentro ou perto das comunidades organizadas que contrariam as políticas do governo. A partir do conflito de 1994, seu objetivo tem sido o de deslocar a população e destruir as Bases de Apoio Zapatistas (BAZ). A essas organizações, o Estado delega o cumprimento de missões que as forças armadas regulares não podem levar a cabo abertamente. Embora esses grupos sejam considerados ilegais, ainda assim “la palabra paramilitar no aparece como delito en el Código Penal ni federal ni estatal” (CDHFBC, 1999, p. 13)⁹³, agem impunemente sob a tutela do Estado, segundo convenha aos interesses do governo de turno. Como já citamos no exemplo do Massacre de Acteal, essa estratégia tem permitido ao governo apresentar a guerra contra as/os Zapatistas perante a mídia como simples e isolados conflitos intercomunitários e/ou religiosos. Por exemplo, quando o governo propõe algum projeto de *desenvolvimento* e esse é resistido pelas/os Zapatistas, os paramilitares se apresentam como uma *força civil* que apoia tais iniciativas, gerando conflitos internos, para os quais se solicita a intervenção do governo municipal ou estadual como mediador. Resumidamente, o paramilitarismo serve para fins de contrainsurgência, destruindo ou deteriorando o tecido social que supostamente apoia a guerrilha. Age sob as mais diversas expressões, por exemplo, agredindo os prestadores de serviços sociais em acampamentos de refugiados; originando condições para a expulsão e deslocamento de comunidades indígenas e camponesas; coligando-se com autoridades civis; acoassando mediante o acionar de juízes venais e

⁹³ O CDHFBC (Ibid) informa que o que, sim, aparece legalmente como delito é portar, trafegar e vender armas, assim como constituir associação delituosa.

policiais; infiltrando associações religiosas, realizando trabalhos de inteligência; apoiando propostas desenvolvimentistas que frisam o suposto benefício social, mas sem questionar a deterioração ambiental que geram; caracterizando como inimigos do desenvolvimento às comunidades que se recusem a se submeter à lógica do capital e, sobretudo, contribuindo fortemente para o aumento da espiral de violência nas comunidades (FAJARDO CAMACHO, 2011, p. 60-61).

Um documento de 1999, baseado nas comunicações e denúncias de várias pessoas e/ou entidades que moram nas regiões Norte, Selva e Altos em Chiapas, afirma o seguinte:

[...] Del universo total de Documentos, los emisores registran **64 actores distintos agresores**. Los emisores responsabilizan como Agresores a los siguientes sectores, por orden de importancia: **Gobierno 38%, Paramilitares 17%**, Partidos Políticos 16, Ejército Mexicano 15%, Autoridades Municipales 6%, Sociedad Civil 3%, EZLN, 3%, Organizaciones Sociales 2% e Iniciativa Privada 1% (HIDALGO; CASTRO, 1999). Grifos nossos.

Como podemos apreciar, não existe *um* único agressor contra as comunidades zapatistas ou simpatizantes desse projeto sócio-político-cultural. Isto nos permite esclarecer um ponto de grande importância para melhor nos aproximarmos dessa realidade.

Até agora, entre os protagonistas que combatem o Zapatismo, só mencionamos o exército federal, o exército estadunidense (como assessor da inteligência militar) e os paramilitares. Mas, convém que façamos duas observações. Primeiramente, quando falarmos em exército, não é apenas essa força que age isolada, pois a ela se somam, articulam-se e coligam estrategicamente o exército propriamente, mas também a força aérea, junto às forças policiais (Polícia Judicial Estatal e Polícia Federal Preventiva). Por outro lado, quando falamos em paramilitares, devemos diferenciar entre três grupos civis armados diferentes: paramilitares propriamente, *guardias blancas* e pistoleiros. Esses últimos são pessoas contratadas por latifundiários e fazendeiros como guardas para sua segurança pessoal, da sua família e sua propriedade. As *guardias blancas* são grupos de pistoleiros contratados por várias famílias de fazendeiros e latifundiários para agirem em nível regional ou estadual. Esses grupos têm se mostrado úteis para expulsar camponeses das terras por via da violência e garantir a posse delas para

aquelas famílias que os contrataram. O escopo do agir das *guardias blancas* não se limita às/aos Zapatistas, nem aos indígenas, nem sequer aos camponeses, pois servem para hostilizar, ameaçar, amedrontar etc. qualquer outro grupo rival dessas famílias. Finalmente, os paramilitares são grupos recrutados, treinados, organizados e protegidos pelo exército e corporações policiais, cujo objetivo é o de ameaçar, atacar e até assassinar a grupos e organizações que sejam opositores do governo, é claro, especialmente as/os insurgentes e as BAZ (CDHFBC, 1999)⁹⁴.

A seguir, apresentamos um quadro que facilitará para se ter uma visão de conjunto dos elementos que se articulam para desenvolver a GBI em Chiapas. É importante destacar que essa informação a tomamos de um folheto elaborado pelo CDHFBC (1999)⁹⁵, com a finalidade de circular entre a população, para que se informe e, sobretudo, que soubesse o que fazer para se proteger. Outro dado importante é que essas informações foram sistematizadas a partir da perspectiva de quem padece essa realidade, em muitos casos, sem ter qualquer tipo de responsabilidade ou vínculo com os grupos rebeldes.

| QUEM | OBJETIVOS | AÇÕES |
|--|--|--|
| <ul style="list-style-type: none"> • Exército Mexicano, • Policía Judicial Estatal, • Instituto Nacional de Migración, • Procuraduría General de la República, • Policía Federal Preventiva | <ul style="list-style-type: none"> • Provocar terror, • Enganar à população, | <ul style="list-style-type: none"> • Voos a baixa altitude nas comunidades, • Intimidações, batidas em postos de controle, • Incremento da presença policial e militar nas comunidades, • Invasões nas casas e detenções arbitrárias, • Ameaças e expulsão de observadores estrangeiros e de religiosos da Diocese de San Cristóbal, • Realização de obras de ação social (pintam escolas, cortam o cabelo etc.), • Entrega de cestas básicas e de materiais de construção para famílias que os apoiam, |

⁹⁴ Ver Anexo – Mapas, Figuras 12 e 13, para ter um panorama dos grupos armados e paramilitares ativos até 1998 e suas áreas de influência.

⁹⁵ O Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas é uma ONG cujo objetivo é a promoção e defesa dos direitos humanos, criada pela Diocese de San Cristóbal de las Casas, sendo seu presidente o bispo Don Samuel Ruiz García.

| | | |
|--|--|--|
| <ul style="list-style-type: none"> • Instituições de serviços públicos (Saúde, Educação e programas específicos), | <ul style="list-style-type: none"> • Enganam e convencem às pessoas, • Desorientam as pessoas sobre quais as causas do conflito e a luta social, | <ul style="list-style-type: none"> • Entrega discricionária de créditos, materiais de construção, medicamentos, cestas básicas, salários mínimos para promotores, • Suspensão de programas que beneficiavam às comunidades, • Criação de centros de atendimento social, geridos por funcionários e militares que terão a função de vigiar e controlar, • Não cumprimento de promessas que divide mais ainda a população, • Dão notícias falsas que levam a acreditar que a intenção do governo é a procura do bem-estar, escondem a pobreza e demais problemas que existem nas comunidades, |
| <ul style="list-style-type: none"> • Mídia, | | <ul style="list-style-type: none"> • Sobre notícias falsas: IDEM anterior, e também falam que os dirigentes dos movimentos sociais são estrangeiros, falam que os rebeldes são delinquentes, • Não noticiam o que acontece nas comunidades, |
| <ul style="list-style-type: none"> • Grupos paramilitares | <ul style="list-style-type: none"> • Utilizam o terror para romper o apoio da população com a insurgência | <ul style="list-style-type: none"> • Ameaçam às pessoas que apoiam à guerrilha, • Despejam populações para romper os laços familiares e comunitários. |

Como podemos apreciar, é uma articulação estratégica de instituições militares e políticas de diferentes níveis e graus de abrangência e competência; públicas e privadas. Esse quadro de agentes e ações nos dá uma ideia aproximada da complexidade da GBI.

Cabe sinalizar que essa estratégia-estrutura se alastra para além da região identificada como “zona de conflito” (cf. LEYVA SOLANO, 2009, p. 118). Isto, possivelmente, graças à leitura da inteligência estadunidense, que analisava da seguinte maneira:

[...] Meanwhile, **the dynamics of netwar have diffused to other areas of Mexico and beyond.**

In 1996 in the state of Guerrero, for example, it diffused first as social netwar with the removal of the governor, following a violent suppression of peasant protesters that aroused the wrath of human-rights NGOs, particularly after a videotape of the incident became public. Then, it diffused as a guerrilla netwar with the emergence of the EPR in Guerrero and elsewhere, an unwelcome development for the EZLN that is discussed next (RONFELDT et al. 1998, p. 88).

Aqui temos um exemplo daquilo para o qual Leyva Solano advertia, ou seja, sobre as consequências concretas práticas diretas sobre a população mexicana a partir de leituras como a que apresentam os agentes do RAND's Arroyo Center. Se vemos com cuidado, da leitura que elas/es fazem, desprendem-se as seguintes conclusões: a) a *guerra de redes sociales* (social netwar) manifesta uma dinâmica de tipo *viral*, isto é, multiplica-se, espalha-se, contamina e mata a vida que atinge; b) sua estrutura é *rizomática*, isto é, não é uma estrutura hierárquica piramidal, tem ramificações irregulares, está descentralizada em mais de um núcleo ou nó de poder de mando, sendo cada um deles de funcionalidade variável; c) o conflito no Estado de Guerrero não é contemplado na sua própria gênese histórico-social-cultural-política, é simplesmente identificado como se fosse *a mesma coisa* que o conflito zapatista em Chiapas, aliás, uma ramificação viral deste; d) o exército e demais forças devem agir da mesma maneira que em Chiapas nessas várias frentes simultaneamente.

O problema é que perante essa leitura, não seria justo nem adequado dizer que é tudo falso, porque não é. Por exemplo, nós mesmos aceitaríamos de bom grado as conclusões “a” e “b”. Mas, a nossa discussão se orienta às brutais simplificações, como o são as conclusões “c” e “d” por exemplo, que não se percebem como distorções (perversas) da realidade pelo simples fato de serem análises que focam o conflito apenas desde a perspectiva do agir militar orientado para o estabelecimento da *ordem* e da *paz perpétua*⁹⁶.

É dessa maneira e a partir dessa perspectiva, que essas orientações se tornam doutrina para a GBI desenvolvida pelo governo e

⁹⁶ Parece-nos que aqui cabe muito bem a perspicaz ironia de finíssimo humor proposta por Kant (1989), quando em 1795 escreveu seu livro titulado exatamente assim, *À paz perpétua*, justamente, pensando o problema de uma relação política e pacífica entre as nações.

exército mexicanos, habilitando-os para a impune violação dos direitos humanos de populações civis inteiras, sem diferenciar se são combatentes ou não, crianças, idosos/os, doentes etc. ou não, que simplesmente recebem o crachá de *inimigos*. Dito em outras palavras, isso é a *criminalização dos movimentos sociais*, que justifica e deixa a via livre para perseguir e, até, aniquilar de maneira política, psicológica, física e cibernética a todo indivíduo e/ou grupo que seja avaliado como *potencialmente perigoso* para a governabilidade do grupo que hegemoniza o domínio das alavancas do aparato do Estado e do mercado. E aqui é onde radica o perigo da interpretação de Castells que mencionamos anteriormente, porque essa criminalização é possível, entre outros vários fatores, porque não há uma discriminação conceitual adequada e os movimentos sociais que se organizam em redes sociais e cibernéticas, desde o olhar de quem *precisa manter a ordem*, entram no mesmo balaio junto a redes de narcotraficantes ou redes do crime organizado. Isto é, não diferenciam entre quem contesta, em reclamo de justiça, liberdade, democracia, ou seja, de dignidade, daqueles que simplesmente violam a lei em prol do lucro e outros benefícios próprios (cf. LEYVA SOLANO, 2009, p. 120).

Algumas das formas concretas em que essa estratégia da GBI é implementada pelo governo mexicano em Chiapas é através do gritante e cínico divórcio entre discurso público e o agir efetivo para a *resolução* do conflito. Essa tática concreta foi amadurecida ao longo de 1994, quando o resultado foi que aquele *único* ataque enérgico e maciço não acabou com o EZLN. Pior ainda, por um lado, nem as novas estratégias que começaram a ser desenvolvidas, não só não acabaram com a guerrilha e sua rede social local, como cresceram e se fortaleceram as redes com organizações e instituições de diversa natureza, diferentes trajetórias e históricos, mas que todas coincidiam num ponto: assumir como próprias as bandeiras do EZLN e se articular em redes de solidariedade e resistência. Por outro lado, o governo de Salinas de Gortari e o Partido de la Revolución Institucional (PRI) fecharam esse primeiro ano de confronto com um balanço muito negativo da opinião pública.

Não é por acaso que na gestão de Zedillo (1994 – 2000) serão implementadas de forma drástica todas as opções possíveis para estruturar a mais eficiente GBI possível. Uma delas será exatamente a de manifestar certa pretensa atitude e vontade no discurso público, mas não acompanhando ou, até contrariando o dito, nos feitos. Um perfeito exemplo disso foi a suposta intenção de diálogo manifesta por Zedillo

numa troca epistolar que ele mesmo iniciou em setembro de 1994 endereçada ao EZLN.

Embora céticas/os, as/os Zapatistas concordaram em dar uma chance a essa suposta atitude da presidência da república de dar início a um processo de negociação para resolver de maneira política e pacífica o conflito. Em carta datada em 15 de setembro de 1994, Ernesto Zedillo dizia assim ao EZLN:

[...] La única **solución real y justa** será la que provenga del **diálogo y la negociación** [...] la solución tiene que ir al fondo de los problemas sociales y de justicia [...] ustedes tienen que ser parte activa de la solución. La **corresponsabilidad** será importante no únicamente para la concepción de las soluciones, sino también para su ejecución [...] Debe construirse **la confianza y el respeto mutuos**, sin exigir el sacrificio de las **divergencias**. Así, debe privilegiarse la **seriedad y la solidez de las negociaciones** (CEE; SIPRO 1995, p. 213).
Grifos nossos.

De fato, ainda que de maneira insuficiente, estabeleceram-se as condições que desdobrariam no que foi conhecido como o Diálogo de San Andrés⁹⁷, dando lugar à assinatura dos primeiros acordos de paz em base a debates e documentos conjuntos entre o EZLN e o governo, junto aos seus convidados e assessores, conhecidos como os Acordos de San Andrés, assinados em 16 de fevereiro de 1996. A partir desses documentos, de 24 a 29 de novembro de 1996 se reuniram o EZLN, a Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA) e a Comisión Nacional de Intermediación (CONAI) para elaborar e aprovar uma proposta de lei de reforma constitucional sobre Direitos e Cultura Indígena que, embora não respondesse completamente às expectativas das/os Zapatistas, foi aceita pelas/os rebeldes como uma demonstração de disposição autêntica para a negociação e o diálogo, apostando numa possibilidade de continuar progredindo nessa direção. Logo depois, os deputados e senadores envolvidos nesse processo reuniram-se com o presidente Zedillo para pressionar para que aprovasse essa iniciativa de

⁹⁷ Esse nome deriva do povoado San Andrés Sacamch'en de los Pobres, que se estabeleceu como sede para a conformação das mesas de diálogo conjunto entre o governo e o EZLN. Ver Anexo – Mapas, Figura 15.

lei. Ao qual, o presidente respondeu solicitando quinze dias de prazo para responder e, cumprido o mesmo, sua resposta foi “não” (cf. MUÑOZ RAMÍREZ, 2003, p. 128-129). Com isso, o presidente deu um golpe mortal ao processo de diálogo de dois longos e frutíferos anos, exemplares para a democracia do país e o mundo. Ao mesmo tempo, confirmou todos os receios, desconfianças e dúvidas das/os indígenas zapatistas (e não zapatistas), justificadas por mais de quinhentos anos disso mesmo: desprezo, desrespeito, engano, trapaça, autoritarismo, violência, dominação. Essa atitude também foi só mais um exemplo de que a palavra *empenhada* do governo não tem valor ético-político algum, quando se contradiz a si mesma tão descarada e impunemente.

O governo Zedillo introduziu reformas à proposta apresentada pelos legisladores da COCOPA, que em 11 de janeiro de 1997 foram rejeitadas pelo EZLN, com o qual também anunciaram sua retirada das mesas de negociações até que o acordado em San Andrés fosse cumprido. Ao qual, o governo respondeu com mais presença militar e mais hostilizações e assédio às comunidades (Ibid, p. 131).

Essa atitude de não negociar e impor de forma autoritária e verticalmente uma lei, significou o completo e absoluto desconhecimento de todo um intenso e longo processo de diálogo e negociação que houve entre as comunidades de diferentes etnias, as diferentes associações indígenas e sociais, intelectuais, personalidades das artes e da cultura, políticos, a sociedade civil e os governos estadual e federal. Um fato inédito na história do país. Mas essa posição será confirmada não apenas pelo Poder Executivo da Nação, como também pelo Poder Legislativo, quando em 25 de abril de 2001 o Senado da República aprovou por unanimidade a reforma constitucional em relação a questões indígenas. A mesma posição será manifesta pelo Poder Judiciário, quando em 6 de setembro de 2002 a Suprema Corte de Justicia da Nação declarou improcedentes 322 das 330 objeções constitucionais apresentadas por 330 municípios dos estados de Chiapas, Guerrero, Hidalgo, Jalisco, Michoacán, Morelos, Oaxaca, Puebla, Tabasco e Veracruz, em contra do procedimento empregado para aprovar essas reformas constitucionais em relação a questões de direitos e cultura indígenas (Ibid, p. 206 e 219).

Como podemos observar, não foram só os três poderes da república os que optam por não dar ouvidos à população, nem só o Partido da Revolución Institucional (PRI), como também o Partido Acción Nacional (PAN) na gestão de Vicente Fox (2000 – 2006). Esse fato é uma clara amostra da GBI, especialmente na sua alternativa de uso da palavra para confundir, desinformar, fingir, enganar, afirmando

que a situação é e será de um jeito, enquanto as ações vão em direção exatamente oposta, sem qualquer vínculo ou compromisso.

Outro exemplo de manobra dentro da estratégia da GBI em Chiapas é a de desenvolver programas de governo sob a fachada de reformas políticas que irão beneficiar o amadurecimento e melhor desenvolvimento da democracia, quando o que se procura é minar, obstaculizar, impossibilitar, atrapalhar e sabotar o desenvolvimento dos Municípios Autônomos Zapatistas (MAREZ).

Aqui, nos apoiamos na pesquisa desenvolvida e coordenada por Leyva Solano e Burguete Cal (2007), cuja tese central afirma que o projeto de remunicipalização⁹⁸ proposto e desenvolvido parcialmente pelo governador interino de Chiapas, Roberto Albores Guillén (1998-2000), em 1998, é um programa de reordenação político-territorial, que não passaria de ser um medíocre exercício burocrático-administrativo, se não fosse porque acontece dentro de condições de GBI e pelas implicações existenciais para milhares de pessoas afetadas⁹⁹.

Resumidamente, a proposta de Albores consistia na criação de 33 municípios, afetando principalmente a chamada zona de conflito, o qual se traduziria na incorporação automática e vertical dos municípios autônomos zapatistas (o qual nunca aconteceu nos fatos). Assim, a estratégia de Zedillo-Albores mostra escancaradamente que a remunicipalização, ainda que apresentada como instrumento para a paz, é um *instrumento de guerra*, como mais um dos mecanismos não convencionais de guerra utilizados no conflito político-militar em Chiapas, orientados a desarticular e aniquilar zapatistas e pró-zapatistas, através de estratégias econômicas, políticas, psicológicas e militares.

Considerando só uma das arestas dessa guerra, ou seja, a dimensão política da contrainsurgência, a proposta Albores-Zedillo se entende de maneira muito coerente como mais uma ação dentro do marco da *guerra de redes sociais*, para revidar o avanço e consolidação dos MAREZ, que em 1997-1998 eram a peça chave da estratégia política internacional do EZLN. Essa proposta é o avanço de um

⁹⁸ A primeira proposta nessa matéria foi feita em 1994 pelo Primero Comisionado para la Paz y la Reconciliación en Chiapas, Manuel Camacho Solís, para criar novos municípios, que o EZLN rejeitou, por entender que era uma estratégia para distrair a atenção da demanda central das/os Zapatistas, isto é: o reconhecimento constitucional da autonomia e a livre determinação dos povos indígenas. (Ibid, p. 23, 26).

⁹⁹ Além do mais, também não respeita os Acordos de San Andrés de 1996 (Ibid, p. 25-26).

mecanismo governamental de controle do território, de recursos e de pessoas, ao mesmo tempo em que continua de maneira robusta e homogênea a militarização e paramilitarização de Chiapas. Até onde se sabe por investigações feitas em campo sugerem que “para fines de 1999 había 655 puntos geográficos policíaco-militares y aproximadamente de 70 mil a 80 mil efectivos presentes, cuando el gobierno acepta sólo entre 17 y 25 mil [...] [e] 12 grupos paramilitares” (LEYVA SOLANO; BURGUETE CAL, 2007, p. 13, 32)¹⁰⁰. Ainda que o governo nunca tenha admitido a existência desses grupos paramilitares, no máximo, com dificuldade tem admitido a existência de civis armados, mas não grupos organizados nem treinados profissionalmente.

Outra manobra que se desenvolve como parte dessa GBI em Chiapas para o controle de áreas ricas em recursos naturais, habitadas por povos indígenas, é a de declarar Áreas Naturales Protegidas (ANP) sem consultar as comunidades, como é o caso da reserva de Montes Azules¹⁰¹ (FAJARDO CAMACHO, 2011, p. 38-43). Essa iniciativa, a princípio tão cara a vários setores sociais e organizações políticas, no fundo, não passa de ser outra *arma política*¹⁰² de controle e domínio discricionário da terra, que se traduz em ameaças, hostilizações, agressões e despejos de comunidades inteiras, sob o amparo da lei e em prol da proteção do meio ambiente. Vemos, assim, que os objetivos centrais continuam a ser aqueles mesmos identificados na remunicipalização de Albores.

Nessa mesma direção caminham as ações governamentais com a promoção de projetos turísticos sob o argumento do desenvolvimento econômico-social e a geração de emprego. Contudo, objetivos mais fundamentais se encobrem por trás deles, quais sejam: o controle sobre a terra e os recursos, poder negociar isso com empresas privadas, ter desculpa para atropelar as comunidades indígenas *improdutivas* e, especialmente, os MAREZ e as BAZ. Como nos exemplos anteriores, a história se repete: atos violentos, ameaças, golpes, disparos para intimidar, sobrevoos de helicópteros, invasões, despejos etc., amparados

¹⁰⁰ As autoras tomam esses dados de Global Exchange, Centro de Investigaciones Económicas y Políticas de Acción Comunitaria (CIEPAC) e Centro Nacional de Comunicación Social (CENCOS).

¹⁰¹ Ver Anexo – Mapas, Figura 16.

¹⁰² Essa expressão, a princípio, deveria provocar algum ruído entre nós, por ser um oxímoro, mas, o realmente alarmante é o fato de que não nos causa esse desconforto. Isso pode significar que para nosso senso comum, no fundo, a *política* é uma *guerra*.

no véu da proteção do meio ambiente e o fomento do desenvolvimento econômico-social (Ibid, 44-49).

A pesquisa de Fajardo Camacho (2011) nos apresenta um excelente exemplo de como acontece esse tipo de acionar disfarçado e dissimulado do governo que oferece uma imagem pública de desenvolvimento, paz e progresso, quando a intenção é a de aumentar as áreas de controle (econômico e militar) sobre o território ganho pelas/os Zapatistas, o que se traduz em controle dos recursos naturais para negociar com empresas empreendimentos de desenvolvimento turístico, dos quais se beneficiarão poucos e pequenos grupos econômicos. De igual maneira, isso significaria controle sobre as populações e fragilização, enfraquecimento das/os Zapatistas e os MAREZ, para seguir avançando geoestrategicamente na região.

Esses *processos-instrumentos*, a partir de uma perspectiva ingênua ou inadvertida, são efetivamente instrumentos políticos, mas que vistos criticamente, percebemos que são *instrumento de guerra* e contrainsurgência dentro de um contexto de GBI e de guerra de redes, assim como são claras manifestações de desprezo e profundo *racismo*. Por isso, na nossa leitura, essas manobras vêm diretamente ao encontro da leitura de Foucault, no que ele chama de *hipótese de Nietzsche*, quando afirma que “a política é a guerra continuada por outros meios”, invertendo o aforismo de Clausewitz (FOUCAULT, 2005, p. 23).

Até aqui, temos contextualizado da maneira mais completa possível as características principais e mais importantes desta guerra que, como já temos dito, vem sendo travada há séculos, só que em 1º de janeiro de 1994 aconteceu mais um episódio de explicitação escancarada da mesma. É claro que essa pesquisa não tem a ingênua pretensão de apresentar uma caracterização exaustiva dessa guerra, que consiga esgotar todas suas arestas. Nós apenas nos preocupamos em apresentar um panorama o mais claro possível, sobretudo, visando o público leitor que não conhece dessa realidade, para só depois apresentarmos algumas considerações e reflexões nossas, a partir de nossa posição de estrangeiros.

A guerra com olho de estrangeiro

Para falarmos sobre a nossa posicionalidade, é importante ter clareza de que as nossas construções, como diz Geertz (1989), são feitas a partir de construções já elaboradas por outras pessoas, para depois constituir o que chamaremos de *nossos dados*. Seguindo esse raciocínio, a análise consiste, então, em escolher entre diversas estruturas de

significação, e essa escolha começa com a identificação dos diferentes quadros desiguais de interpretação. Portanto, na construção dos dados nos defrontamos com uma multiplicidade de “estruturas conceituais complexas”, a partir das quais tentamos “ler (no sentido de *construir uma leitura de*) um manuscrito estranho” (Ibid, p. 20, grifo do autor).

A partir desta perspectiva, temos que dizer que nosso texto também é interpretação *de segunda e terceira mão*. Portanto, ele também pode ser considerado uma *ficção*, não no sentido de irreal ou fantasioso, mas no sentido de ser algo *construído*, algo *modelado*. Dessa maneira, construir descrições orientadas pelos atores envolvidos nos acontecimentos estudados se constitui claramente num ato de imaginação, cuja importância reside nas “condições de sua criação e o seu enfoque” (Ibid, p. 25-26).

Se considerarmos o dito por Da Matta (1981, p. 157), nosso trabalho deve cumprir com uma dupla tarefa, qual seja, a de transformar *o exótico* em familiar e *o familiar* em exótico. Assim, o exótico e familiar são fatos, pessoas, categorias, classes etc. que “poderiam ser parte do universo diário, ou não”. Dito em outras palavras, não necessariamente aquilo que é longínquo e diferente é o exótico e, vice-versa, não necessariamente aquilo próximo e corriqueiro é o familiar. Nessa mesma compreensão Gilberto Velho toma o dito por Da Matta e afirma que “o que vemos e encontramos sempre pode ser familiar, mas não necessariamente conhecido e o que não vemos e encontramos pode ser exótico, mas até certo ponto, familiar” (VELHO, 1978, p. 39). Isso significa que o conhecimento pode estar seriamente comprometido pela rotina, hábitos e estereótipos. O processo de descoberta e análise do que é familiar pode envolver dificuldades diferentes do que em relação ao que é exótico. Temos mapas mais complexos e cristalizados para nossa vida cotidiana do que em relação a grupos ou sociedades distantes e afastadas (cf. CISNEROS; PEREIRA; ÁVILA, 2012, p. 504).

Para nós, o(s) Zapatismo(s) e a GBI são, de alguma maneira, o exótico e o familiar ao mesmo tempo, pois são realidades que em parte estão fora do nosso mundo diário e do nosso universo social-cultural-cognitivo, mas por outro lado, são realidades que as percebemos próximas e com *semelhanças de família* (WITTGENSTEIN, 1996).

Aqui queremos deixar explícita a nossa preocupação a respeito da construção e institucionalização do saber. Por isso, parecem-nos muito pertinentes algumas observações e reflexões propostas por Clifford (2008), quando ele pensa sobre a *autoridade* na construção de saber (no caso dele, a etnografia). Embora nossa pesquisa não seja estritamente

etnográfica, algumas advertências propostas por ele vêm a calhar muito adequadamente para nosso trabalho.

O etnógrafo sinaliza que estudos como o de Bakhtin e sua tese sobre a *heteroglossia* dão um bom embasamento às críticas sobre aquele tipo de *escrita* preso ainda no reducionismo de dicotomias e essências. Isso é importante para não cair em representações dos outros como se fossem abstratos e a-históricos. Com isto, o próprio Clifford considera que temos diferentes imagens complexas e concretas que os diferentes povos fazem uns dos outros, assim como das relações de poder e dos conhecimentos que os conectam, mas não há nenhum método científico soberano ou instância ética que possa garantir a *verdade* dessas imagens. Em sentido estritamente epistemológico, Clifford esclarece que as experiências de escrita que ele analisou são *invenções ad hoc*, são componentes daquela *caixa de ferramentas* sugerida por Deleuze e Foucault (cf. CLIFFORD, 2008, p.19).

Como pesquisador de campo e teórico importa-se com a trajetória da relação entre dois componentes fundamentais do saber etnográfico: *experiência* e *interpretação*. Ele identifica diferentes ênfases que cada um desses fatores tem recebido dentro dessa relação. Esquemáticamente, essa história pode ser resumida em quatro momentos-modelos dessa relação, que embasaram de maneira diferenciada a *autoridade etnográfica*. No primeiro (Mead, Leenhardt, Ginzburg) houve uma primazia da experiência sobre a interpretação; no segundo (Geertz, Rabinow, Sullivan, Winner, Sperber) é priorizada a interpretação a partir da textualização proposta por Ricoeur; no terceiro, a *antropologia interpretativa* é concebida como uma etnografia de negociação construtiva, propondo um modelo discursivo que privilegia a noção de diálogo entre pesquisador e a cultura pesquisada e, finalmente, no quarto momento, essa *etnografia dialógica* é redefinida a partir da noção de romances *polifônicos*, fundamentalmente a partir da obra de Bakhtin e seu conceito de *heteroglossia*. Para o autor, esses quatro modelos de teoria, metodologia e prática, são *modos de autoridade* diferentes, que vão do narrador onisciente à multivocidade cultural, da autoridade concentrada na unidade indissolúvel do escritor à dispersão provocada pelas múltiplas interpretações possíveis a serem expostas pelos inúmeros leitores (Ibid, p. 32-55).

Por conta de não termos a possibilidade de contato em pessoa e mais ou menos direto com as comunidades numa pesquisa de campo, nossa preocupação tem sido a de não ser presa fácil e cair num excesso de confiança na nossa capacidade de interpretação dos documentos e leituras de outras/os pesquisadoras/es e atores e, assim, cair na posição

daquele narrador onisciente, fonte da própria autoridade e da verdade do saber.

É com esse intuito que para esclarecer ao/à leitor/a (e a nós mesmos), temos tentado desenvolver um panorama o mais completo possível e com a maior riqueza possível de vozes que falam da guerra em Chiapas. Vozes com as quais temos tentado estabelecer um diálogo, embora ficcional, mas uma conversa inspirada no *dialogismo* do qual falávamos antes, pressupondo o aspecto dinâmico da construção do conhecimento, contando com a coparticipação de mais de um/a interlocutor/a e a interdependência entre os diversos discursos que intervêm nessas articulações. Preferimos tentar evitar cair num discurso de tipo monológico, apresentando só uma visão do mundo, uma única versão da verdade num discurso único, definitivo e uniforme. Isso não obsta para afirmar algumas teses básicas que embasam nossa compreensão dos fatos, pois também não seria real nem honesto pretender apresentar a *totalidade* das visões sobre o(s) Zapatismo(s) e oferecê-las para que o/a leitor/ *escolha*. Essa, sim, seria uma ficção, no sentido de algo ilusório e fantasioso.

Essa vigilância epistemológica está orientada não pelo afã de achar uma *verdade mais verdadeira* nem coisa semelhante, mas sim pela inspiração dessa tese de Clifford sobre a etnografia que achamos que pode ser generalizada, quando sustenta que o saber tem o caráter de ser *vivo* e “em luta no limite dessas possibilidades, ao mesmo tempo em que contra elas” (Ibid, p.55).

É com essas ressalvas que propomos uma leitura dessa guerra, influenciados pelo olhar de Michel Foucault (2005), especificamente quando ele propõe pensar a relação entre política e guerra a partir da inversão do aforismo de Clausewitz, isto é, pensar que não é a guerra a continuação da política por outros meios, senão que é o contrário: a política é a continuação da guerra por outras vias¹⁰³. Essa visão dessa relação nos parece muito adequada para entendermos o que acontece em Chiapas, especificamente, com as comunidades zapatistas.

Para tal fim, antes de analisar o aforismo com o qual Foucault resume o que ele denomina a *hipótese de Nietzsche*, na seguinte seção abordaremos o aforismo de Clausewitz, para explicitar o novo modo de compreender a guerra que esse filósofo e historiador da guerra propôs a fins do século XVIII. Entendemos que tal desdobramento se justifica por três razões: primeiramente, para explicitar uma ideia que mudou a

¹⁰³ Referimo-nos ao curso chamado *Em defesa da sociedade*, ditado no Collège de France entre 1975-1976.

compreensão da guerra naquela época, isto é, que a guerra está, sim, em direta relação com a política, e que não é seu *fim* ou *suspensão*. Pensar a guerra como decorrência da política não era uma concepção habitual naquela época; a tese de Clausewitz só foi entendida e reconhecida tempo depois. Por outro lado, constatando que, posteriormente, Marx e outros intelectuais marxistas do século XX também aderiram a esta leitura clausewitziana, arriscamos inferir que, possivelmente, esse seja um dos marcos de discussão entre Foucault e o *mainstream* marxista-comunista da sua época. Finalmente, o esclarecimento da concepção de Clausewitz deverá permitir que se entenda melhor o pano de fundo e o profundo significado que posteriormente terá a inversão que Foucault faz do princípio filosófico-político que guia a Clausewitz.

A guerra é meramente a continuação da política por outros meios

Carl Von Clausewitz (1780-1831) foi um general prussiano durante o reinado de Frederico Guilherme III (1797-1840), que combateu desde adolescente contra tropas da nascente república francesa e, depois, também nas Guerras Napoleônicas (1803-1815). Ele é reconhecido como um grande historiador, teórico e filósofo da guerra, contribuindo com importantes reformas na instrução militar prussiana, sendo professor e depois diretor da Escola Militar de Berlim. Sua experiência e conhecimento, em campo, das falhas e insuficiências do exército prussiano, confrontadas com os elementos que diferenciavam as tropas francesas foi o que o motivou para escrever *Da guerra*, obra que só será publicada após sua morte em 1832 e que também não será bem entendida nem bem recebida imediatamente. Suas teorias contradiziam o *mainstream* da arte e ciência militares.

Antes dessa obra houve outros pensadores muito importantes que analisaram e refletiram sobre o fenômeno da guerra. Desde distintas posições, e com diferentes interesses, por exemplo, Aristóteles (1978) e Hobbes (1997) que a entendem como separada da política. Maquiavel (1999) entende guerra e política, de alguma maneira, equiparadas, desde que tanto as estratégias de uma como as da outra devem servir para um único e mesmo fim: alcançar e conservar o domínio político. Sem esquecer que escreve uma obra intitulada *A arte da guerra*. Mais próximo no tempo e no ambiente cultural do general, Kant (1989) entende a guerra até contrária à política, pois é contrária à Ilustração e ao avanço das artes e do comércio. Entre os pensadores contemporâneos, Gramsci (2010, p. 292) será um que já pensará a guerra em relação à política, quando discute com Trotsky e propõe a *guerra de posições*, como

alternativa à *guerra de manobra* (ou ataque frontal). Lembremos que na modernidade o tema da guerra, em geral, parece ser visto como algo que é superado pelo *contrato social*, mediante a contraposição entre *estado de guerra* Vs. *estado civil*. Mas, nos alvares da modernidade se houve algum outro teórico da guerra que tenha assinalado a importância de vincular a guerra à política, não sabemos, mas pelo referido por Marx, Engels, Lenin, Otto Braun (cf. BRAUN, 1979, p. 41-49), Otto Korfes (KORFES, 1979, p. 165-208) e Foucault, Clausewitz parece ser o primeiro na época moderna a se contrapor a uma tradição que as considerava como assuntos independentes e autônomos. O próprio general, assim o manifesta:

[...] A GUERRA É MERAMENTE A CONTINUAÇÃO DA POLÍTICA POR OUTROS MEIOS. Vemos, portanto, que a guerra não é meramente um ato de política, mas um verdadeiro instrumento político, uma continuação das relações políticas realizada com outros meios [...] O propósito político é a meta, a guerra é o meio de atingi-lo, e o meio nunca deve ser considerado isoladamente do seu propósito [...] OS EFEITOS DESTA PONTO DE VISTA SOBRE A COMPREENSÃO DA HISTÓRIA MILITAR E DOS FUNDAMENTOS DA TEORIA. *Em primeiro lugar*, é evidente que a guerra nunca deve ser imaginada como sendo *algo autônomo*, mas sempre como sendo um *instrumento da política* (CLAUSEWITZ, 1984, p. 91). Grifos do autor.

Na interpretação de Braun desses trechos, o general apresenta uma “comprobación –novedosa para su época–”, se contrapondo a uma “*concepción primitiva según la cual la guerra es algo independiente [...] inclusive se concebía a la guerra como lo primario, considerando la política más bien como un medio de la guerra*” (BRAUN, 1979, p. 42-44. Grifos do autor). Essa nova perspectiva que considerará a guerra não só como uma das vias da política, mas até dependente dela, será o entendimento que também Lenin terá sobre o assunto, e que balizará de maneira fundamental seu pensamento orientado para a relação entre política, guerra e revolução socialista, estudando a guerra como um fenômeno social e político, sendo considerado o “fundador de la nueva ciencia militar soviética” (Ibid, p. 47). Aqui, há mais de uma

interpretação dessa relação em Lenin, sendo mais idêntica ou mais divergente de Clausewitz. De toda maneira, seja a guerra um “fator subordinado” ou seja a “culminação da política”, sendo “a política a preparação para a guerra” (cf. ROMERO, 1983, p. 4), isso não contradiz o antes dito, isto é, que para o *mainstream* soviético a guerra é a continuação da política por outros meios ou, até, como afirma Romero, para Lenin, “a política é guerra de classes” (Ibid).

Os escritos de Clausewitz estão marcados pela “agudeza de conceptos y lógica de Kant, y las implacables severas exigências morales de Fichte [...] más aun parece haber influído sobre su manera de pensar la *dialéctica* de Hegel”, ao mesmo tempo em que tinha uma “proclividad al materialismo, opuesta a sus tendencias idealistas” (KORFES, 1979, p. 166-167). Essa tendência de partir sempre da realidade e não se amarrar ao dogmatismo de doutrinas engessadas, possivelmente a adquiriu pelo seu profuso conhecimento empírico tomado da experiência como combatente que vivenciou os fracassos nos campos de batalha. Essa curiosa combinação de realismo como ponto de partida para o zelo conceitual, faz que Braun e Korfes afirmem que, embora tenha sido um homem que viveu antes do materialismo histórico ter sido inventado, e embora ele não entendesse que a guerra era fruto de uma política de interesses de classe, ele já aplicava corretamente o *método dialético* ao estudo da guerra (Ibid, p. 165; BRAUN, 1979, p. 41-42)¹⁰⁴. Esse é um dos elementos que fala da singularidade dessa obra, sobretudo para a posteridade não tão imediata.

Por outro lado, a tese fundamental dessa obra, ou seja, isto de pensar a guerra como motivada e decidida por objetivos políticos, inspira-se na certeza de que a guerra deve ser entendida como fenômeno social e histórico, e obedece a leis que lhe são imanentes (KORFES, 1979, p. 169). Esse ensinamento ele o adquiriu ao compreender que “la estrategia de Napoleón no se aferraba a presuntas ventajas del terreno [...] sino que habían surgido de las nuevas condiciones sociales” (Ibid, p. 175). Essa análise das forças inimigas vitoriosas e a situação à qual se viu submetida à Prússia não apenas lhe permitiram entender a centralidade e importância da política para a guerra, como que compreendeu que tinha mudado a forma de se fazer a guerra e que os fracassos experimentados pela sua nação se deviam ao fato de terem

¹⁰⁴ Korfes (1889-1964) foi um general das forças armadas da ex-República Democrática Alemã. Braun (1900-1974) foi um escritor alemão, funcionário do Partido Comunista da Alemanha (1961-1963) e primeiro secretário da Associação dos Escritores Alemães.

desconhecido “la acción de las fuerzas espirituales y morales que habían irrumpido em la revolución” (Ibid). Dito pelo próprio Clausewitz:

[...] A arte da guerra trata de forças vivas e morais
 [...] Muito poucas das novas manifestações verificadas na guerra podem ser atribuídas a novas invenções ou a novas divergências de ideias. Elas decorrem principalmente da transformação da sociedade e das novas condições sociais [...] as transformações sofridas pela arte da guerra resultaram de transformações ocorridas na política (CLAUSEWITZ, 1984, p. 89, 614, 723).

Essa tese sobre o papel fundamental das forças morais de um povo é o grande mérito de Clausewitz como teórico e filósofo da guerra (cf. KORFES, 1979, p. 181). Nesse ponto, nos parece importante deixar claro que, na nossa compreensão, Clausewitz não entende que *toda* política sempre seja guerra, ou que a guerra seja o meio para melhorar a política, ou (como diria Kant) que a guerra é necessariamente útil para que a política possa ser pacífica. Em outras palavras, não entendemos que o historiador e filósofo da guerra veja a guerra *sempre* como sendo sinônimo da política. Gostaríamos de deixar esclarecido que, na nossa leitura, o que o general afirma é o seguinte: que a guerra não pode (ou não deveria) ser pensada independentemente da política, pois o tipo de guerra vista em campos de batalha é a que os exércitos desenvolvem conforme a relação com princípios, projetos, crenças, instituições etc., que dizem respeito da política. E, finalmente, afirma que, não ver isto, é ter uma visão míope e equivocada da natureza da guerra, fato que, em termos concretos, pode significar grandes possibilidades de fracasso no plano militar. Fato que para Clausewitz ficou evidente por causa de transformações ocorridas na política de inícios do século XIX na França e que o exército prussiano padeceu.

Esse breve excursus sobre a obra do general prussiano se justifica pelas seguintes razões. Primeiramente, porque ele chama a atenção para um *novo tipo de guerra* a partir de fins do século XVIII na Europa, que tinha mostrado a França revolucionária como muito mais eficiente que as grandes potências da época, superioridade que não tinha a ver com os fatores materiais das forças armadas. Isto é, essa nova arte militar era vitoriosa porque tinha uma vinculação direta com as novas condições sociais, que envolviam a população e ao governo de forma direta na guerra. Essa observação tão sagaz de Clausewitz talvez explique um

pouco sobre a existência e a capacidade do EZLN de se organizar, resistir, mudar, se reconstituir e redefinir a guerra que trava.

Outra razão é que essa teoria e filosofia sobre a guerra foi assumida como teoria predominante pelos pais fundadores e epígonos do pensamento comunista, transformando-se em *doutrina marxista-leninista*, em *mainstream* do comunismo do século XX. Assim, não é difícil entender os motivos pelos quais a tese de Clausewitz era muito cara ao marxismo-leninismo e ao projeto de guerras de revolução e ditadura do proletariado. Essa relação entre guerra e política vinha a calhar de forma muito pertinente e adequada nessa perspectiva ontológica da sociedade e da política¹⁰⁵. Presumimos que essa mesma pertinência e adequação ideológico-prática tenha sido avaliada pelo EZLN. E também arriscamos a inferir que talvez esse *mainstream* do Partido Comunista Francês, seja o interlocutor para quem Foucault tenha direcionado sua argumentação e discussão.

Outra razão que motivou nos deter um pouco no pensamento, obra e influência de Clausewitz surge da inquietação que gerou em nós essa afirmação de Braun sobre a *concepção primitiva* que Clausewitz combatia, e que *ressurge* no século XX com Hitler. Entendemos que essa observação se vincula de maneira direta com as exortações feitas por Foucault e outras/os pensadoras/es como Arendt e Agamben, chamando a atenção sobre o *fascismo* que ainda hoje vigora nas relações sociais e políticas. Ambas as observações nos parecem absolutamente coerentes com a existência de situações como a que já descrevemos em Chiapas, onde acontece uma *guerra de baixa intensidade*. É claro que esse estado e esse conflito são apenas um caso, um exemplo desse contexto social-político-cultural mais amplo.

Feitas essas observações e levantadas essas hipótese, analisaremos a pertinência da tese que Foucault chamou a *hipótese de Nietzsche*, isto é, a afirmação de que o aforismo de Clausewitz foi invertido na história política moderna e contemporânea. Essa análise pretende estabelecer uma articulação entre essa compreensão de que a guerra está em direta relação com a política e que é a política a que se ordena segundo a lógica da guerra. É a partir dessa releitura, que pretendemos articular essa nova condição sócio-política que começa a

¹⁰⁵ Aqui, convém esclarecer uma distinção num aspecto secundário para nossa argumentação, mas não por isso de menor importância, a saber: que a tese de Clausewitz é, mais que tudo, uma constatação de fato, e não um imperativo, enquanto que em Lenin se torna, sim, um imperativo prático e moral. Ou seja, se se quer uma sociedade sem classes, urge que se entre na guerra de classes.

vislumbrar Castells, Ronfeldt *et al*, Marcos e Leyva Solano, quando dizem “aqui há algo novo”, fazendo referência a que a guerra que inicia o EZLN, e à qual deve responder o governo mexicano, é de nova ordem, é de outra natureza.

A política é meramente a continuação da guerra por outros meios

Esta seção encerra nossa análise sobre a guerra em Chiapas, feita a partir dessa perspectiva que entendemos seja a mais adequada, a saber: colocar a guerra em tensão com a política. Pois é isso o que faremos no capítulo seguinte, só que invertendo o ângulo: a política em tensão com a guerra¹⁰⁶.

Aqui, começaremos explicitando o *locus* desde o qual Foucault analisa o contemporâneo fenômeno do poder, assim como o que ele entende a esse respeito. Isso será de forma sucinta, porque nosso objetivo é o de desenvolver os argumentos que o levam a propor sua conhecida inversão do aforismo de Clausewitz (título desta seção). Feito isso, entendemos que temos todos os elementos reunidos para justificar por que sugerimos que a guerra que as comunidades zapatistas enfrentam em Chiapas é possível de ser entendida de forma cabal a partir da *hipótese de Nietzsche*.

É fato que Foucault pertenceu a outra época e que ele desenvolveu suas pesquisas, análises e reflexões dentro de outro contexto social, cultural, político e gnosiológico diferente de esse que até agora temos explanado. Mesmo assim, sem tentar forçar transplantes artificiais nem fazer analogias superficiais ou costurar uma eclética

¹⁰⁶ Certamente, aqui também temos presente a distinção entre *guerra de posição* e *guerra de movimento* proposta por Gramsci, como muito fértil para entender Chiapas. Tampouco desconhecemos as potencialidades para a análise, se arriscássemos uma aproximação entre Foucault e Gramsci. Pois Gramsci também confrontou um marxismo vulgarizado e positivista, aliás, especialmente na França. Lembremos que o Partido Comunista Francês nunca foi gramsciano, e que a crítica de Foucault aos marxistas estruturalistas tem a ver com isso. Fundamentalmente, esse confronto diz respeito de epistemologias e ontologias divergentes, isto é, Gramsci e Foucault parecem concordar em dizer que a realidade humana nunca pode ser transformada simplesmente a partir de uma teoria que está acabada e que apenas basta ser posta em prática. Esta visão vale tanto para Foucault em sua crítica ao determinismo presente em marxistas (franceses, inclusive) quanto para ele mesmo ler a realidade. E também para Gramsci, quem entende que o socialismo não é uma *necessidade histórica*, mas, sim, uma *possibilidade desejável*.

colcha de retalhos, entendemos que esse aforismo sintetiza de maneira muito adequada toda a situação descrita anteriormente. Por outro lado, a inversão da sentença original, longe de ser uma brincadeira de linguagem, resume alguns pressupostos básicos que orientam a pesquisa de Foucault, que podem ser subsídios importantes para entendermos melhor o que acontece nessa guerra de baixa intensidade desenvolvida no México, pontualmente em Chiapas.

A partir de qual posicionalidade escreve Foucault?¹⁰⁷ Ele mesmo considera ter introduzido uma ruptura no ambiente intelectual, cultural e filosófico da França dos anos de 1960, naquela época, hegemonizado pelo pensamento de Sartre e pelo que esse pensador expressou ser a filosofia daquele tempo, fazendo referência ao marxismo. Dito rompimento se traduz na sua intenção de não tentar fundar a filosofia a partir de algum tipo de novo *cogito*, nem tentar sistematizar aquilo que antes permanecia oculto. Essa diferenciação é marcada pelo esforço de interrogar sobre o que faz com que os discursos sejam considerados verdadeiros e, justamente, por isto, se constituem como poder.

Se for o caso de inscrever a Foucault dentro de alguma tradição, ele mesmo se reconhece dentro da tradição crítica kantiana, a partir da qual ele desenvolve seu projeto geral de elaborar uma *história crítica do pensamento*. Para entender melhor o que seria esse projeto, primeiro, devemos entender que não é uma história das ideias. Sua perspectiva pressupõe o *pensamento* como um ato que introduz um sujeito e um objeto em todas suas relações possíveis. Por outro lado, essa *história crítica* se constitui, sendo uma análise das condições a partir das quais determinadas relações do sujeito com o objeto se conformam e também se modificam, ao ponto de se tornarem constitutivas de um saber, que é o que Foucault denomina *savoir*. Essa análise não se interessa pelas relações formais entre esse sujeito e esse objeto do conhecimento, como também não procura definir as condições empíricas de intelecção do objeto. Trata-se de determinar o modo de *subjetivação* desse sujeito em relação a esse objeto. Simultaneamente, trata-se de determinar em quais condições algo pode se constituir como objeto para um possível conhecimento, que é o que Foucault denomina *connaissance*. Isto é, como tem sido problematizado, para se transformar num possível objeto a ser conhecido. Em outras palavras, seu projeto também diz respeito ao modo de *objetivação*, não na perspectiva de tentar descobrir coisas

¹⁰⁷ Para esta breve referência sobre o trabalho e a perspectiva de análise de Foucault, tomamos por base o texto *Autorretrato* (FLORENCE, 1984). Maurice Florence é um pseudônimo que Foucault utiliza para falar de si mesmo.

verdadeiras, mas, sim, de reconhecer quais as regras desses *jogos de verdade* que permitem que um sujeito afirme o que se considera verdadeiro ou falso de certo objeto. E como os seres humanos vivem no dia a dia realizando algo que é considerado verdadeiro.

Essa história crítica do pensamento foca na história do surgimento dos jogos de verdade, ou seja, uma história das veridicções (*veridictions*), entendidas como as formas a partir das quais os discursos se articulam dentro de um determinado campo em particular. E eles são suscetíveis de serem chamados de verdadeiros ou falsos.

Esse estudo não corresponde a qualquer jogo de verdade, Foucault se dedica àqueles em que o sujeito se apresenta a si mesmo como um possível objeto de saber (*savoir*) a partir das condições em que esse sujeito e esse objeto se constituem reciprocamente e, em quais processos de objetivação e subjetivação que permitem a esse sujeito se constituir em objeto do conhecimento (*connaissance*), ou seja, a quais métodos de análise tem sido suscetível, qual parte dele foi considerada pertinente, com o intuito de determinar qual o modo de objetivação. É nesse marco que ele se importa com a formação de certas ciências humanas, entendendo que objetivação e subjetivação não são independentes uma da outra.

Esse projeto geral está cruzado por três decisões metodológicas, a partir do momento em que são as relações entre sujeito e objeto o fio condutor das suas pesquisas. Primeiramente, propõe adotar um *ceticismo sistemático* em relação aos universais antropológicos, isto é, evitar esses universais que valorizam direitos, privilégios e natureza de um ser humano, como a verdade imediata e eterna de um sujeito. Em vez disso, investigar historicamente a constituição antropológica desse sujeito das práticas.

Por outro lado, sugere o estudo das práticas concretas através das quais o sujeito se constitui dentro de um campo de conhecimento. Isso implica rejeitar o moderno recurso filosófico do *sujeito constituinte*, para, dessa maneira, fazer visíveis os específicos processos de experiências em que o sujeito e o objeto se formam e transformam reciprocamente.

Finalmente, entende como mais adequado tomar as práticas como o campo de análise e estudar a partir do que fazemos. Nesse sentido, essas práticas devem ser entendidas como modo de atuar e modo de pensar ao mesmo tempo, constituindo-se na chave de inteligibilidade da constituição recíproca de sujeito e objeto.

É a partir desse crivo que o estudo das relações de poder cobra sua especial importância. Nessa perspectiva, o *poder* será estudado a

partir dos processos e das técnicas que são empregadas em diferentes contextos institucionais para operar sobre o comportamento dos indivíduos, para formar, dirigir ou modificar sua maneira de atuar, para impor fins a sua inação ou para inscrevê-la dentro de estratégias globais. Dito em outras palavras, essas relações de poder falam sobre os modos como os seres humanos se *governam* entre si.

Não devemos esquecer que para Foucault nem todas as relações humanas são relações de poder. Mas, neste trabalho, são essas as que nos importam especialmente, recordando que, a respeito do governo de uns sobre os outros e de nós mesmos, ele distingue três situações/condições, a saber: a) *práticas de sujeição* (ou *estados de repressão*); b) *estados* (ou *fatos*) *de dominação*, os mais comuns quando se fala das relações humanas, isto é, relações nas quais algumas pessoas se acostumam a obedecer e outras se acostumam a mandar, sempre se achando devida a obediência; c) *relações de poder*, ou seja, relações nas quais os envolvidos vivem como seres livres. Por outras palavras, nas relações de poder, as pessoas podem mandar ou obedecer, e assumem a responsabilidade tanto quando obedecem como quando mandam. Por isso, Foucault vai dizer que só existe poder entre seres livres. Mas, reiteramos, para Foucault, nem todas as relações são relações de poder. Contudo, sendo elas nosso foco, entendemos que as/os Zapatistas tratam de estabelecer relações de governo entre si e com o Estado mexicano a partir de *relações de poder*. Pois é clara a intenção de se tornar livres e por isso não mais serem submetidas/os a estados de dominação, aliás, querem não ser mais tão governadas/os. E por aqui se trataria de ver em que sentido para Foucault as relações de poder podem ser vistas como guerra continuada por outros meios e, especialmente, de que forma as/os Zapatistas de Chiapas vivem isso.

Essa breve descrição geral da perspectiva foucaultiana permite apreciar que o filósofo não pensou especificamente na problemática indígena da América Latina, como também ele não era um indígena ou um mestiço de algum país periférico que tenha padecido as inclemências e opressões do colonialismo econômico, político, cultural e intelectual europeu. Ainda assim, algumas reflexões a respeito de como analisarmos e ponderarmos as relações de poder, especificamente, as *relações políticas*, nos parece que são muito pertinentes para nossa pesquisa, justamente, pela sua relação com a guerra. Dito de outra maneira, entendemos que é muito pertinente essa chave interpretativa que ele propõe, ou seja, pensar a política pelo crivo da guerra. Entendemos que essa é a chave mais adequada para entendermos o conflito político militar do qual o Zapatismo participa.

Dito isso, seria conveniente tentar entender como é que Foucault chega a essa inversão do aforismo do general prussiano.

O curso que ele desenvolve, de janeiro a março de 1976, é uma das pesquisas que vem desenvolvendo nos últimos quatro ou cinco anos e que qualifica de fragmentárias, dispersas, sem chegar a ser um conjunto coerente nem uma continuidade. Contudo, ele não entende que essa condição seja algo assim como um defeito ou uma falha e, de fato, ele não tenta dar uma unidade que abranja e aglutine a todas elas. Ele prefere entendê-las como fragmentos de genealogias.

A preocupação de Foucault o leva a se perguntar pelo *poder*. O que é o poder? Como deve ser analisado? Qual é a forma mais adequada de entendê-lo?

Essa pergunta surge a partir de uma situação aparentemente paradoxal, pois por um lado é um fenômeno muito específico, e por outro lado tem se alastrado e generalizado em diferentes dimensões da vida de sociedades. Pelo menos, em sociedades europeias de países centrais, como é o caso da França, desde meados da década dos anos de 1930, que é o cenário que Foucault está observando. Essa pergunta pelo poder, pela sua irrupção, sua força, sua contundência, pelo absurdo que chega a ser, se remonta aos anos prévios à II Guerra Mundial, e continua, surpreendentemente, apesar do “desmoronamento do nazismo e do recuo do stalinismo” (cf. FOUCAULT, 1999, p. 19). Quer dizer que se trata de um fenômeno que antecedeu a essa guerra e que a sobreviveu, seja num projeto capitalista conservador imperialista, seja num projeto comunista revolucionário internacionalista. Assim dito, fica clara sua abrangência e generalização, ao tempo em que sua especificidade se manifesta no singular modo em que o poder é exercido. A questão é que, segundo Foucault, esse modo particular de existência do poder não tem sido bem entendido e é isso o que ele se propõe a fazer nesse curso¹⁰⁸.

¹⁰⁸ Mas, devemos ficar atentos a uma questão: neste curso ele também diz que ainda sabemos pouco sobre o que é o poder, e que o único que sabemos é o seguinte: devemos estar advertidos a respeito da visão economicista do poder que às vezes empregamos, ou seja, quando assumimos o poder como se fosse alguma *coisa*, que pode ser transformada em *propriedade*, e assim tratada. E isso não seria uma consideração adequada ou, pelo menos, seria insuficiente, para entender as complexidades desse fenômeno. Em outros cursos, em anos sucessivos, ele chegara a ler o poder a partir de outros elementos de análise. Por isso é bom deixarmos claro que Foucault não pensa sempre da mesma maneira a respeito do poder. Mas, explorar as diversas definições, suas trajetórias, sua gênese e seus contextos, seria motivo de outra tese.

Essa pergunta pelo poder se importa com a tarefa de determinar, nos seus mecanismos, seus efeitos, suas relações, os diferentes dispositivos de poder que se exercem em diferentes níveis da sociedade em âmbitos e com extensões variadas.

Para propor sua perspectiva a respeito do poder, Foucault reconhece que conta com poucos elementos, mas não por isso, consideramos que sejam pouco importantes ou insuficientes. Ele afirma, primeiramente, que “o poder não se dá, nem se troca, nem se retorna, mas que ele se exerce e só existe em ato” (Ibid, p. 21). Assim, o poder não deveria ser considerado como se fosse um direito ou como um bem, ou seja, como algo que é factível de ser possuído, transferido ou alienado pela via de um ato jurídico, como seria o caso de uma cessão ou um contrato. De tal maneira, a constituição do poder político não poderia ser pensada segundo o modelo de uma operação jurídica, como se se tratasse de um intercâmbio contratual.

Por outro lado, também afirma que “o poder não é primeiramente manutenção e recondução das relações econômicas, mas, em si mesma, primariamente, uma relação de força” (Ibid). Dessa maneira, Foucault não concorda com a perspectiva que considera o poder como uma *propriedade* que, logo, *pertence* a alguém, e que, portanto, esse alguém pode, por exemplo, *trocar*. Aqui a discussão é sobre a concepção contratualista como todo, que pressupõe que o poder seja um *bem*, uma propriedade privada. Essa discussão também é com certa leitura mais difundida e hegemônica no marxismo, que compartilha essa mesma visão de poder como propriedade. Porém, com a diferença de considerá-lo como tendo certa *funcionalidade econômica*, isto é, Foucault não entende que o poder tenha o papel de manter relações de produção e, ao mesmo tempo, conduzir a uma dominação de classe. Ele não concorda com a ideia de um poder político que justifique sua razão de ser na economia. Se assim fosse, entende que há dois problemas importantes. Por um lado, nessa concepção, o poder está subordinado à economia e, por outro lado, o poder é intercambiado como uma mercadoria. Ambas as características, segundo seu entendimento, não concordam com o modo de existência do poder político como ele observa que acontece.

Foucault entende que embora exista uma relação entre a economia e o político, sua relação não é da ordem da subordinação funcional nem do isomorfismo formal.

São essas objeções à concepção do poder e, especialmente do poder político, as que o enfrentam tanto com a concepção jurídica liberal, como com o núcleo duro da teoria marxista a respeito do poder. Abordando especificamente essa segunda tradição filosófico-política,

Foucault confronta contra o que alguns marxistas pretendem fazer da teoria marxista. Essa é, de fato, a sua frente de batalha epistemológico-política, contexto que, segundo nosso ponto de vista não permitiria dizer que Foucault é um *antimarxista*. Também não achamos que ele se contraponha ou que pretenda contradizer os princípios éticos que fundamentam a teoria marxista. Pelo contrário, entendemos que a sua preocupação e dedicação às questões relativas ao poder, têm a ver, exatamente, com lutas que confrontam as condições que impõem dominação e submissão, contra a liberdade e a autonomia.

Por isso mesmo, suas discussões estão direcionadas contra qualquer tipo de tirania, embora também seja de *esquerda*. É com esse intuito que Foucault propõe sua pesquisa dentro de um contexto do que ele entende ser “pesquisas genealógicas múltiplas”, que só foram possíveis sob “uma condição: que fosse revogada a tirania dos discursos englobadores, com sua hierarquia e com todos os privilégios das vanguardas teóricas” (Ibid, p. 13).

Sua pesquisa e essas genealogias fragmentárias coincidem com um contexto que Foucault entende acontecer aproximadamente desde o início da década dos anos de 1960, isto é, o acontecimento do que entende serem “ofensivas dispersas e descontínuas” (por exemplo, a antipsiquiatria, a luta contra a moral da hierarquia sexual tradicional, entre outras) que evidenciavam uma “imensa e prolífera criticabilidade das coisas, das instituições, das práticas, dos discursos” (Idem, p. 8-10). Para Foucault esse fenômeno de múltiplas e variadas críticas locais é coetâneo com o que ele entende que seja uma *insurreição* de saberes que se encontravam *submetidos*¹⁰⁹.

Então, é nessa perspectiva e nesse contexto, que ele desenvolve sua pesquisa genealógica, sem a intenção de ser uma oposição em prol da multiplicidade dos fatos contra a unidade abstrata da teoria, como também não pretende a desqualificação do especulativo. Trata-se de por em jogo os saberes locais descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária. Assim sendo, sem pretender reivindicar a ignorância, as “genealogias são, muito exatamente, anticiências” (Ibid, p. 14), se entendemos que se trata da insurreição dos saberes que foram silenciados, camuflados, eliminados,

¹⁰⁹ Nesse ponto específico, trata-se de uma releitura do Iluminismo, entendendo-o como uma época em que saberes *menores* foram desqualificados em prol da centralização, da normalização, do disciplinamento de saberes dominantes. É uma crítica à noção de *progresso da Razão* (cf. FONTANA; BERTANI, 1999, p. 347).

que lutam contra os *efeitos de poder* centralizadores que estão ligados à instituição e funcionamento do discurso que se autoneomeia de *científico*.

É nessa trama que devemos entender sua discussão com o marxismo ou, para sermos mais precisos, contra certas pretensões dos que se dizem marxistas. Pois, a objeção possível ao marxismo é, justamente, contra a pretensão de torná-lo uma *ciência*, ou seja, num discurso unívoco, fechado, hierarquizado e opressor. O que realmente importa é a crítica à ambição de poder que acarreta a pretensão de que o marxismo seja uma ciência. Dessa maneira, a genealogia seria para Foucault uma empresa para romper com a submissão de certos saberes e liberá-los, ou seja, fazê-los capazes de oposição e luta.

Destas considerações e esta discussão, o que nos interessa pontualmente para nosso trabalho, é a reconsideração do fenômeno do poder, por um lado e, pelo outro, seguir junto a Foucault, na trilha já explicitada com Boaventura de Sousa Santos, a de não contribuir para os epistemicídios contemporâneos vigentes nas nossas academias.

Voltando, então, à pergunta sobre o *exercício do poder*, Foucault afirma que a análise do poder seria muito limitada ou, até, deturpada se fosse confundida com análise dos mecanismos de repressão. Por outro lado, também afirma que se pensarmos o poder como um ato de *por em jogo* e como um desenvolvimento de *relações de força*, o mais adequado é analisar o poder como combate, enfrentamento ou *guerra*. Para sermos mais precisos, “o poder é a guerra, é a guerra continuada por outros meios. E, neste momento, inverteríamos a proposição de Clausewitz e diríamos que a política é a guerra continuada por outros meios” (Ibid, p. 22).

Antes de continuar, essa afirmação precisa de um esclarecimento. Embora já o tenhamos exposto anteriormente, advertimos que essa frase nos leva a perguntar se Foucault identifica *política e poder* como sendo o mesmo. Mas, uma leitura mais apurada da concepção foucaultiana do poder permite entender que ele não faz essa identificação ou, melhor dito, não há essa confusão, primeiramente, porque ele não usa o termo *poder* no sentido corriqueiro a que estamos habituados a escutá-lo, isto é, para descrever um fenômeno que é algo fixo, estático, como uma sede e suas filiais, nem como uma propriedade que alguém possui e troca. Ao contrário, entende o poder como um fenômeno relacional, dinâmico, fluido, cambiante, mutável que se materializa na dinâmica das relações de força (FOUCAULT, 1984a, p. 8). Por isso não estranha que na mesma afirmação empregue as palavras *poder* e *política*, não exatamente como sinônimos, mas sim indicando essa condição relacional e dinâmica do fenômeno do poder nas variadas relações em que as pessoas têm a vontade e a intenção de influenciar na vida das

outras e, nesse caso, especificamente nas relações de poder que dizem respeito da organização coletiva: a política. Mas, por outro lado, e aqui nos aprofundamos na sua episteme e na sua ontologia, essa confusão não acontece, porque ele vê o poder não como algo inscrito apenas na política, mas em tantas dimensões da vida humana, que não são redutíveis à política. Há poder na economia, na cultura, na educação etc. e também haverá repressão, estados de dominação e relações de poder nestas dimensões. E, mais uma vez, lembremos que nós temos tomado nesta obra como eixo para esse ponto específico do nosso trabalho, mas Foucault continuará a pensar e a revisar sua conceitualização sobre o poder. Isto também deve ser tomado em consideração para entendermos criticamente o uso que ele faz aqui das teses de Clausewitz.

Dessa maneira, esse novo aforismo sobre o modo como as relações de poder existem e se engajam, também diz o seguinte: que as relações de poder ancoram numa relação de força¹¹⁰, estabelecida num momento histórico dado, como uma guerra por via de uma guerra. A partir desse fato, o poder político assume o papel de reeditar essa guerra, pelas vias *civis* e *pacíficas*. Por outro lado, as lutas que dizem respeito ao poder nessa *paz civil* também convém que as entendamos como “episódios, fragmentações, deslocamentos da própria guerra” (Ibid, p. 23). Finalmente, o aforismo de Foucault quer dizer que a suspensão, o ponto final do exercício do poder entendido como uma guerra contínua, só pode acontecer pela força das armas (Ibid).

Aqui, gostaríamos de nos deter rapidamente na primeira das significações envolvidas naquela sentença, isto é, que a forma mais adequada de entender a política é como uma *guerra silenciosa*. Foucault o diz da seguinte maneira:

[...] O **poder político**, nessa hipótese, teria como **função reinserir perpetuamente essa relação de força**, mediante uma espécie de guerra silenciosa e de reinseri-la nas instituições, nas desigualdades econômicas, na linguagem, até nos corpos de uns e de outros [...] a política é a guerra continuada por outros meios; isto é, a política é a sanção e a recondução do desequilíbrio das forças

¹¹⁰ Essa tese é desenvolvida nesse curso e não permanecerá impertérrita no pensamento de Foucault, nem no nosso trabalho. Mas, para essa análise pontual desse fenômeno de que a política seja a continuação da guerra por outros meios, a entendemos como muito pertinente e adequada.

manifestado na guerra (Ibid, p. 22-23). Grifos nossos.

Do nosso ponto de vista, essa afirmação coincide e descreve com muita pertinência tanto a IV Guerra Mundial, como a guerra de baixa intensidade em Chiapas. Nossa análise sobre a GBI se conduz exatamente nesse sentido, isto é, entendendo-a como uma guerra inserida nas instituições políticas, reeditando, prorrogando, reafirmando a desigualdade de força originária, a mesma que tem se instituído a mais de quinhentos anos e que desde então só tem-se reeditado e refuncionalizado. A desigualdade tem se *modernizado*. Assimetria sobre a qual já temos oferecido muitos exemplos de como se instalam, nas relações sociais e políticas, moldando a linguagem, os corpos, a cultura e a maneira de pensar a respeito de tudo isso.

Embora já o tenhamos dito em outras passagens, é conveniente enfatizar que o problema não é qual bandeja da balança pende mais ou menos, e qual é a nossa escolha nesse desequilíbrio; como também não se trata de que haja uma das bandejas que seja a mais correta ou justa ou nobre para se escolher; nem se trata de propender a um equilíbrio simétrico entre as bandejas, como sinal de *justiça*; e tampouco se trata de sermos militantes em prol da paz e contra a guerra. Isso seria mal interpretar a preocupação de Foucault, que é a nossa também.

O que preocupa é que a guerra, suas condições, sua natureza e sua lógica tenham tomado conta da política, colonizaram-na, tomaram-na por assalto e a domesticaram à imagem e semelhança. Dito em outras palavras, em sociedades em que o poder é exercido dessa maneira, ali já não existe a esfera do político como outra dimensão da existência humana em sociedade, que se diferencie substancialmente das relações de guerra, fundamentalmente, porque se sustentariam no exercício livre e igualitário da palavra, no dissenso de opiniões e a construção de acordos coletivos apoiados pela maioria.

Estimulados pelo invertido aforismo de Clausewitz, o que nós afirmamos é o seguinte: primeiro, que é um problema que a política seja confundida com a guerra, e isto, pelo fato de que esta, seus princípios, sua natureza, seus fins etc. se tornaram os da política. Por outro lado, que convém manter uma clara distinção entre essas duas práticas/dimensões sociais, dado que, embora guerra e política sejam dimensões da vida em sociedade que estão relacionadas de uma maneira ou de outra, contudo, elas são (ou deveriam ser) diferentes uma da outra, e que a relação eticamente mais correta é a da guerra se subordinando à política. Ou seja, não se trata de desdenhar uma nem a outra, pois, nós

não o entendemos dessa maneira, nem as/os Zapatista, que respondem nos dois níveis ou, se se quer, nessas duas chaves de interpretação. Isto é, reconhecem a política como continuação da guerra, por ser um fato que padecem na pele há séculos e, porque são elas/es que propõem essa relação como Clausewitz o sugeria, submetendo os objetivos e ações militares, aos tempos, às prioridades, aos princípios da política. É por isso que uma das teses principais da nossa pesquisa é que esse conflito político-militar protagonizado pelas comunidades zapatistas em Chiapas evidencia que, no projeto político-social-cultural zapatista e nas práticas das/os Zapatistas, essa distinção de naturezas entre guerra e política está presente e evidente. Aliás, diríamos mais, que nessa distinção é a política a que rege a guerra e não o contrário. Isso, ao ponto de afirmarmos que é uma clara contestação a esse outro modo de exercício do poder, aqui descrito por Foucault. Mas, essa afirmação nossa será desenvolvida de forma mais completa no seguinte capítulo.

Também gostaríamos de apreciar com mais atenção a terceira significação da inversão da sentença de Clausewitz. Foucault afirma da seguinte maneira:

[...] a decisão final só pode vir da guerra, ou seja, de uma prova de força em que as armas, finalmente deverão ser juízes. **O fim do político seria a derradeira batalha**, isto é, a derradeira batalha suspenderia afinal, e afinal somente, o exercício do poder como guerra continuada (Ibid, p. 23). Grifos nossos.

Esse trecho nos traz alguns questionamentos. Primeiramente, se entendermos literalmente que só uma guerra daria fim à guerra, ou seja, no entendimento mais prosaico, que um enfrentamento armado daria fim à guerra ou, dito em termos éticos, que uma guerra *justa* seria a condenação e sentença final de uma guerra ignominiosa, então, teríamos duas observações a fazer. Por um lado, se apenas nos limitamos à história do último século na América Latina, essas situações têm se multiplicado por dezenas, talvez centenas, e mesmo tendo havido resultados vitoriosos para propostas que lutavam contra a tirania e a opressão, afinal das contas, o resultado mais concreto tem sido a escalada nos níveis de violência, do armamentismo, da militarização,

enfim, da reinstauração da guerra nas relações políticas¹¹¹. Isto é, como diz o filósofo, o poder político exercendo o papel de reinscrever perpetuamente essa relação de força, por meio de uma espécie de guerra silenciosa (Ibid).

Por outro lado, essa é a via que o próprio EZLN tentou e abandonou no seu sentido ofensivo após as duas primeiras semanas de declarada a guerra ao governo federal. Isto não significa que tenha abandonado a guerra no sentido mais lato do termo, pois o fato é que o exército zapatista não entregou as armas e afirmou que isso nunca iria acontecer. Mas, possivelmente, possamos arriscar a inferir que esse “golpe final à guerra”, as/os Zapatistas o estejam pensando da seguinte maneira: em termos tático-estratégicos e a partir de uma inversão de princípios e de lógica.

Em termos tático-estratégicos, porque entendemos a citação de Foucault, assumindo que uma batalha pode ser travada por múltiplas vias, com diversos recursos que não sejam estrita e literalmente as armas de fogo (não por isso menos capazes de fazer estragos significativos). Como as comunidades zapatistas têm se empenhado em fazer. Isso é possível de se deduzir, sem tentar forçar o texto, se entendemos que o que subjaz às relações civis com o Estado mexicano é a lógica das táticas e estratégias da guerra na consecução de objetivos e fins que, como já o mencionamos antes, não se estruturam para procurar consenso na pluralidade, mas para identificar o inimigo, dominá-lo e, em certas circunstâncias, até eliminá-lo. Também, porque se prestarmos atenção aos ensinamentos de Clausewitz, justamente uma das suas teses mais importantes, mais controversas e mais criticadas na época, propunha que “a defesa é a forma mais vigorosa de guerra, aquela que torna mais certa a derrota do inimigo” (CLAUSEWITZ, 1984, p. 444). Sem dúvida, as/os Zapatistas exercitam e aplicam esse princípio em sua luta político-militar.

Essa tese nos serve de dobradiça para considerarmos a inversão de princípios e da lógica. Pois, temos elementos de juízo para pressupor que, de parte das/os Zapatistas, “a derradeira batalha suspenderia afinal, e afinal somente, o exercício do poder como guerra continuada”, se a guerra se ajustar à tese de Clausewitz, ou seja, se fosse orientada pela política e pelas forças morais e as condições sociais que a inspiram.

Assim sendo, consideramos que essa observação é muito pertinente para entender a política e a guerra zapatistas, pois segundo

¹¹¹ Aqui nos referimos às várias e diversas organizações guerrilheiras que existiram e atuaram nesse contexto desde México até Argentina e Chile.

nossa compreensão é nessa perspectiva que a *derradeira batalha* é aquela que vai dar fim nessa guerra *silenciosa*, que nem é tão silenciosa, mas sim de *baixa intensidade*.

Por enquanto, deixamos aberta uma observação que será desenvolvida no capítulo seguinte. Se a nossa leitura for correta, então as/os Zapatistas há vinte anos que estão travando essa *batalha final*, usando as armas *civis* e *pacíficas*, mas dentro de um contexto e em múltiplos confrontos estritamente bélicos, com o intuito de que a índole política seja a que, “afinal, somente afinal, suspenda o exercício do poder como guerra continuada”. Dito em outras palavras, entendemos que as/os Zapatistas desenvolvem e exercem a política sob essas duas chaves interpretativas, isto é, exercendo contra o Estado, consciente e explicitamente, a *política como continuação da guerra*, assumindo as relações que lhes são impostas e dando batalha ao inimigo e, por outro lado, como construção coletiva e plural de uma sociedade civil a partir do uso e do exercício da palavra e não da força, com o objetivo de fazer da *guerra a continuação da política*. Isto é, guerrear contra o inimigo, mas sem cancelar a política, pelo contrário, reconstruindo-a com fundamento, preservando-a na sua lógica e princípios próprios. Em termos práticos, isso se traduz em saber reconhecer e apreender o jogo do inimigo, para sobrevivê-lo, mas não para reproduzi-lo, antes bem, para combatê-lo de duas formas: o fogo com fogo e o fogo com a palavra, reinventando a *pólis*. Isto quer dizer, reinventando a política e, conseqüentemente, reinventando a guerra também, voltando a uma compreensão como Clausewitz propunha, admirado pelo *plus* de poder que possuía o exército republicano francês.

Continuando, então, com a análise que Foucault propõe sobre o *exercício do poder*, ele afirma que ao se desvencilhar de esquemas economicistas do poder, o que se evidencia é, primeiramente, isso que acabamos de comentar: que as relações de poder se constroem e articulam num fundamento belicoso. Isso é o que ele denomina *hipótese de Nietzsche*. Por outro lado, que o mecanismo por excelência para esse exercício é a repressão, fenômeno que ele batiza de *hipótese de Reich*. Ambas as hipóteses, longe de se confrontar ou de se contrapor, elas se complementam, já que a repressão é a consequência política da guerra (cf. FOUCAULT, 1999, p. 24). Mas, por outro lado, as/os Zapatistas entendem que há uma terceira compreensão possível e, até, necessária para as relações de poder, se é que elas honestamente visam à democracia, à liberdade e à justiça em termos reais, concretos e não meramente formais, para reger o exercício das relações de força. Essa é a hipótese que se ordena a partir dos princípios da *autonomia* e do

mandar obedecendo num mundo onde caibam muitos mundos (CCRI-CG, Cuarta Declaración de la Selva Lacandona, 1996; CCRI-CG, Sexta Declaración de la Selva Lacandona, 2005; LEYVA SOLANO, 2010, p. 1). Sugerimos chama-la a *hipótese zapatista*.

A primeira das hipóteses é a que o mesmo Foucault propõe, entendendo o exercício do poder a partir da dupla *guerra/repressão*, enquanto que a segunda é a concepção filosófico-jurídica liberal que entende o poder como direito, constitutivo da soberania a partir da matriz composta pela dupla *contrato/opressão*, proposta pelos filósofos europeus do século XVIII¹¹². Então, a observação mais coerente dessas relações marcadas pela chave guerra/repressão ou dominação/repressão, diz respeito do que não está em jogo, a saber: a definição da *legitimidade*. A menos que falemos dos efeitos retóricos de jogos meramente discursivos e não consequentes com as outras práticas, o governo do México (ao menos desde Salinas de Gortari e até o presente) não tem se preocupado pelo autêntico exercício do poder legítimo. De fato, essa foi (e ainda é) a crítica central das/os Zapatistas.

Portanto, assim como o governo, as/os Zapatistas entendem muito bem que do que se trata é de definir as maneiras, modos, graus e níveis de *luta* e *submissão*. Mas, não só isso, pois as/os Zapatistas também sabem que se trata de avançar na construção de *outra política*, a partir de *outra teoria*, ou seja, de outra compreensão do mundo e da realidade, que possibilite outro projeto de nação e outro mundo. Dito de outra forma, elas/es reconhecem que hoje, nas relações políticas, o que vigora é essa combinatória da *hipótese de Nietzsche* e *hipótese de Reich*, propostas por Foucault. No entanto, não se limitam só a criticar o que *é*, mas também pensam e exercitam o que *poderia/deveria ser* a partir disso que hoje é.

Consequentemente, Foucault afirma, então, que “o poder político não começa quando cessa a guerra” e, embora ele fale da organização político-administrativa da Europa do século XVII, nos parece que essa frase é absolutamente coerente com a história da organização das instituições que administrariam e concentrariam os recursos de poder na América Latina após a colonização europeia. Nas palavras do filósofo:

¹¹² Foucault distingue entre *opressão* e *repressão*, entendendo que a primeira é um *abuso* do poder, entendido esse como soberania adquirida por contrato. Enquanto que a segunda, é o efeito e a procura de relações de dominação dentro dessa pseudopaz corroída pela guerra contínua (cf. Idem, p. 24).

[...] No início, claro, **a guerra presidiu ao nascimento dos Estados: o direito, a paz, as leis nasceram no sangue e na lama das batalhas** [...] não se trata de uma espécie de selvageria teórica [...] a lei nasce das batalhas reais, das vitórias, dos massacres, das conquistas que têm sua data e seu[s] heróis de horror; a lei nasce das cidades incendiadas, das terras devastadas; ela nasce com os famosos inocentes que agonizam no dia que está amanhecendo (FOUCAULT, 1999, p. 58-59). Grifos nossos.

Como já fora dito, embora essas palavras fossem escritas numa outra época, já um pouco distante dos nossos dias, refletindo sobre outros processos histórico-políticos, entendemos que esse raciocínio é coerente com a realidade do Estado mexicano, como a de tantos outros na Latino-américa.

A reforma do Art. 27 da Constituição mexicana em 1992, a criação de Áreas Naturales Protegidas (ANP), a criação de programas governamentais discricionários de ajuda, auxílio, subsídio, fomento etc., no contexto de guerra de baixa intensidade, como os citados por Fajardo Camacho (2011) e Leyva Solano e Burguete (2007), são perfeitos exemplos do afirmado nessa citação. Assim como também confirmam que:

[...] A lei não é pacificação, pois, **sob a lei, a guerra continua a fazer estragos** no interior de todos os mecanismos de poder, mesmo os mais regulares. A guerra é que é o motor das instituições e da ordem: **a paz, na menor de suas engrenagens, faz surdamente a guerra** (Ibid, p. 59). Grifos nossos.

Aprofundando-nos mais um pouco nessa questão da lei como instrumento explícito da guerra, é conveniente lembrarmos que o aparelho legislativo-judiciário não é apenas um conjunto de mecanismos, ferramentas, instrumentos e dispositivos práticos para normalizar, disciplinar, criar e instituir. O direito também é um específico e particular tipo de discurso. Isso implica a existência de um sujeito que fala nesse discurso e que é aquele que enuncia quem é o *nós* desse discurso. É um sujeito que não ocupa a posição do filósofo ou do jurista da Idade Média, pretendendo assumir uma posição de sujeito

universal, totalizador ou neutro. Esse sujeito que se identifica com um *nós* e identifica um *eles*, que fala dentro de uma luta geral, esse sujeito é quem se institui a si mesmo como aquele que diz *a verdade*, quem escreve a história e quem recupera a memória, com absoluta ciência que está num dos lados da batalha, travada contra adversários que são identificáveis e concretos. E essa batalha se orienta não de maneira especulativa ou contemplativa, ela existe em termos reais e materiais, e se persegue a vitória (cf. Ibid, p. 60).

Aqui, uma observação que nos surge desse encontro entre a análise de Foucault e o fenômeno estudado por nós. Possivelmente, essas reflexões do pensador francês, embora sendo um saber datado e situado, conseguiram apurar certo espírito da nossa época, que ainda vigora. É nesse sentido que arriscamos afirmar que a GBI em Chiapas é mais um episódio, mais um capítulo dessa inversão do aforismo de Clausewitz, entendido como certo *espírito da nossa época*.

Afirmamos isso, pois, pensando junto com Foucault, entendemos que suas reflexões de 1976 ainda vigoram e também se mostram muito adequadas para analisar a GBI em Chiapas. Porque conferimos a existência de aspectos, tais como: que a guerra presidiu ao nascimento dos Estados, sendo o direito, as leis e a paz o resultado do sangue nas batalhas; que a função do poder político seria a de reinserir perpetuamente as relações de força, mediante uma espécie de guerra silenciosa; que no interior de todos os mecanismos de poder e sob o manto da lei, a guerra continua a fazer estragos; porque é a guerra o motor das instituições e da ordem, já que a paz, na menor de suas engrenagens, faz surdamente a guerra. Em outras palavras, entendemos que todos esses aspectos da *hipótese de Nietzsche*, a partir do relatado e analisado nesse capítulo, se confirmam para a GBI em Chiapas. Por isso afirmamos que no México, pontualmente em Chiapas, no que depende do governo e do Estado, *a política é meramente a continuação da guerra por outros meios*. Situação que as/os Zapatistas contestam não apenas no discurso e não apenas pela via militar, e sim pela via política e cultural.

Para dar outro exemplo concreto, todo o processo dos Acordos de San Andrés, as delongas, atrapalhamentos, contradições, e posteriores *traições* de parte dos poderes do Estado a esse processo, são bons exemplos da lei enquanto discurso que institui o sujeito falante e como emissor da verdade, que particiona a realidade num *nós* e um *eles*, nos termos em que Foucault aponta.

Seguindo com a análise desse modo de exercício do poder, Foucault deduz que se é a guerra a que constitui a trama ininterrupta da

história, essa guerra que transcorre sob a *ordem* e a *paz*, corroendo a sociedade, com discursos legitimados e legitimadores como é o exemplo do direito (entre outros), disso se seguem outras duas observações importantes e também pertinentes para nosso trabalho. A primeira diz respeito à “divisão binária” após esse solapamento da guerra e, do qual, se deduz que é uma “guerra de raças” (cf. Ibid, p. 70, 86). Não é por acaso que ele recorre a esse termo, pois o instigante é exatamente esse apelo biologicista ou biologizante, porque não devemos esquecer que essa leitura de partição da realidade se inscreve dentro das características do nascimento da *biopolítica*.

Continuando com o raciocínio sobre a sociedade binária, Foucault o expressa assim:

[...] o que vemos como polaridade, como fratura binária na sociedade, não é o enfrentamento de duas raças exteriores uma à outra; é o desdobramento de **uma única e mesma raça em uma super-raça e uma sub-raça**. Ou ainda: o reaparecimento, a partir de uma raça, de seu próprio passado. Em resumo, o avesso e a parte de baixo da raça que aparece nela (Ibid, p. 72). Grifos nossos.

Essa definição e enfrentamento vêm se construindo, institucionalizando, recriando e fazendo senso comum desde o fim do século XV, desde a chegada dos europeus no continente americano. Desde então, e irrevogavelmente até hoje, embora México seja um país eminentemente mestiço, a *super-raça* tem se constituído a partir do lema da Modernidade, entendida como civilização, ordem e progresso (econômico, científico-técnico, conforto no estilo de vida etc.). Portanto, o outro polo dessa “fratura binária” é composto por todas/os aquelas/es que, por um motivo ou outro, não acreditam, não acompanham, não constroem, não comportam, não guardam conformidade com esse projeto *modernizador civilizatório*. Como não é difícil de entender, as/os índias/os, não exclusivamente, mas de maneira exemplar, entram dentro desse grupo que constitui a *sub-raça*, sendo essa a razão para serem tratados como *outras/os* nesse sentido radical de serem o *outro* polo da sociedade. É claro, o polo que tem a ver com o atraso, a ignorância, o primitivo, o improdutivo, o inculto, o bestial e o incapaz de tomar as decisões importantes e necessárias para construir uma república. Não é só no México que isso pode ser constatado.

Por outro lado, essa partição da sociedade, não é apenas uma diferenciação demográfica, é uma polaridade ontológica, que no nosso entendimento se aproxima do expressado por Sousa Santos (2010), quando fala de *pensamento abismal* e, se limitando às questões relativas ao conhecimento elaborado nas ciências sociais, o *epistemicídio* que se perpetra contra qualquer outra forma de entendimento fora do cânone.

Foucault esclarece muito bem que esse discurso da luta das raças, quando apareceu e começou a funcionar (na Europa do século XVII), surgiu, essencialmente, como um instrumento de luta para *campos descentralizados*, mas esse discurso depois será tornado *central* e será, em diante, justamente, o discurso do poder centrado, centralizado e centralizador. Nesse caso, e como tem acontecido em toda América Latina, o Estado-nação (junto aos setores sociais, políticos e econômicos que o sustentam), como promotor e representante dessa modernização civilizatória, foi quem ocupou esse espaço. A partir dessa redefinição do discurso da luta de raças dentro de um campo centralizado e centralizador, ele enuncia, descreve, nomeia o combate travado não entre duas raças, mas a partir de uma delas que é considerada *a verdadeira* e *a única*, a *super-raça*, nesse caso, o Estado-nação. Por essa razão, é ela a que detém o poder e é a *titular da norma*, contra todas/os as/os que estão fora dessa norma, contra aquelas/es que constituem outros tantos perigos.

É a partir dessa composição das relações sociais e de poder político, a partir do discurso da luta de raças, que surgem discursos biológico-racistas sobre a *degenerescência*, ao mesmo tempo em que se fazem visíveis as instituições que, no interior do corpo social, fazem com que o discurso da luta das raças funcione como princípio de eliminação, de segregação e, finalmente, de normalização da sociedade (cf. Ibid, p. 72-73).

Dentre os diferentes atores sociais que, pontualmente no México, entram nessa condição de *degeneradas/os*, que são objeto dessa segregação e normalização, as/os Zapatistas ajustam-se muito adequadamente a essa definição. Mais ainda, é coincidente com a definição que elas/es apresentam de si próprias/os de forma muito crítica e poética na Cuarta Declaración de la Selva Lacandona:

[...] Nosotros nacimos de la noche. En ella vivimos. Moriremos en ella. Pero la luz será mañana para los más, para todos aquellos que hoy lloran la noche, para quienes se niega el día, **para quienes es regalo la muerte, para quienes está**

prohibida la vida. Para todos la luz. Para todos todo. Para nosotros el dolor y la angustia, para nosotros la alegre rebeldía, para nosotros el futuro negado, para nosotros la dignidad insurrecta. Para nosotros nada [...] Techo, tierra, trabajo, pan, salud, educación, independencia, democracia, libertad, justicia y paz. Estas fueron nuestras banderas en la madrugada de 1994. Estas fueron **nuestras demandas en la larga noche de los 500** años. Estas son, hoy, nuestras exigencias (CCRI/CG-EZLN, 1996a)¹¹³. Grifos nossos.

Essa (auto)definição é um bom exemplo, concreto, em Chiapas, da fratura binária na sociedade, evidenciando a sub-raça, o *avesso*, a *parte de baixo* da raça que tem se instituído como a verdadeira. Ao mesmo tempo, é um bom exemplo da luta entre essas raças, a partir da qual se gera, também, o racismo.

Aqui se faz necessário um esclarecimento, pois de maneira corriqueira, nós empregamos o termo *racismo* ou *discurso racista* para identificar uma discriminação de um grupo étnico ou social em relação a outro, devido a alguma característica que os diferenciaria, como cor de pele, região de origem, religião praticada etc. Mas, não é isso o que Foucault identifica com a expressão *discurso da guerra de raças*. Para ele, o primeiro dos sentidos, não é que não tenha nada a ver, só que o entende como sendo só um episódio ou uma fase dentro do segundo. Aquele sentido, que chamamos de corriqueiro, seria “uma retomada desse velho discurso [...] em termos sócio-biológicos, com finalidades essencialmente de conservadorismo social e, pelo menos em certo número de casos, de dominação colonial” (FOUCAULT, 1999, p. 75). Mas, a *luta de raças* se refere a um discurso que opera como uma *contra-história*, isto é, como um discurso que redefine quem é o sujeito da história, qual a posição que exerce, sendo ele mesmo o objeto dessa história, através de uma intempestiva tomada da palavra, fazendo o seguinte apelo:

[...] “Não temos, atrás de nós, continuidade; não temos, atrás de nós, a grande e gloriosa genealogia em que a lei e o poder se mostram em sua força e em seu brilho. **Saímos da sombra, não tínhamos direitos e não tínhamos glória**, e é precisamente

¹¹³ O texto pode ser conferido na íntegra no Anexo – Documentos CCRI-EZLN.

por isso que tomamos a palavra e começamos a contar nossa história” (Ibid, p. 82). Aspas do autor, grifos nossos.

Essa é a matriz do discurso da guerra de raças que Foucault propõe. A proximidade e até o entrecruzamento entre ambas as expressões exigiu que fizéssemos esse esclarecimento. Por outro lado, não apenas por zelo conceitual, mas porque, tanto o discurso racista como o discurso da guerra de raças, ambos estão presentes no conflito político-militar em Chiapas. Por esse motivo, seria muito fácil nos confundir e tratar de um e outro fenômeno como se fossem sinônimos, quando não é o caso, embora se relacionem. Isto não quer dizer que, de fato, as/os Zapatistas usam o discurso, o termo raça, neste embate. Pois, elas/es se identificam como indígenas, cuja principal distinção tem a ver com sua história desde antes da colonização e dominação espanhola, com as suas culturas, seus credos religiosos, suas cosmovisões, suas compreensões de mundo. É por isso que nós tomamos emprestada essa ideia de Foucault sobre o *discurso da luta de raças*, por entendermos que se aproxima das/os Zapatistas, mesmo que elas/es não usem este termo, sobretudo, por assumirem isto de serem elas/es mesmas/os os que devem se dar ao trabalho (ou, melhor, a batalha) de se auto-instituírem como as/os sujeitos da história. Ou, para sermos mais precisos, na sua insistência de não mais serem esquecidas/os e serem reconhecidas/os e respeitadas/os como protagonistas da história do México e, também, como sujeitos que podem falar por si próprias/os sobre essa história e que merecem ser escutados e respeitados em sua versão da mesma.

Por outro lado, vemos que há uma semelhança e proximidade notável entre essa matriz discursiva da guerra de raças e o discurso zapatista. Nós entendemos que não seria errado identificar a palavra zapatista dentro das características do discurso da guerra de raças. Mas, por outro lado, o governo mexicano ou, mais propriamente, o Estado mexicano, também já assumiu essa palavra irruptiva em algum momento. E, nesse sentido, entendemos que ambas as posições, hoje fundadas em diferentes argumentos, reclamam para si a legitimidade da única raça verdadeira. Mas, sem entrarmos na análise dos méritos éticos dos argumentos de uma ou outra posição, há uma diferença que já explicitamos. O Estado mexicano, isto é, os grupos e setores que têm o controle do aparelho de administração e governo centralizado, já foram os sujeitos do discurso descentrado, manifestamente falante desde um dos campos. Lembremos rapidamente o que foi o processo de deixar de ser colônia espanhola e ser um Estado independente. Nesse processo,

especialmente a oligarquia chiapaneca, que foi além disso, decidindo não pertencer à Guatemala e sim ao México. Mas que, como também já foi dito, depois se tornou em poder centralizado e centralizador. Enquanto que as/os Zapatistas estariam falando desde esse campo descentralizado, evidenciando que há duas raças e que estão em guerra.

Agora, para falarmos no que sim há de diferente entre as/os Zapatistas e o Estado mexicano vamos precisar nos deter nessa transformação que aconteceu, para que o discurso da guerra de raças se transformasse em *racismo*.

Para sermos mais precisos, segundo a análise de Foucault, aconteceram duas transformações, uma que teria acontecido na primeira metade do século XIX na França, assumindo a forma de *luta de classes*. E, nesse ponto, podemos mencionar a primeira distinção, pois o EZLN, como já foi exposto, nasce exatamente dentro dessa posicionalidade sócio-política. Também entendemos que essa perspectiva ontológico-política permanece intocada desde a concepção zapatista, ainda que ela tenha se alargado, ampliado, enriquecido e diversificado pela sua abertura para as cosmovisões maia e a partir do intercâmbio com/nas diversas redes de reivindicação e defesa de direitos.

A outra transformação acontecida a partir daquela luta de raças, aprofundando o viés médico-biológico, na definição das raças, constituiu-se exatamente em *racismo*, mas reconvertendo e distorcendo a forma, o objetivo e a função da luta de raças. Isso acontece, quando a antiga guerra histórica é substituída pela *luta pela vida*, em estritos termos biológicos. Ou seja, já não teríamos uma batalha em sentido bélico tradicional, mas, sim, uma “diferenciação das espécies, seleção do mais forte, manutenção das raças mais bem adaptadas” (Ibid, p. 94). Por outro lado, desde essa perspectiva racista, a sociedade já não se dividiria numa polaridade binária, pois agora a sociedade se compreende como uma unidade biologicamente homogênea e coesa, só que dentro dela aparecerão alguns elementos heterogêneos que constituirão uma *ameaça* por serem componentes *desviados*, que são *subproduto* dessa sociedade. Além do mais, a perspectiva racista não entende que o Estado seja considerado como um instrumento de uma das raças, mas deve ser “o protetor da integridade, da superioridade e da pureza da raça [...] [e] quando o tema da pureza da raça toma o lugar do da luta das raças, eu acho que nasce o racismo” (cf. Ibid, p. 95).

Mais uma vez, apesar das distâncias geográficas, temporais, contextuais e culturais, entendemos que essa é a mesma conversão que se operou na sociedade e Estado mexicanos. Embora essa transformação médico-biológica temporalmente não sejam tão distantes tanto na

Europa como na América Latina, nesse continente já vem carregada de uma discussão que não aconteceu na Europa. Estamos nos referindo ao debate sobre qual o status dos índios encontrados pelos colonizadores: deviam ser considerados filhos de deus, portanto possuidores de uma alma, portanto irmãos de credo e confissão, ou só deviam ser considerados criaturas de deus, como qualquer outro animal? Nessa discussão teve alguns teólogos que argumentaram em favor da igualdade, como é o caso de Fray Bartolomé de las Casas (1474-1566) e Francisco de Vitoria (1483-1546), intelectuais que influenciaram na escrita e promulgação das *Leyes Nuevas de Indias* (1542) do rei Carlos I (1500-1558). E o fato é que apesar desse longo debate, e apesar das leis que davam direitos semelhantes (não iguais) a nativos e europeus na letra, nos fatos e na cultura que se instituiu desde então, e que não tem mudado significativamente até o século XXI, é que os índios são seres *inferiores, incapazes, brutos, selvagens e primitivos*. E é por isso que, *logicamente*, precisam ser conduzidos e jamais poderiam ocupar o lugar de quem toma decisões para construir e encaminhar o país. Nesse sentido, Foucault também concorda em que o “racismo vai se desenvolver *primo* com a colonização, ou seja, com o genocídio colonizador” (Ibid, p. 307). Outra maneira de chamar a esse racismo biologicista e centralizado é: *racismo de Estado* e, no século XX, uma das propostas políticas que assumiu essa perspectiva de maneira paradigmática foi o Nazismo.

Isso ficou comprovado, mais uma vez, e de maneira exemplar, quando no dia 3 de janeiro de 1994, a Secretaría de Gobernación, entre os primeiros comunicados oficiais, reconhecendo (embora de forma parcial, enviesada e distorcida) a situação que estava acontecendo, informou da seguinte maneira à opinião pública:

[...] los grupos violentos presentan una mezcla de intereses tanto nacionales como **extranjeros** y muestran afinidades con otras **fracciones** violentas **centroamericanas** [...] algunos **indígenas** han sido reclutados y, sin duda, **manipulados** (MUÑOZ, RAMÍREZ, 2003, p. 89). Grifos nossos.

O argumento esgrimido pelo governo, buscando apresentar sua versão dos fatos à opinião pública, se inscreve exatamente dentro da perspectiva que define o *racismo de Estado*, isto é: o governo, em nome

do Estado, agindo como guardião da pureza da raça, deduz que os *inimigos da pátria* são estrangeiros e índios incapazes, *degenerados*.

Voltamos à análise de Foucault para entendermos melhor como é que se constitui e opera essa maneira de exercício do poder. Primeiramente, o *racismo* é o meio de introduzir no domínio da vida (do qual agora se ocupa o poder) um corte entre o que deve viver e o que deve morrer. Isto é, compreendendo a espécie humana como um *continuum* biológico, aparecem as raças, as distinções entre elas e suas hierarquias, qualificando algumas como *boas* e outras como *inferiores*. A partir disso, o poder fragmenta o campo biológico para defasar no interior da população alguns grupos em relação aos outros.

Isto é coincidência ou parece ser exatamente o que o governo mexicano vem fazendo a respeito do Zapatismo (desde suas primeiras manifestações em 1994 até a complexa GBI)?

Por outro lado, esse *racismo de Estado* acontece porque a *raça verdadeira* tem outra função, que é a de permitir que se estabeleça uma *relação positiva*, sendo uma relação de tipo guerreira completamente nova, porque embora seja de enfrentamento, não é militar, sendo compatível com o exercício do biopoder, que se pode resumir na seguinte sentença:

[...] “quanto mais as **espécies inferiores tenderem a desaparecer**, quanto mais os indivíduos anormais forem eliminados, **menos degenerados** haverá em relação à espécie, mais eu - não enquanto indivíduo mas enquanto espécie - viverei, mais forte serei, mais vigoroso serei, mais poderei proliferar”. A morte do outro não é simplesmente a minha vida, na medida em que seria minha segurança pessoal; a morte do outro, **a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal)**, é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura. (FOUCAULT, 1999, p. 305). Aspas do autor e grifos nossos.

Lembremos que quando Foucault fala em raça, também devemos ressaltar que a biopolítica consiste no fato de se promover a vida de um grupo e, por isso, se deve desalentar/impossibilitar a vida do outro, isto é, a vida de um grupo se promove graças à morte do outro. É disso que se fala quando se acentua o caráter *positivo* do poder, pois o poder não

simplesmente tira algo de alguém, mas, antes de mais nada, ele põe algo em alguém, portanto ele é positivo, obviamente não em sentido moral.

Quando Foucault escrevia isso, estava refletindo sobre o Nazismo e, sem demasiada perspicácia, apreciamos a gritante semelhança entre aquele fenômeno e o que o Estado mexicano tem desenvolvido como estratégia para se relacionar com a ameaça do Zapatismo.

Segundo Foucault, o específico do racismo moderno não é porque se relacione ou surja de algum tipo de mentalidade ou ideologia em particular. Também não tem a ver com o fato do emprego sistemático da mentira como característica típica do exercício do poder institucional. Sua especificidade provém da sua relação com a técnica do poder, com a tecnologia do poder. O racismo moderno está ligado a isto que nos coloca num mecanismo que permite que o biopoder seja exercido, isto é, que o cuidado e administração da vida, no seu sentido estritamente biológico, seja o objeto do poder. Por tal razão, o racismo moderno diz respeito ao funcionamento de um Estado que é obrigado a se servir da raça para eliminar raças e conseguir a purificação da raça e, assim, exercer seu poder soberano. Aqui observamos o funcionamento do velho *poder soberano* do direito de morte, o funcionamento, a introdução e a ativação do racismo através do biopoder (cf. Ibid, p. 309). Mas, não esqueçamos o já dito anteriormente, a saber: que esse exercício do poder a partir da concepção filosófico-jurídica liberal que entende o poder como direito, constitutivo da soberania a partir da matriz composta pela dupla *contrato/opressão*, segundo Foucault, e nós também acompanhamos esse raciocínio, não deve ser desagregado da outra concepção, que pressupõe que as relações de poder se constroem e articulam num fundamento belicoso, ou seja, que operam a partir da dupla *guerra/repressão*. Em outros termos, não esqueçamos a chave de leitura proposta por Foucault, e que nós trazemos para estudar o conflito político-militar com as comunidades zapatistas em Chiapas, que sugere entendermos as relações políticas se articularem, organizarem e administrem a partir dessa combinatória da *hipótese de Nietzsche* e *hipótese de Reich*. Isto é, o velho princípio soberano de *fazer morrer e deixar viver*, opera articuladamente com o princípio biopolítico de *fazer viver e deixar morrer*.

Esse detalhe do racismo moderno já foi amplamente exemplificado nesse texto, quando analisamos o histórico da evolução das técnicas de combate, até chegar à definição da GBI, especialmente nos comentários e análises a partir da pesquisa de Ronfeldt *et al* (1998). Também foram bem ilustrativos os exemplos de projeto de remunicipalização estudado por Leyva Solano e Burguete Cal (2007),

assim como os casos da guerra em Montes Azules e em Bolom Ajaw, estudada por Fajardo Camacho (2011). Todos esses são perfeitos exemplos do grau em que as técnicas e o raciocínio e agir tecnológico têm tomado conta do exercício do poder, enquanto biopoder.

A esse respeito, é muito conveniente citarmos uma dedução que Foucault extrai dessa pesquisa: “que os Estados mais assassinos são, ao mesmo tempo, forçosamente os mais racistas” (Ibid). Esse argumento não parece ser estranho à realidade mexicana, quando o Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) informou que na gestão presidencial de Felipe Calderón (2006-2012) deixou um saldo de 121.683 mortes violentas¹¹⁴. Esse é o resultado, a princípio, da luta contra o narcotráfico. Segundo outra fonte, as mortes por execução foram 101.199, mas devendo adicionar as 344.230 vítimas indiretas (filhos, esposas, padres ou familiares)¹¹⁵. Mas, ainda acreditando que 100% dessas mortes foram de *delinquentes*, o fato é que o perfil responde a homens jovens de entre 25 e 34 anos, com pouca ou nenhuma escolarização. Entendemos que esses dados falam exatamente desse racismo de Estado, que o transforma num *Estado assassino*. Mas, sempre tendo presente que a morte de uns é causada como *proteção* da vida de outros, como promoção da vida de outros, ou como promoção da *verdadeira vida*, ou da vida da *raça verdadeira*. Isto é, não esquecendo esse caráter *positivo* do biopoder.

Também concordamos com Foucault, quando ele afirma que esse *poder mortífero*, ou seja, o velho e já conhecido *poder soberano* de vida e morte, não reside unicamente nos escritórios do Estado, esse tipo de poder tem se espalhado por todo o corpo social. E o objetivo de um regime político dessas características é o de destruir as outras raças, sem que com isso se deixe de expor a sua própria raça ao perigo de morte. (cf. Ibid, p. 310).

Agora, fazendo essa análise do modo do exercício do poder desse Estado capitalista, racista e assassino, que como temos tentado mostrar, coincide com as características do atual Estado mexicano e sua maneira de exercício do poder, especialmente enfrentando o desafio lançado

¹¹⁴ Ver Proceso, 23 jan. 2014. Disponível em: <<http://www.proceso.com.mx/?p=348816>>. Acesso em: 23 jan. 2014.

¹¹⁵ Ver Imagen, 23 jan. 2014. Disponível em: <<http://www.imagen.com.mx/dagong-cifra-de-muertos-en-el-sexenio-de-calderon-suman-mas-de-100-mil>>. Acesso em: 23 jan. 2014. Ver também El Universal, 27 nov. 2012. Disponível em: <<http://www.eluniversal.com/internacional/121127/informe-reporta-101199-muertos-durante-gobierno-de-calderon>>. Acesso em: 23 jan. 2014.

pelo(s) Zapatismo(s), o fato absolutamente assustador é que toda essa descrição que tomamos de Foucault, ele a apurou, analisando ao Estado e a sociedade da Alemanha nazista.

A maneira de fechamento provisório dessa seção, poderíamos dizer, então, que o *fascismo*, não só como ideologia, mas como forma específica de exercício do poder, como técnica e tecnologia de poder e de administração do Estado, primeiramente, não é propriedade exclusiva dos alemães nazistas, e por outro lado, não se extinguiu após 1945. Ele se espalhou, modernizou-se, diversificou-se e se reinstituiu em sociedades e estados ditos democráticos. Nessa direção, México e seu fiel aliado e mentor, os Estados Unidos da América, dão conta dessa caracterização, sem precisarmos ser muito incisivos. Aqui, é importante estabelecer uma distinção a respeito das nossas intenções na afirmação dessa tese. Dizer que México e os Estados Unidos da América são Estados, cujos governos (desde 1994 pelo menos) podem ser caracterizados como *fascistas*, não responde a um jovial ímpeto que procura por efeito a mera vituperação ou desqualificação moral. Não é isso o que aqui pretendemos, pois o que argumentamos junto a Foucault é que as relações de poder, as *práticas de sujeição* (ou *estados de repressão*), os *estados* (ou *atos*) *de dominação* não são exclusivos de totalitarismos, como foi o Stalinismo ou o Nazismo alemão. Aliás, essas práticas, como nós temos argumentado neste capítulo, também constituem Estados e sociedades ditos *democráticos*, justamente pelas semelhanças existentes no tipo de racionalidade política e na utilização das tecnologias e dispositivos de poder. Por outro lado, essa afirmação também deve ser entendida no sentido inverso, isto é, que o Stalinismo e o Nazismo não inventaram isso do nada, só aprimoraram, estenderam, aperfeiçoaram dispositivos e técnicas de poder que já existiam no Ocidente. Foucault o diz da seguinte maneira:

[...] É claro, fascismo e stalinismo correspondiam ambos a uma conjuntura precisa e bem específica. Decerto fascismo e stalinismo produziram seus efeitos em dimensões desconhecidas até então e que podemos esperar, se não pensar racionalmente, que não as conheceremos mais de novo. Fenômenos singulares, por conseguinte, mas não se deve negar que **em muitos pontos fascismo e stalinismo simplesmente prolongaram toda uma série de mecanismos que já existiam nos sistemas sociais e políticos do Ocidente**. Afinal de contas, a organização dos

grandes partidos, o desenvolvimento de aparelhos policiais, a existência de técnicas de repressão como os campos de trabalho, tudo isso é uma herança realmente constituída das sociedades ocidentais liberais que o stalinismo e o fascismo só tiveram de fazer deles (Ibid., p. 332-333). Grifos nossos¹¹⁶.

Essa transferência e prolongamento de tecnologias, essa continuidade do fascismo se evidencia nas políticas de exclusão e extermínio do politicamente perigoso e etnicamente impuro. Essa é a biopolítica que, como já temos argumentado, Foucault entende que se gesta e começa a vigorar na Europa do século XVIII e que nós temos visto como adequada para entender o tipo de governo dos seres vivos manifesto pelo governo e o Estado mexicanos, por via da biopolítica racial anteriormente explicada.

Assim sendo, no México e, especialmente, em Chiapas, podemos constatar que se encontram operantes tanto a *hipótese de Nietzsche*, como a *hipótese de Reich*. Isto é, uma combinatória do poder exercido através de duas chaves interpretativas, que também são duas tecnologias do poder. Por um lado, o exercício do poder como *poder soberano*, ou seja, exercendo o poder de vida e morte da seguinte maneira: *fazendo morrer e deixando viver*. Mas, pelo outro lado, simultaneamente, o poder é exercido como *racismo de Estado*, isto é: *fazendo viver e deixando morrer*. Sempre lembrando que a luta de raças que impulsiona esta articulação de tecnologias de poder não é apenas repressiva ou destrutiva, isto é, a eliminação de uma raça se justifica como necessária para a promoção e sobrevivência de outra. Para nosso estudo pontual, as/os Zapatistas e suas propostas de autonomia, auto-governo, independência para desenvolver política, economia, justiça, educação, saúde etc., é o tipo de *bios* que é perigoso e deve ser extinto, para que os *finqueros*, fazendeiros, banqueiros, grupos paramilitares (dos quais, muitos são indígenas de origem camponesa), empresas transnacionais, sistema político (ainda controlado pelo partido de Estado) etc., possam seguir a viver e usufruir dessa vida que eles constroem para si e da qual expulsam aos que não se adequem ou não tenham serventia.

Da consideração da *hipótese de Nietzsche* para entender a guerra que tem sido evidenciada em Chiapas desde 1994, dela nos interessou

¹¹⁶ Essa é uma citação que Fontana e Bertani, na seção Situação do Curso, trazem de outro trabalho de Foucault (*Dits e Écrits*, III, 232: 535-536), para analisar e explicar a abordagem feita por Foucault sobre o *poder* neste curso.

frisar, especialmente, o fato de que o governo do México continua a desenvolver, atualizar, aprimorar, modernizar essa *guerra silenciosa* por trás e, sobretudo, *através da* própria política. A política como instrumento de guerra. Por outro lado, também nos pareceu muito importante dizer que essa política se desenvolve segundo os elementos de juízo que Foucault propõe, para entendê-la como *biopolítica*, com as consequências que temos exposto. Dentre elas, nos importou destacar a constituição de uma *luta de raças* desde um *racismo de Estado* que, para proteger e promover a vida de alguns, entre outras características, possui a de ser *genocida*, uma vez que tendo definido a *sub-raça* que, por segurança de vida (no sentido mais literal do termo), procede a isolá-la e a eliminá-la para garantir a sobrevivência da espécie.

No próximo capítulo analisamos as relações políticas propostas e desenvolvidas pelas/os Zapatistas, dentro das comunidades zapatistas em Chiapas, nesse contexto de guerra, encarando o desafio de desenvolver relações políticas a partir de uma racionalidade política que tem se descolonizado dos princípios e dos objetivos da guerra. Por outras palavras, poderíamos dizer que o capítulo terceiro apresenta uma maneira de fazer política que, em relação à guerra, voltou a se ordenar segundo Clausewitz o tinha proposto: sendo a guerra uma via de desenvolver política, e não ao contrário.

* * * * *

III. A POLÍTICA APÓS/NA/CONTRA A GUERRA

“Dicen que decían que con el caracol se llamaba al colectivo para que la palabra fuera de uno a otro y naciera el acuerdo [...] que el caracol era ayuda para que el oído escuchara incluso la palabra más lejana.”

Subcomandante Insurgente Marcos

Este terceiro capítulo continua a desenvolver a tensão entre os dois termos definidos desde o início, só que agora aprofundando o segundo deles que, no nosso entendimento, o mais significativo dos termos dessa relação: a *política*. Esta primazia de significado vem não apenas pelo nosso olhar direcionado e interessado em indagar e analisar esse aspecto da vida e da luta zapatista, pelo contrário, nossa atenção tem sido cativada por esse polo, justamente, porque são as/os próprias/os Zapatistas que têm manifestado provadamente que é esse o cerne da sua luta para a construção de outra vida e de outro mundo, para que, como eles declaram, seja possível *um mundo onde caibam todos os mundos*, no qual *caibam todas as cores*.

Para tal, nesse capítulo, iniciamos com a seção *Contexto sócio-histórico-político em Las Cañadas* descrevendo os antecedentes históricos, sociais, culturais e políticos que levaram a germinar e dar nascimento ao EZLN e a luta zapatista que inicia em 1994. Em *Declarações da selva Lacandona*, continuaremos com a análise de alguns documentos oficiais que são definições claras do posicionamento político assumido pelas/os Zapatistas. Continuando, tentaremos retratar a realidade do dia a dia dessa luta política no marco de um conflito político-militar, mas trabalhando com registros que se reportam a outra linguagem, a das imagens em vídeos documentários. Analisaremos esses testemunhos, como amostras de um processo que entendemos como significativo na construção política de outra relação entre as/os Zapatistas com a sociedade civil, com o Estado mexicano e, assim, sentar bases para outra cultura política regional e nacional. Dialogaremos com algumas produções elaboradas, na sua maioria, por indígenas dedicados a fortalecer a memória e a contribuir com a divulgação da própria realidade, fazendo valer a própria voz, sem esperar nem depender de iniciativas (bem ou mal-intencionadas) que venham de fora. Nesses vídeos, sobretudo, procuramos explorar de que maneira é vivida, como é a experiência cotidiana da *resistência* a partir

da proposta de *autonomia* e de *rebeldia*. Esses exercícios de análise também nos permitirão confrontar o discurso do CCRI – EZLN com o discurso *coloquial* zapatista. Finalmente, analisamos o aspecto que entendemos ser a coluna vertebral dessa proposta política diferenciada, isto é: a ética zapatista. Pois, na proposta zapatista a política deve ser regida por princípios éticos e, uma ética forjada no convívio social e político em rebeldia, resistência e autonomia nas ações cotidianas. E, da ética zapatista, destacaremos um aspecto em particular, que os gregos antigos denominavam com o termo *parrhesia*, entendido como o falar verdadeiro, a fala franca, um corajoso e arriscado dizer veraz.

A partir destes elementos de juízo, nossa intenção é a de ajudar a entender o significado e o sentido da *dignidade rebelde* no mandar *obedecendo*.

Contexto sócio-histórico-político em Las Cañadas¹¹⁷

Lacandonia é compreendida como uma região de fronteira agrícola, refúgio de colonizadores, região com economia de autoconsumo e atividade mercantil complementar. Lacandonia também é uma unidade, tanto social como natural, com diversidade produtiva ligada aos processos sociais de colonização e utilização dos recursos naturais.

Segundo afirmam Leyva Solano e Ascencio Franco (2002), apoiando-se num estudo de Pohlenz¹¹⁸, em Lacandona aconteceram os seguintes fenômenos: povoamento tardio, confluência de diferentes culturas, diferentes línguas, distintas experiências, segundo os locais de procedência. A relação entre esses fatores gerou uma dinâmica sociocultural muito interessante, pois, dessa maneira, na zona começou

¹¹⁷ Ver Anexo – Mapas, Figura 11b. Para esta seção nos basearemos, principalmente, nas pesquisas apresentadas na obra *Lacandonia al filo del agua*, de Xóchitl Leyva Solano e Gabriel Ascencio Franco. Mas, também sugerimos ler de Xóchitl Leyva Solano: *Del común al Leviatán: (síntesis de un proceso sociopolítico en el medio rural mexicano)*; *De las Cañadas a Europa: niveles, actores y discursos del nuevo movimiento zapatista (nmz) (1994-1997)*; *Nuevos procesos sociales y políticos en América Latina*. Assim como também sugerimos a leitura de *El sueño zapatista*, do Subcomandante Marcos e Yvon Le Bot.

¹¹⁸ O texto citado de de Juan Pohlenz é *La conformación de la frontera entre México y Guatemala. El caso de Nuevo Huxtán en la selva chiapaneca*. In: FÁBREGAS, Andrés. *La formación histórica de la frontera sur*, México: Cuadernos de la Casa Chata 124-CIESAS, 1985.

a se conformar uma forma pluricultural, unificada e, ao mesmo tempo, diversificada.

Como podemos perceber, essa concomitância de fatores tem se traduzido numa considerável complexidade social, a qual também será atravessada, e de forma direta, pelo desenvolvimento das relações capitalistas na área. Ainda mais, os autores vão afirmar que os processos econômicos, políticos e ideológicos contemporâneos rompem com a ideia de uma selva Lacandona fechada em si mesma.

Esclarecer como se desenvolveu a colonização camponesa e a consequente organização econômica, social e política em Lacandona, é de grande importância para nosso trabalho, porque conseguiremos entender melhor a dinâmica que aconteceu a princípio do século XX nas *fincas*¹¹⁹, que nos permite falar de um processo de colonização iniciado a partir da própria *finca* e tem sua manifestação mais explosiva com o EZLN.

Um primeiro aspecto que devemos esclarecer é que, quando se fala em Las Cañadas, isso compreende os municípios de Ocosingo, Altamirano e Las Margaritas¹²⁰. Por sua vez, esta região se subdivide nas sub-regiões Las Cañadas Ocosingo-Altamirano e Las Cañadas Las Margaritas, sendo que ambas compartilham o mesmo processo de colonização.

A faixa *finquera* começa a se estruturar desde meados do século XIX a partir da desestruturação dos bens do clero. Das *fincas* provém 80% dos colonos em Las Cañadas Ocosingo-Altamirano, os demais vêm de *ejidos* e terrenos comunais do Norte do Estado de Chiapas. Desde fins da década dos anos de 1930, os *selváticos* formaram pequenas *rancherías*¹²¹ de uma ou duas famílias e *ejidos* de cinquenta a quinhentos habitantes. Em 1996 se estima que já vivessem aproximadamente 30.000 habitantes nessa sub-região, assentados em mais de 200 localidades.

Nesse contexto, a cidade é reconhecida como espaço dos mestiços, também chamados *ladinos*, e o campo é reconhecido como o espaço dos índios, embora também haja mestiços. No entanto, há uma clara dicotomia entre os proprietários de grandes *ranchos*¹²² e os

¹¹⁹ Preferimos usar o termo original do espanhol, porque remete a um tipo de fazenda no México com uma particular maneira de apropriação e exploração da terra e da mão-de-obra. Mais adiante explicitamos essas características.

¹²⁰ Ver Anexo – Mapas, Figura 11a e 11b.

¹²¹ Casario.

¹²² Granja em que se cria gado e cavalos.

proprietários de apenas 2 a 10 hectares, que se identifica com outra dicotomia: os índios de *dentro* frente aos *caxlanes*¹²³/ricos/*finqueros*/pecuaristas de *fora*.

No início dos anos de 1990 já havia quatro gerações que viviam na selva, os *velhinhos* são os que viveram essa relação com os patrões *finqueros*, seus filhos são os que se aventuraram a buscar novas terras. Os filhos desses pioneiros, adolescentes em 1994, foram a base social por excelência do EZLN, eles fizeram bandeira da sua luta o ódio contra os *finqueros*/pecuaristas/*caxlanes*, apesar de que, na região, os grandes latifúndios florestais e agropecuários se dissolveram com a distribuição agrária de terras, ou permaneceram camuflados.

Ainda se pode falar num *adentro* e um *fora*, este caracterizado pelo acesso aos benefícios dos serviços de um Estado moderno, enquanto que aquele está limitado ao acesso de escassos serviços de saúde, educação, energia, água potável, comunicação etc.

Os fatores que influenciaram para o povoamento da selva foram: a situação em que viviam os migrantes nos seus lugares de origem; o impacto da exploração industrial florestal; a política estatal de reforma agrária e facilidades de acesso e o conhecimento prévio da área. Isto trouxe como resultado um acelerado crescimento da população, da terra desmatada e dos *ejidos*¹²⁴.

Muitas dessas colônias se constituíram graças aos trabalhadores que migraram das *fincas*, para quem só havia duas opções: ficar e trabalhar com o patrão até morrer, como tinha sido com seus pais, ou se aventurar a caminhar em direção ao Deserto Lacandón. Este deslocamento deve ser entendido como um ato de *fugida* e de *libertação* de um sistema de opressão e exploração que para os índios, em última instância, representava o sistema de domínio patronal. É por isso que os autores afirmam que a “*génesis del ciclo colonizador está en la finca misma [...] [la migración] ocurre en varias etapas y modalidades*” (Ibid, p. 60).

A colonização começa na década de 1930, e numa década Las Cañadas se saturaram e os jovens colonos reclamam terras para si: uns ampliaram os *ejidos*, outros migraram para se empregar como mão de obra, outros caminharam para o interior da selva e alargaram a fronteira

¹²³ Palavra de origem tsotsil para se referir aos brancos e mestiços, que também associam a uma condição econômica mais abastada.

¹²⁴ Leyva Solano e Ascencio Franco oferecem dados muito detalhados, com quadros, mapas e quantidades sobre a formação das colônias agrícolas desde fins dos anos de 1930 (cf Ibid, p. 50-60).

agrícola em direção aos vales de Guadalupe e San Quintín¹²⁵. Junto a esses *ejidos*-colônia, formam-se pequenos *ranchinhos* satélite daqueles.

Identificam-se dois momentos no chamado de *ciclo de colonização*: primeiramente, na década de 1930, quando acontece a fundação das primeiras colônias por trabalhadores expulsos das *fincas*; por outro lado, vinte e cinco anos depois, colonização de partes mais profundas da selva por trabalhadores expulsos das colônias pioneiras. Ainda na década de 1960, as *fincas* continuaram a expulsar trabalhadores. Estes ciclos de colonização estão em estreita relação com o esgotamento dos recursos naturais e do crescimento populacional.

A partir desse processo de colonização, em dois momentos-chave, a região se diversificou linguisticamente, acontecendo a perda relativa de 10% dos falantes de línguas indígenas. Mas, Altamirano e Ocosingo registram que três quarta parte da sua população fala alguma língua indígena, enquanto que em Palenque e La Margaritas contam com 50%. Outro elemento de diversificação cultural é a confissão religiosa. Desde os anos de 1950 registra-se um processo de conversão ao cristianismo não católico, com ênfase nos anos de 1980. Em 1990, um quarto da população confessou praticar alguma religião protestante ou evangélica. Em relação à composição da população economicamente ativa, de 75% a mais de 80% da população encontra-se no setor primário: agricultura, pecuária, silvicultura e pesca. Palenque¹²⁶ é o município mais diversificado, devido à ampliação da fronteira agrícola e à reestruturação agrária.

Em relação à posse da terra, no início do século XX existiam explorações florestais e agropecuárias, que se traduziam em grandes extensões de terra em poucas mãos. Estas se apropriaram de terras, rios e bosques, primeiramente por meio de contratos de arrendamento e exploração; mais tarde, seria através da demarcação de terras e compra de propriedades. Além dos latifúndios florestais, os censos também registram grandes explorações agropecuárias sob a tipificação de *haciendas* ou *fincas*, localizadas nas bordas do que já se conhecia como *selva*, por exemplo, no Segundo Vale de Ocosingo, Las Margaritas, área conhecida como a *faixa finquera*¹²⁷. Até os anos de 1960, os censos

¹²⁵ Ver Anexo – Mapas, Figura 11b e 11c.

¹²⁶ Ver Anexo – Mapas, Figura 11b.

¹²⁷ Para esse detalhe, conferir o Mapa 12 em LEYVA SOLANO; ASCENCIO FRANCO, 2002, p. 72.

falam indistintamente de *haciendas* e *fincas*, mas García de León¹²⁸ as diferencia, pois para ele a *finca* tem suas origens no sistema de servidão agrária, instaurado desde os inícios do século XIX, o que a faz uma unidade de produção comparável, mas não idêntica à *hacienda*. O que não obsta que para alguns outros autores sejam sinônimos¹²⁹. Os censos também falam em *ranchos*. Para García de León não são sinônimos, e entende que as *fincas* são latifúndios e propriedades de mediano porte, ambas de propriedade privada, mas diferenciáveis pela quantidade de hectares concentrados e a distribuição e organização do trabalho. Segundo este autor, a *finca* corresponde a um sistema de exploração e domínio que tem sua gênese no *porfiriato*¹³⁰ e, mais ainda, na época da colônia espanhola. Em 1910, as *fincas* e *ranchos* concentravam de 80 a 90% da população total. Os movimentos revolucionários agraristas e de colonização provocaram que as *fincas* se fracionaram, mas sem sair do controle real da família proprietária.

Brevemente, o regime de trabalho nas *fincas* se compunha de trabalhadores a serviço da *casa grande*, e viviam nela. Estes trabalhadores se diferenciavam em diferentes cargos, segundo as funções, e trabalhavam de uma a três semanas nas terras do patrão e o resto nas parcelas que o patrão lhes concedia para usufruir para seu autoconsumo, cultivando milho e feijão. Entre as décadas de 1950 a 1970, cada *finca* usufruía de uma condição de autonomia de fato em questões de economia e governo.

A proximidade entre as *fincas* no Primeiro Vale de Ocosingo permitiu que se desenvolvesse uma ampla rede social entre trabalhadores de diferentes *fincas* através do compadrio. O mais interessante é que esta rede se manteve no posterior processo de colonização selva adentro.

É importante destacar que a *finca* representa um tipo de sistema de exploração econômica e de dominação, tendo se constituído no eixo

¹²⁸ Os autores se referem à obra de Antonio García de León, *Resistencia y utopia. Memorial de agravios y crónicas de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*, México: Eds. Era, 1985.

¹²⁹ Aqui, os autores se referem ao texto de Roberta Montagú, Autoridad, control y sanción social en las fincas tzeltales. In: MCQUOWN, Norman; PITT-RIVERS, Julian (Comps.). *Ensayos de antropología en la zona central de Chiapas*, n. 7, México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional Indigenista, 1989.

¹³⁰ Época e regime político-social-econômico durante os governos do General Porfírio Díaz (1876 – 1811), quando estoura a Revolução Mexicana.

sobre o qual tem se estruturado a vida da região, alternando com as *monterías*¹³¹.

Na década da Revolução, a população das *fincas*, *haciendas* e *monterías* diminuiu drasticamente, e nunca mais foi recuperada. Paralelamente, também aconteceu uma diminuição da grande propriedade, assim, o censo de 1970 indica que nos 4 municípios se registraram 92 propriedades com mais de 500 hectares, quando em 1950 o censo registrou quase o dobro com uma superfície 10 vezes maior.

Paralelamente, nesse período, por decreto do executivo municipal, foram formalizadas 43% das resoluções de concessão, ampliação ou restituição de terras. De 1930 a 1991 realizaram-se 600 entregas de terras nos 4 municípios, beneficiando a quase 30.000 camponeses e foram repartidas quase 900.000 hectares, sem contar as 614.321 restituídas à Comunidade Lacandona em 1971.

Em 1970 registrou-se como propriedade *ejidal*: 738.000 hectares, enquanto que a propriedade privada resultou apenas maior a 300.000, isto é, dois terços da terra é *ejidal*. Em Chiapas, em 1950, o total de hectares era de 4.855.674, sendo 3.604.382 privadas (74%) e 1.251.292 *ejidales* (26%). Já em 1970, o total de hectares era de 4.763.854, sendo 2.096.443 privadas (44%) e 2.667.414 *ejidales* (56%)¹³².

As tendências que Leyva Solano e Ascencio Franco observaram nos quatro municípios investigados no período 1950 – 1970 é de que houve um crescimento exorbitante da propriedade *ejidal*, ao mesmo tempo em que os pastos naturais foram cada vez mais controlados pelos proprietários privados. Com a introdução de pastos cultivados, intensificou-se o uso do potreiro e da concentração de rebanhos bovinos. Isto é, consagrou-se a vocação pecuarista-comercial dos proprietários privados, enquanto que os *ejidatarios* refugiaram-se nos cultivos de autoconsumo.

Em 1970 os *ejidatarios* tinham uma proporção reduzida de pradarias e a maior parte da terra de lavoura dedicada a cultivos anuais (milho e feijão). Os proprietários privados, inversamente, dedicavam toda sua terra de lavoura à pecuária em pradarias induzidas. Essa tendência generalizou-se nos anos 1970 e 1980, observando-se um

¹³¹ Assim é denominado o trabalho de exploração florestal na selva, particularmente conhecido por ser um tipo de exploração intensiva da mão de obra, principalmente indígena, em condições inumanas de trabalho. As *monterías* de Chiapas têm sido alvo de pesquisas pela sua fama nesse sentido.

¹³² Para completar essa informação, rever os quadros apresentados no capítulo primeiro, Chiapas: o *vento de cima*, uma guerra contra a humanidade.

crescimento na dedicação à pecuária e cafeicultura. Nesses anos houve grande impulso para essas atividades através de programas de apoio técnico, comercial e creditícios, embora a participação do Banrural e do Inmecafé tenham sido marginal. O principal incentivo veio de parte do capital privado.

Lacandona é, de forma preponderante, um todo social caracterizado pela diversidade cultural, a complexidade política e a diferenciação econômica. Isto como fruto da colonização que grupos indígenas e mestiços realizaram desde fins dos anos de 1930.

Se nos perguntamos pelo processo em que as identidades coletivas foram construídas nesta zona de colonização e pela peculiaridade que apresenta o *fator* índio nas sete décadas de 1930 a 1990. Nesse processo de colonização, foram especialmente críticos os períodos das décadas de 1940, 1960 e 1970, como decorrências da reforma *cardenista*¹³³, as estruturas agrárias dos locais de origem dos colonos, a ampliação da fronteira agrária e consolidação da fronteira Sul do Estado nacional mexicano. Isso explica que se tenham radicado pessoas provenientes dos estados de Tabasco, Veracruz, Michoacán, Quintana Ro, Guerrero, Campeche, Puebla, D.F., Durango e Estado de México. Pessoas, cujas línguas maternas eram o náhuatl, chontal zapoteco, mixe, totonaco, mazateco ou chinanteco. A essa diversidade pode-se acrescentar as línguas das pessoas de Chiapas que se embrenharam na selva, como tzeltal, tzotzil, tojolabal, chol, zoque, kanjobal, chuj e mame, só para citar as mais representativas. Isto nos dá uma ideia aproximada desse mosaico cultural e da complexidade social da região.

A respeito deste mosaico cultural, nas colônias de Lacandona coexistem falantes de diferentes línguas indígenas e diferentes procedências, que se reuniram espontaneamente para solicitar terras. Esta heterogeneidade também se percebe no nível familiar, a partir de casamentos entre membros da mesma etnia, mas de diferentes regiões ou, inclusive, entre etnias diferentes. As famílias são plurilíngues e, segundo o caso, predominam diferentes línguas, dependendo dos espaços de socialização, na casa (com a mãe ou com o pai), na colônia ou na escola. O domínio de mais de uma ou duas línguas também se diferencia por gêneros. O bilinguismo é comum entre os selváticos e o poliglotismo, comum entre os homens e não entre as mulheres, se relacionando ao desempenho de atividades e funções dentro da comunidade. Chiapas é o estado da federação com maior atraso em

¹³³ Referente à presidência de Lázaro Cárdenas del Río (1934 – 1940).

educação e com alto índice de analfabetismo. Não obstante, em algumas sub-regiões de colonização selva adentro, os índices de analfabetismo são menores, devido a processos de educação informal (cursos de capacitação agrária, atuação nas comissões dentro das organizações políticas ou de produtores, atuação em cargos dentro da comunidade, cursos de capacitação técnica sobre medicina, cafeicultura ou pecuária, pregação, leitura e reflexão da *palavra de Deus*), dado que aprender *la castia*¹³⁴ e a fazer contas é fundamental para a subsistência e organização dos colonos no seu novo habitat. Os agentes que apoiam estes processos são os assessores políticos, as igrejas e, em muito menor proporção, as agências de governo.

Como observamos, com essas características, podemos afirmar mais uma vez o quanto a identidade é sempre situacional e em mudança permanente, sobretudo em comunidades pluriétnicas. O intercâmbio entre índios e *caxlanes* se fortalece graças ao comércio. O contato *caxlán* – índio também se robustece graças às permanentes migrações de colonos jovens, que se empregam como trabalhadores temporários, como peões por dia em terrenos vizinhos ou como subempregados em cidades. De tal maneira, a diáspora dos povos índios originou uma configuração étnica, social e política inédita em Chiapas (Ibid, p. 102). A identidade do colono selvático não é unívoca nem estável, é relativa e em permanente reformulação. As culturas indígenas coexistentes em Lacandona têm mostrado seu dinamismo e sua capacidade de resposta a situações inéditas.

Nesse contexto sociocultural, novos atores puderam desenvolver outras atividades a partir da retirada das indústrias madeireiras (geralmente provenientes do estado de Tabasco), consequentemente desenvolveu-se outra lógica sócio-espacial. A região redimensionou-se com a ação dos colonos camponeses de diferentes origens étnicas, companhias madeireiras do Estado, paraestatais, empresários pecuaristas, agentes de pastoral católica e protestantes etc. Os colonizadores camponeses enfrentaram o poder empresarial de comerciantes intermediários, de pecuaristas privados e de velhos latifundiários. A área converteu-se num cenário multiétnico e em berço de uma nova etnicidade num contexto de fronteira política, colonização selvática, luta pela terra, diversidade de opções religiosas e militância camponesa.

¹³⁴ Expressão com a qual os indígenas dessa região se referem ao *castellano* (castelhano), equivalente ao que em outros países (de outra língua) se identifica como espanhol.

Pontualmente, entendendo Las Cañadas como uma unidade sub-regional, sua população era superior a 23.300, segundo o censo de 1990 da ARIC¹³⁵, distribuídos em 100 *ejidos* e 35 *rancherías*, sendo isto 88% das comunidades filiadas, e sendo um quinto (18,3%) da população registrada pelo INEGI (1990) em todo o município de Ocosingo.

Em Las Cañadas, a religião católica foi um dos principais eixos ordenadores da vida social em comunidade. O preceito religioso-ideológico da *irmandade e solidariedade em Deus* não só fortaleceu a necessidade de ser parte de uma comunidade religiosa, como também a necessidade de se identificar com os *irmãos* da zona e de outras zonas indígenas. A religião católica oficiou de fundamento filosófico e prático da ordem moral e social comunal, assim como também o foi no nível individual. No ano 1963, houve uma formação de catequistas no seminário marista de San Cristóbal, o que para muitos ex-peões e trabalhadores rurais diaristas significava a primeira experiência de não subordinação com o mundo *ladino* (*caxlán*). Essas experiências de evangelização permitiram, para um reduzido grupo de indígenas, ter acesso a uma importante formação intelectual e ao conhecimento do mundo *ladino* e de práticas comunitárias, elementos relevantes para converter a esses homens em lideranças e organizadores de suas comunidades, os mesmos que depois, ao tomar contato com ideias políticas e ter necessidades urgentes para resolver (como a posse da terra), constituíram-se em pilares da estrutura política local e regional.

A *luta pela terra* como o catalizador para a *unificação política* foi o eixo político a partir do qual se estruturou um grupo de militantes surgido no movimento estudantil de 1968, que arribaram à selva em busca de uma identificação com os problemas camponeses desde a perspectiva ideológica de a Línea de Massas (organização de esquerda de tendência maoísta). Nos anos de 1977 – 1978 organizações políticas marxistas (algumas de linha maoísta) já atavam na região, cujas contradições acabaram criando resistência contra elas mesmas e favoreceu a consolidação de uma verdadeira organização camponesa de massas. A participação de assessores nas comunidades no desenvolvimento de trabalhos coletivos e práticas democrático-participativas influenciou também no nível supra-comunal, pois favoreceu a organização camponesa em uniões de *ejidos*, de sociedades de produção rural e a constituição da Asociación Rural de Interés Colectivo Unión de Uniones (ARIC U de U) em 1988. O trabalho desses assessores teve uma influência importante em relação à organização do

¹³⁵ Asociación Rural de Interés Colectivo.

trabalho, articulação e estruturação de alianças, planejamento e desenvolvimento de estratégias, geração de convergências e rupturas. Mas, de forma decisiva, influenciou no que se refere ao surgimento e consolidação do processo de autogestão que caracteriza Las Cañadas.

Define-se um núcleo de comunidades camponesas e indígenas, justamente a partir da luta pela terra, que será o pilar da dinâmica sub-regional. Isto permitiu coesão em torno a um projeto político. A gênese desse processo começa com o conflito que se gerou a partir do decreto do executivo municipal da Comunidade de Lacandona em 1971, que favoreceu a 66 famílias de indígenas lacandones com 614.321 hectares, primeiramente, desconhecendo a existência de 26 povoados assentados previamente e, por outro lado, também favorecendo os interesses de empresas e do governo do estado de Chiapas na exploração de madeiras preciosas. Aí começou um processo de identificação de interesses comuns entre camponeses colonizadores. Isto, somado aos enfrentamentos cotidianos desses camponeses com os proprietários de grandes extensões de terra dedicadas à pecuária, contribuiu para a consolidação da organização camponesa em defesa dos frequentes despejos, acusações de invasão e violência contra os *selváticos*. Os alinhamentos classistas são pouco claros para analisar as relações que se estabelecem nesse conflito, afirmam Leyva Solano e Ascencio Franco (Ibid, p. 113).

Embora o conflito agrário tenha acontecido em toda a região da selva Lacandona, não foi assim a organização camponesa. Em Las Cañadas, a ação dos maoístas de Línea de Massas e da igreja católica, cada uma com seu sentido e sua direção, permitiram processos de educação não formais, nos que se destacam as características de: participação e libertação (no sentido de Freire). Assim, neste processo, Las Cañadas surge como uma sub-região contemporânea, devido ao surgimento de novos atores sociais, entre eles, o camponês, cada vez mais politizado em torno à luta pela terra e em processo de colonização de terrenos nacionais. O resultado deste processo é que em 1990 esta sub-região se destacou pela sua unidade política, produtiva e organizativa, na qual os camponeses indígenas têm se convertido em grupos de poder com capacidade de interlocução com o Estado, com autonomia e independência perante os partidos políticos e organizações camponesas oficiais. Foi a capacidade de autogestão, a autonomia e as práticas democrático-participativas das comunidades que permitiram a construção da infraestrutura e da possibilidade de prestação de serviços, baseados no trabalho coletivo. Eventualmente, houve contribuição do

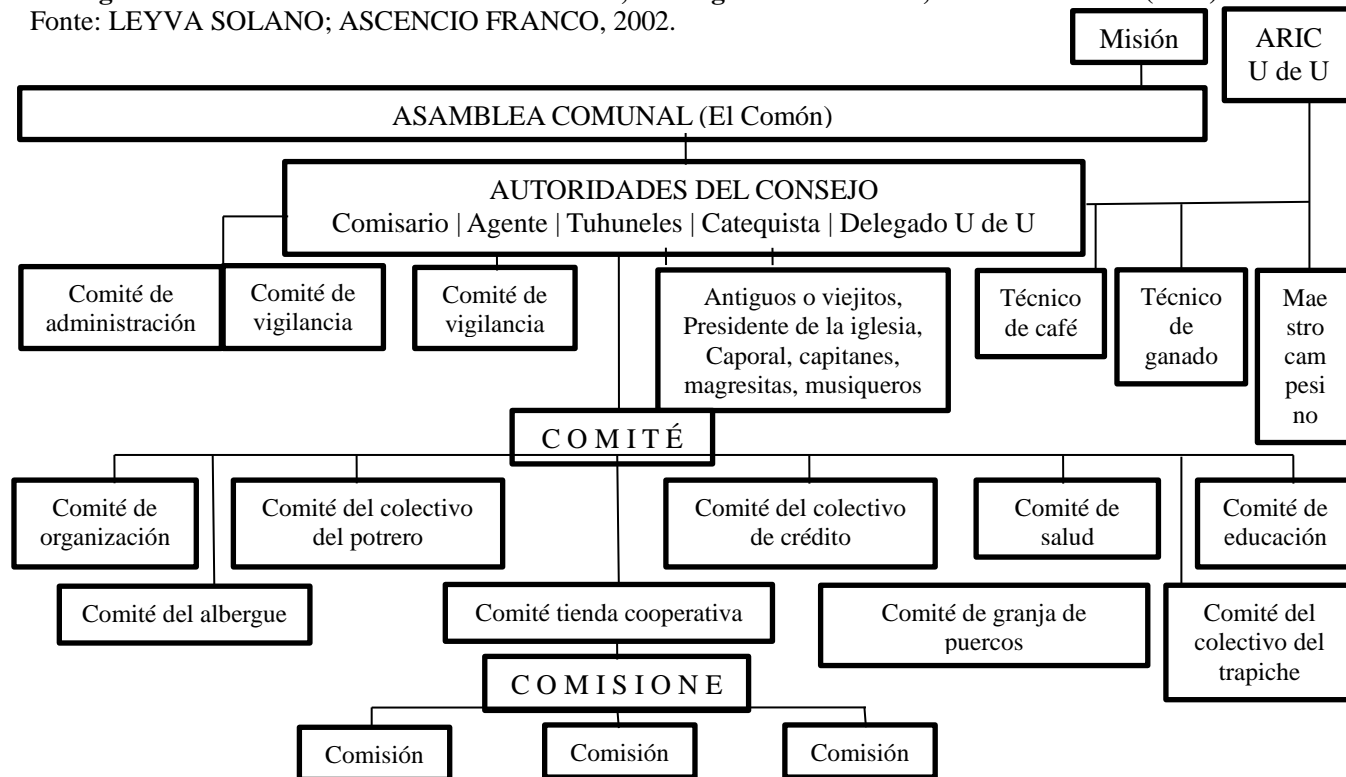
governo municipal e do INI¹³⁶ com recursos materiais para essas obras. A estrutura formal das comunidades está constituída por autoridades civis, políticas e religiosas, que mantêm a estrutura organizativa particular com cargos públicos e funções definidas no interior das comunidades. As pessoas designadas para esses cargos são nomeadas em assembleias comunais. Todos os adultos já têm exercido funções de algum cargo civil ou religioso, sendo entendidos como um serviço à comunidade e como uma forma de se identificar como parte dela.

Na página seguinte, pode-se observar um fluxograma de um modelo de estrutura social comunal da sub-região Las Cañadas na década de 1990. Esse instrumento nos permite perceber, primeiramente, a peculiar maneira de se organizar, segundo tradições milenares e, por outro, a complexidade dessa estrutura de relações sociais, políticas, econômicas e religiosas.

¹³⁶ Instituto Nacional Indigenista, agência do governo federal mexicano.

Fluxograma: Modelo de estructura social comunal, sub-região Las Cañadas, selva Lacandona (1990)

Fonte: LEYVA SOLANO; ASCENCIO FRANCO, 2002.



Apesar das particularidades e diferenças que há entre sub-regiões e, até microrregiões, a esse respeito é importante marcar alguns processos comuns, como a conformação multiétnica da sociedade de Lacandona, a natureza da colonização, dos sistemas produtivos e do enfrentamento entre o projeto camponês de ocupação do espaço e o dos pecuaristas capitalistas e terratenentes em geral. As características padrão da migração da sub-região Las Cañadas resultaram do deslocamento de ex-peões de *fincas* de Ocosingo para terrenos nacionais ou pequenas propriedades para fundar colônias ou *ranchos*. Depois, também vieram de outras populações. Todos são indígenas ou *ladinos* em busca de terra. Entre as explicações dos migrantes, o anseio de liberdade é recorrente, junto ao crescimento demográfico e o esgotamento de recursos naturais.

Em termos gerais, o fato de serem indígenas, de se considerarem como tais e falar em línguas indígenas, isso tem contribuído a gerar um forte elo de identidade cultural, que favoreceu a organização política perante o *outro*, o mestiço, o *caxlán*. A presença de mais de um grupo étnico no processo de socialização em comunidades não obstaculizou a identificação com um projeto político maior, pelo contrário, o reforçou a partir do sentimento do *outro*. A pastoral contribuiu muito para a homogeneização, por exemplo, a partir da categoria de *irmãos* para se referir a membros de diferentes grupos. A este processo também contribuíram fatores como as condições de isolamento e marginalidade implicadas pelo processo de colonização. Nesse contexto, é interessante observar que ex-peões que eram *acasillados* em *fincas* pecuaristas ou cafeteiras, quando decidiram ser colonos e se assentaram, continuaram a desenvolver as mesmas atividades, gerando comunidades especializadas em uma e outra produção, fato que, junto à luta pela terra e em busca da reprodução social, os colocou perante problemas e inimigos comuns. As redes sociais sustentadas por vínculos de consanguinidade e parentesco foram uma estratégia fundamental para a sobrevivência e reprodução.

A expansão da fronteira agrícola, mediante a colonização camponesa no Sul do México, também responde a motivos de ordem macrosocial e estrutural. Esta expansão deve ser vista à luz de fenômenos de nível nacional a partir da década de 1940, como a dependência cidade-campo e o crescimento dos centros urbanos demandantes de produtos agropecuários. Também houve influências da *revolução verde* que impôs um sistema alimentício, tecnológico e de cultivo particular, além da *reforma agrária* como política de ocupação dos espaços virgens, com a finalidade de incrementar a produtividade ou como alternativa de libertação de formas tradicionais de dominação. É a

partir desta realidade que acontece o processo de concessão de terras de parte do Estado e de criação de *ejidos* e de novos centros de povoamento *ejidal*, como novas formas de posse da terra encarregadas da produção agropecuária. A partir da *revolução verde* é que se impõe a tríade leite, carne e ovos como a opção alimentícia, a qual trouxe como desdobramento o cultivo de grãos forrageiros, agroquímicos e pecuária bovina. A colonização é um processo a partir de causas tanto estruturais como sociais e culturais. Particularmente, a colonização em Las Cañadas e na selva Lacandona inicia nos fins dos anos de 1930, consolida-se nos anos de 1960, fortaleceu-se nos anos de 1970 e enfraquece nos anos 1980. Nos anos 1990 ainda há alguns movimentos migratórios de indivíduos ou famílias. A expansão da fronteira ganadeira promovida pelos *finqueros*, em detrimento das terras para cultivo, gerou um processo de redefinição da economia de Chiapas a partir da preponderância da atividade pecuarista, que já nos anos de 1970 foi entendido pelos camponeses indígenas como o gatilho para a expansão da fronteira agrícola e da colonização camponesa da selva Lacandona.

Os migrantes demandavam o usufruto ou posse de um espaço onde subsistir e se reproduzir, familiar e socialmente. Esta migração a Lacandona foi vivida como um *êxodo em busca da terra prometida*, como libertação do sistema de peonagem e como possibilidade de organizar o trabalho e a vida social na colônia-*ejido*. A memória coletiva dos colonizadores remonta-se ao tempo dos seus pais e enfatiza as condições de exploração e maus-tratos.

Esse é o contexto, o pano de fundo e a tecitura, nacional e regional, em que os habitantes de Las Cañadas gestam uma peculiar militância político-religiosa permitindo que, por exemplo, em 1987, em El Guanal, uma assembleia da Unión de Uniones (U de U) reunisse 250 representantes indígenas e mestiços que se expressam como um todo social com identidade particular, aglutinando 117 *ejidos* e 24 *rancherías*. Aqui, Leyva Solano e Ascencio Franco defendem a tese, com a qual concordamos, que afirma ser a partir da convergência da Teologia da Libertação, de grupos políticos de orientação maoísta e a etnicidade que se constrói o sentimento comunitário dos selváticos colonos de Las Cañadas, que é o sustento social do movimento político na zona (Ibid, p. 150).

Las Cañadas Ocosingo-Altamirano correspondia com o rádio de ação política da U de U e os selváticos se autodenominam habitantes de Las Cañadas para se diferenciar daqueles da comunidade Lacandona, dos de Marqués de Comillas e dos do Norte da selva. Em décadas passadas a U de U manteve um controle quase absoluto sobre certo

território. No final dos anos 1980, a U de U estava formada por 6.000 famílias distribuídas em *ejidos* e *rancherías*, pertencentes às Montanhas de Oriente de Chiapas. Dos filiados, 90% foram peões de *fincas* de milho ou cana, pecuaristas ou cafeiteiras do município de Ocosingo ou do Norte do estado. Os outros 10% eram índios oriundos das comunidades do Norte e de Los Altos. Seus membros eram, principalmente, maias: tzeltales, tzotziles, choles e tojolabales, mas também há pequenos proprietários ladinos.

Como já dito, na região, aconteceu um longo processo histórico de identificação e organização, cujas origens remontam-se ao latifúndio chiapaneco do século XIX e às migrações camponesas de inícios do XX. Este processo gerou, inicialmente, uma união de *ejidos*: a *Quiptic ta Lecubtesel* (Unidos pela nossa força), que junto a outras uniões de *ejidos* do Norte e das planícies converteu-se na U de U e, posteriormente, na ARIC U de U (Asociación Rural de Interés Colectivo Unión de Uniones).

Leyva Solano e Ascencio Franco (Ibid, p. 152-153) identificam quatro etapas na vida desta organização: a primeira etapa (1973-1982) começa com a preparação do Congresso Indígena, a partir do qual as comunidades identificam suas demandas, as discutem, as estruturam e surgem suas lideranças, permitindo a convergência de várias comunidades que em 1975 formarão legalmente a *Quiptic ta Lecubtesel*. Falar do Congresso Indígena de 1974 significa falar de um processo que inicia em 1973 e que finaliza formalmente em 1977, que implicou a preparação das falas para o Congresso, a partir de debates e discussões nas comunidades a respeito das condições políticas e econômicas em que viviam. Desse processo também se realizaram ações decorrentes dos acordos. Em poucos anos, a união passou de 18 a 50 localidades filiadas. Dentro do marco de um intenso conflito pela terra e contra a marginalização na zona, o exemplo se difundiu e pouco a pouco surgiram outras uniões de *ejidos*. Em 1980, constituem a Unión de Uniones Ejidales y Grupos Campesinos Solidarios de Chiapas, organização de 156 comunidades localizadas em 13 municípios.

A segunda etapa (1983-1987): começa com a ruptura ao interior da U de U, que acabou desmembrando a organização. A partir desta dissolução, reordenaram-se as alianças e na zona da selva surgiu uma nova agrupação de *ejidatarios* e pequenos proprietários, que para se diferenciar da anterior, chamou-se Unión de Uniones Ejidales y Sociedades Campesinas de Producción de Chiapas.

Na terceira etapa (1988-1993): a partir da constituição da ARIC U de U, é frisado o objetivo de buscar novos caminhos de parte dos

colonos, que se entendem mais como uma organização de produtores. Embora o conflito agrário ainda fosse uma realidade, a concessão presidencial de vários *ejidos* selváticos ajudou na consolidação econômica da organização e explicitou seu caráter de interlocutor válido com o Estado.

A quarta etapa (desde 01.01.1994): começa com a irrupção do conflito armado que ainda é vivenciado. O EZLN mostra-se como um ator político não só de Las Cañadas, mas de todo o país. O EZLN nasce da base social da ARIC U de U, fato que também a enfraquece e a divide. Este avanço é altamente conflitivo e com altos e baixos.

Contudo, é muito importante destacar que essas estruturas organizacionais sociais, políticas e econômicas dependiam (e dependem) de forma fundamental do sentimento comunitário. A ARIC U de U se sustentava a partir da força social das comunidades que a constituíam. Dentro delas e sobre elas construíam-se estruturas organizativas e dinâmicas de trabalho mais amplas. O máximo órgão de representação da ARIC U de U é a assembleia geral de representantes, mas, para chegar a ela, antes tinham sido realizadas as assembleias regionais e as comunais, levando os acordos discutidos. O sentimento comunitário se recria cotidianamente nas relações familiares e comunitárias, pelas funções desempenhadas ou pelos conflitos e situações enfrentadas. O sentimento comunitário tem seus fundamentos na identidade étnica que se reforça nas práticas sociais, como a pastoral católica na selva desde os anos 1960, a partir da redefinição de sua linha doutrinal, a partir dos grandes eventos que aconteceram nesses anos (o Concílio Vaticano II, o Conselho Episcopal Latino-americano de Medellín, a Declaração de Barbados e o Encontro sobre missões em Melgar) e a ação político-ideológica de parte de correntes da chamada *nova esquerda* (Unión del Pueblo, Política Popular, e a Organización Ideológica Dirigente), correntes, grupos políticos e grupúsculos.

A ação pastoral dos anos 1970 fortaleceu o sentimento de comunidade, sentimento de pertença, primeiramente, a partir de um vínculo a um todo geral e universal: *todos os pobres*, a partir da Teologia da Libertação. Num segundo momento, há uma referência a um aspecto mais particular (*Jcomonaltic: nos-otros los comunidad*, em tzeltal), conjunto de homens e mulheres que vivem numa mesma colônia, compartilham uma militância, um credo, um sistema de cargos, um território e uma história. Estas duas percepções da identidade estão ligadas ao particular trabalho da pastoral da Missão Ocosingo-Altamirano, dependente da diocese de San Cristóbal, que nos anos 1970 falavam em *ler os signos dos tempos e tomar a realidade como ponto de*

partida (Ibid, p. 156). Este setor da igreja católica tinha um compromisso transformador da realidade, numa perspectiva de libertação, em contraposição à dominação. Essa estrutura de dominação prevalecia nos municípios de Ocosingo e Altamirano, explicitamente, na presença de latifúndios com peões *acasillados* (até fins dos anos 1970).

O discurso da pastoral serviu para que estes peões se identificassem com os *pobres*, marcando, assim, a diferença econômica, social e racial com os patrões: ricos, *finqueros*, *caxlanes*. Esse discurso era o da Teologia da Libertação, que também lhes permitia se identificar com índios de outras regiões de Chiapas, realidade que se manifestou no Congresso de 1974. A interpretação da Teologia da Libertação permitia aos colonos uma ruptura com o passado de opressão nas *fincas*, ao mesmo tempo em que oferecia uma visão adequada para o novo presente e um futuro promissor. Os missionários (domínicos) que desenvolveram esse trabalho nos inícios dos anos 1970, o fizeram com uma atitude de respeito à realidade dos *selváticos*, e foi um deles que encontrou na noção de *êxodo* a síntese das múltiplas determinações dessa realidade, ao ponto que, no ano 1972, já se falava numa catequese do *êxodo*, a partir da qual, as comunidades, e não os catequistas, eram o centro da atenção doutrinal, deixando de ser meros receptores passivos. Entre 1972 e 1974, comunidades e catequistas discutiam sobre liberdade, fé, esperança e caridade. Uma interpretação que falasse em *nova vida e terra prometida* era uma perspectiva a partir de termos proféticos absolutamente coerentes e úteis para os pioneiros *selváticos*, que queriam romper com aquele outro passado.

Essa perspectiva não só permitiu construir uma utopia comum, como também foi um elemento fundamental para a construção de uma identidade comum, já que essa *nova terra* requeria um *home novo*, que devia ser comunitário. Para os pioneiros, era fundamental, então, valorizar a comunidade, em busca da sua identidade e de novas formas de organização, isto, também, a partir da leitura dos textos sagrados.

Este processo levou à valorização da cultura indígena e, com isto, foi gestado um espírito supra-individual: o coletivo, o *comon* (em tzeltal), que é o conjunto de habitantes de uma colônia que, reunidos em plenária, ditam normas que regulam o funcionamento de todas as esferas da vida social local. Esta força social, presente no pensamento e na ação dos índios pioneiros, estava orientada pela utopia cristã da *construção do reino de Deus na terra*, guiando a vida e os trabalhos cotidianos. Nesse contexto, também é importante lembrar que o bispo Samuel Ruiz chegou a San Cristóbal em 1960.

Apesar da forte influência política dessa pastoral, foi o Congresso Indígena o promotor da união de *ejidos* Quiptic, trazendo militantes de diferentes orientações político-ideológicas, fortalecendo um processo de consolidação da organização.

Depois do movimento de 1968, professores, estudantes e trabalhadores começam a desenvolver práticas políticas diferentes, que confrontam com as já conhecidas da esquerda tradicional, que depois será conhecida como *nova esquerda*. Esta, basicamente, propunha que os companheiros tinham que “integrarse a la lucha del pueblo trabajador para ponerse a su servicio para ayudarle a organizarse y adquirir mayor conciencia con el fin de llevar adelante sus luchas” (Línea Proletaria apud Ibid, p. 162).

Em 1976, militantes de Unión del Pueblo (UP) chegaram a trabalhar com os *selváticos*, desde esta perspectiva de organização proletária de massas disposta a trabalhar com a classe trabalhadora da cidade e do campo, vivendo com as massas, acompanhando-as em suas lutas cotidianas e dotando-as de elementos que lhes servissem para enfrentar ao inimigo burguês e explorador. Esta perspectiva veio a cobrir uma necessidade desses/as homens e mulheres, que na necessidade de resolver questões relativas à demanda de terras, serviços e infraestrutura, a dimensão religiosa não era suficiente.

Em 1978 chegaram na região militantes da corrente Política Popular (PP), os *nortenhos*. Tanto a UP como a PP foram absorvidos por uma estrutura maior, a Organización Ideológica Dirigente (OID). Estas estruturas políticas se sobrepuseram às religiosas e, apesar das diferenças, no cotidiano, a *Línea* veio para reforçar e dinamizar o *sentimiento comunitario* e as formas de organização supralocal. A proposta da *Línea* era a de construir uma política a partir das necessidades mais sofridas pelo povo trabalhador, procurando a unidade de classe, lutando juntos aos operários, camponeses, colonos, estudantes, pequenos comerciantes, empregados e profissionais. Esta proposta permitia aos *selváticos* poder se referenciar num âmbito maior, para além do local. Essa *nova esquerda* imprimiu uma marca na vida cotidiana, baseada no princípio: *das massas, pelas massas, para as massas* (Ibid, p. 163). Isso significava participação de todos para expressar suas ideias, tomar decisões e se organizar, desde o local até os órgãos colegiados (assembleias gerais). Essa perspectiva política impulsionava as ideias de organização e ação políticas democráticas e revolucionárias para a libertação do proletariado, a partir da utopia de uma sociedade sem explorados nem exploradores: “derribando a la burguesía y su gobierno [...] y extender el movimiento revolucionario a

todo México, hasta lograr una patria socialista” (Línea Proletaria apud Ibid, p. 164).

Ambas as tendências, a política e a religiosa, foram influências em paralelo, cada uma com sua natureza e direção próprias, incorporando-se ao processo, revitalizando-o e dando-lhe uma orientação claramente política. Isto, porque havia coincidência nos aspectos gerais, impulsionando a vida comunal e participativa, criando normas, sistemas de cargos e comissões que regulavam o convívio em comunidade e fora dela, levantando a necessidade de uma mudança radical impulsionada pelos pobres, pela classe trabalhadora também compartilhando a mesma utopia: *a luta é aqui e agora, para conseguir uma sociedade justa e igualitária*.

Recordemos que nos anos 1970, também na selva chiapaneca, como em muitos outros lugares da América Latina, existia a forte influência de fenômenos sócio-políticos como: a Revolução Cubana, o Guevarismo, a Frente Sandinista, a guerrilha salvadorenha, a Revolução Cultural Chinesa, o movimento de 1968 e a efervescência do movimento camponês e urbano no México.

Mas, embora houvesse essas coincidências, também havia uma forte tensão entre ambas as tendências. As contradições chegaram ao ponto em que, por exemplo, nos fins dos anos 1970, os *selváticos* expulsaram aos *nortenhos*.

Foi só a partir do conflito agrário que as diferenças entre ambas as tendências foram minimizadas. O avanço dos colonos afetava os interesses de diversos agentes, entre eles, os do Estado, empresários e companhias madeireiras. Nos anos de 1971 a 1972, o Estado inicia o conflito que será conhecido como o avanço de La Brecha da comunidade Lacandona, com o argumento de *preservar* a selva. As assembleias reagiram e se posicionaram a partir do acordo de *não à reconcentração, não a La Brecha*, o que serviu de eixo aglutinador para a Quiptic, que depois seria a U de U.

Toda a estrutura organizativa foi desenvolvida e fortalecida na defesa da *terra nova*, que significava a *vida nova*. Isto é, era a defesa dos recursos estratégicos para garantir a reprodução material, mas, isto também serviu para a reprodução ideológico-cultural. Pois, foi nesta luta, para a qual os laços parentais não eram o suficiente, nem a comum região de procedência para atingir a construção desta *nova* identidade política. As formas de viver a religião e a política marcaram o sentido da luta agrária nos anos 1970 e início dos anos 1980. O processo iniciado pelo Congresso (de 1973 a 1977) é anterior, mas se verá atravessado pela luta agrária.

Todo esse contexto deu lugar a um intenso processo de formação, não só de quadros dirigentes e representantes, como de grandes grupos de pessoas, elaborando material didático e tradução de documentos. Havia clara consciência da necessidade de um fortalecimento organizativo para a conquista de suas demandas. As lideranças religiosas formadas pela *nova catequese* foram agentes decisivos no impulso da participação política e organizativa. Muitas dessas lideranças, através desse processo, converteram-se em lideranças agrárias e autoridades da U de U.

A forma de trabalho político desenvolvida pelos colonizadores de Las Cañadas foi tomada e reproduzida também pelos assessores das correntes ideológicas, que tomaram a condução e formação de quadros na luta por La Brecha. Eles definiram a necessidade de elaborar um *plano de luta*, definindo como estratégia: atuar dentro do plano do legal, gerar mobilização política e dar abertura para a negociação, a partir do desenvolvimento de três frentes: o político, o ideológico e o econômico.

Tanto lideranças como assessores concordavam em que sua força política se basearia na mobilização popular e na aliança com setores da classe operária. De toda maneira, já neste contexto estava bem definida a posição de independência de qualquer partido político, central sindical camponesa ou do governo, entendendo os avanços como *triunfo da classe operária*. É assim, então, que esse conflito agrário serviu de catalisador do sentimento comunitário, manifesto através das práticas religiosas e políticas, que evidenciaram uma identidade social e política ancorada no coletivo, organizado a partir de objetivos comuns e a definição de um inimigo comum.

O sentimento comunitário foi o que sustentou a conformação dessa identidade coletiva a partir de vários eixos, como, por exemplo, ser católico da Teologia da Libertação, maoísta, membro da U de U, falante de língua indígena, habitante de Las Cañadas. Foi a partir dessa identidade coletiva dos habitantes de Las Cañadas, que se teceu a rede clandestina do EZLN, possibilitando a construção de uma identidade mais ampla, que fosse para além das fronteiras etno-linguísticas, mas sem esquecer nem desconhecer esse marco de referência. Em Las Cañadas se identificaram quatro tipos de identidades, segundo diferentes possíveis eixos de análise, para estabelecer a identidade etno-linguística, a religiosa, a sub-regional e a política em toda Lacandona. Isto é outro exemplo de como as identidades sociais se constroem com bases múltiplas, elas são multidimensionais, situacionais, manipuláveis e contextuais, sendo construídas a partir de contextos interativos, nos

quais os indivíduos ou grupos se encontram envolvidos num determinado momento.

Nesses processos, o discurso da pastoral e da Línea ofereceram aos colonos de Las Cañadas um repertório de preceitos éticos, morais e sociais, a partir dos quais os colonos estruturaram e orientaram a vida nas localidades, sub-regiões e em relação aos de fora. Essas duas influências podem ser avaliadas como responsáveis de um processo de ressocialização dos colonos de Las Cañadas.

Segundo a versão do CCRI-EZLN, os promotores da via armada (EZLN) chegaram na região em 1983, coincidindo com a ruptura interna que experimentava a U de U. Avançaram através do contato com as lideranças religiosas e agrárias já de grande experiência acumulada, para depois ir ganhando adeptos nas comunidades.

A luta armada e clandestina coabitava com outras, civis e legais: as de La Brecha, a constituição formal de uniões *ejidales* e de associações rurais (ARIC). Nesse contexto, surgem três diferentes movimentos: o EZLN, a ARIC *oficial* e a ARIC *independente*, compartilhando a mesma história, mas divergindo na sua interpretação a partir de diferentes horizontes políticos. Isto se traduz na redefinição de novas identidades políticas: o EZLN propondo uma luta nacional por justiça, liberdade e democracia; a ARIC *independente* que apoia esta luta, além de também tentar reconstruir laços de solidariedade comunal e microrregional; finalmente, a ARIC *oficial* que se expande para fora da sua tradicional área de influência, retoma o projeto agrícola e pecuarista e conta com recursos públicos para tirar seus militantes do atraso econômico.

Como podemos observar, a situação até aqui descrita tem a conotação de ser prolífera e variada no que diz respeito à experiências associativas, que tampouco são homogêneas, são desiguais e também fala da atomização das forças sociais. É nesse contexto que se explica a possibilidade de emergência do EZLN, como opção político-militar, desde inícios dos anos 1980. Como o afirmam Leyva Solano e Ascencio Franco:

[...] Su **desarrollo** se dio de manera **paralela a las formas asociativas legales**, se alimentó de experiencias de participación creadas desde el ejido y la vida cotidiana, se fortaleció con las escisiones y la lucha faccional característica de la vida política y de los movimientos campesinos, y con la imposibilidad estructural de las

organizaciones legales para cubrir las expectativas de cambio social real y sostenido (Ibid, p180).
Grifos nossos.

Como podemos deduzir, é o histórico problema de injustiça social e a muito complicada conjuntura de crise de mercado (queda do preço do café nos anos 1980 e do gado no início dos anos 1990) o que explica a adesão de grande número de indígenas à opção de luta armada, que daria lugar ao levantamento de janeiro de 94. Mas, com uma densa e robusta história de politização e formação política nessa longa caminhada que, como vemos, só neste último trecho se remonta à década de 1930.

Por isso e outras razões, que aqui não é o caso nos determos para analisar, a interpretação que os indígenas camponeses zapatistas tiveram do TLCAN e do governo de Salinas de Gortari é que seria altamente prejudicial para eles. Isto é o que explica a exigência de 1º de janeiro de 1994, de constituir um *governo de transição* e a bandeira da democracia eleitoral (alheia à tradição maoísta), como necessária para uma mudança radical, vista desde uma nova perspectiva.

Esta reconstrução dessa gênese é importante para nos alertar a respeito de alguns maus entendimentos que costumam circular numa leitura incompleta e de senso comum em relação à existência do EZLN e do Zapatismo. A primeira observação que gostaríamos de deixar para consideração do leitor é que todo esse processo invalida a tese, que nós entendemos preconceituosa, de que foi um grupo de mestiços urbanos de boa formação acadêmica e/ou política-militante que *empoderou aos indígenas*. Invalida a leitura de Marcos como o líder todo-poderoso, sem desconsiderar a singular e extraordinária contribuição que ele tenha trazido para o movimento. A segunda questão reforça diretamente uma tese por nós levantada no capítulo anterior, quando afirmamos que as/os Zapatistas voltavam a inverter o aforismo resultante da *hipótese de Nietzsche*, isto é, que concordando mais com Clausewitz, elas/es entendem que é a política a que dá rumo e sentido à guerra, e não ao contrário.

Na seguinte seção, já avançando cronologicamente, analisaremos alguns documentos políticos fundamentais que orientaram (e orientam) a luta zapatista no conflito político-militar. Entendemos que a exposição do conjunto desses documentos possibilita uma visão panorâmica de como foi se redefinindo o posicionamento político do EZLN no período 1993 – 2005, com o intuito de fornecer uma base de análise mais sustentável para a afirmação que acabamos de reiterar.

Declarações da Selva Lacandona¹³⁷

Primera Declaración de la Selva Lacandona

Datada em 1993, inicia com o cabeçalho que diz “Hoy decimos ¡basta!” Nela, seu interlocutor são os “hermanos mexicanos”, e se apresentam da seguinte maneira:

[...] Somos producto de 500 años de luchas: primero contra la esclavitud, en la guerra de Independencia contra España encabezada por los insurgentes, después por evitar ser absorbidos por el expansionismo norteamericano, luego por promulgar nuestra Constitución y expulsar al Imperio Francés de nuestro suelo, después la dictadura porfirista nos negó la aplicación justa de leyes de Reforma y el pueblo se rebeló formando sus propios líderes, surgieron Villa y Zapata, hombres pobres como nosotros a los que se nos ha negado la preparación más elemental para así poder utilizarnos como carne de cañón y saquear las riquezas de nuestra patria sin importarles que estemos muriendo de hambre y enfermedades curables, sin importarles que no tengamos nada, absolutamente nada, ni un techo digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación, sin tener derecho a elegir libre y democráticamente a nuestras autoridades, sin independencia de los extranjeros, sin paz ni justicia para nosotros y nuestros hijos.

Como vemos, apresentam um percurso histórico a partir do qual se auto-reconhecem e se auto-definem como os que têm sofrido estados de dominação desde os tempos da Colônia espanhola até o presente. Além do mais, como “los desposeidos”, a quem têm sido negadas as possibilidades de uma vida digna. Esses são os traços identitários que os agrupa e em torno ao qual se organizam, e que lhes permite formular uma proposta político-militar. Concretamente, uma formal declaração de guerra ao exército mexicano e ao Poder Executivo Nacional e exortação dos outros poderes, para depor ao ditador.

¹³⁷ Encontram-se na íntegra no Anexo – Documentos do CCRI-EZLN.

Também definem o seu inimigo, como sendo “una dictadura de más de 70 años encabezada por una camarilla de traidores que representan a los grupos más conservadores y vendepatrias”. Ponto este, que os leva a estabelecer como objetivo que motiva o levantamento: “poner en práctica la legalidad basada en nuestra Carta Magna, [...] nuestra Constitución, para aplicar el Artículo 39 Constitucional”¹³⁸, assim como também declaram formar “el EZLN como fuerza beligerante de nuestra lucha de liberación”, reconhecendo e invocando as Leis sobre a Guerra da Convenção de Genebra.

Dessa maneira vemos que a fonte de legitimação que o CCRI – EZLN apresenta como arguição é a realidade concreta ao longo da história do Estado mexicano e a letra escrita que, a princípio, fundamenta legalmente a existência do Estado, pontualmente, num dos seus princípios fundantes: a fonte da qual emana a *legitimidade, o poder*. E, assim, o documento também define o que o CCRI – EZLN entende por *sujeito da política*, a saber: o povo mexicano, convocando-o a se opor aos “dictadores [que] están aplicando una guerra genocida no declarada contra nuestros pueblos”. Isto é, a responsabilidade republicana não é apenas de uma elite, mas do conjunto de cidadãos.

O documento enuncia e explicita quais são as ações concretas que os subordinados dentro do CCRI – EZLN irão cumprir, seguindo ordens formais. E, já quase fechando o texto, declaram a sua posição ético-política a respeito das ações anunciadas, manifestando que elas/es, como “hombres y mujeres íntegros y libres, estamos conscientes de que la guerra que declaramos es una medida última pero justa.”

Isto é o que embasa as exigências perante o governo, demandando por “trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz”. E afirmam que “no dejaremos de pelear hasta lograr el cumplimiento de estas demandas básicas de nuestro pueblo formando un gobierno de nuestro país libre y democrático.”

Em termos gerais, este documento é uma apresentação de um agente político que poderíamos identificar dentro de um perfil próximo às guerrilhas latino-americanas de décadas anteriores. Outro elemento que aparece como muito visível é a formalidade da declaração de guerra e a peculiar seleção do seu adversário, que não é o Estado, nem uma

¹³⁸ Da qual, o CCRI – EZLN cita o seguinte trecho: “La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo el poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de éste. El pueblo tiene, en todo tiempo, el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno.”

classe social ou política. Além disto, manifesta uma grande preocupação por explicitar os fundamentos éticos de dita ação, afirmando seu fundamento não só moral, como também legal e de justiça.

Segunda Declaración de la Selva Lacandona

Datada em 10.6.1994, inicia com o cabeçalho que diz “Hoy decimos ¡No nos rendiremos!” Isto é, a seis meses do início da guerra e, como sabemos, já tendo sido aceito por ambas as partes o cessar-fogo, o EZLN se declara “en pie de guerra contra el mal gobierno desde el 1 de Enero de 1994”. A seis meses do início do confronto armado, elas/es se autodefinem a partir de uma citação do próprio Emiliano Zapata:

[...] **no son únicamente los que portan espadas** que chorrean sangre y despiden rayos fugaces de gloria militar, los **escogidos a designar** el personal del **gobierno** de un pueblo que quiere democratizarse; ese derecho lo tienen también los ciudadanos que han luchado en la prensa y en la tribuna, que están identificados con los ideales de la Revolución y han combatido al despotismo que barrena nuestras leyes; porque **no es sólo disparando proyectiles en los campos de batalla como se barren las tiranías; también lanzando ideas de redención, frases de libertad y anatemas terribles** contra los verdugos del pueblo, se derrumban dictaduras, se derrumban imperios [...] y si los hechos históricos nos demuestran que la demolición de toda tiranía, que el **derrumbamiento de todo mal gobierno es obra conjunta de la idea con la espada**, es un absurdo, es una aberración, es un despotismo inaudito querer segregar a los elementos sanos que tienen el derecho de elegir al Gobierno, porque la soberanía de un pueblo la constituyen todos los elementos sanos que tienen conciencia plena, que son conscientes de sus derechos, ya sean civiles o armados accidentalmente, pero que aman la libertad y la justicia y laboran por el bien de la Patria (Emiliano Zapata en voz de Paulino Martínez, delegado zapatista a la Soberana Convención Revolucionaria, Aguascalientes, Ags., México, 27 de octubre de 1914). Grifos nossos.

Como podemos observar, já a poucos meses do confronto, o CCRI-EZLN redefine o que entende por guerra, não sendo apenas a desenvolvida por uma força armada, com estratégias e recursos militares, conquistando objetivos também militares (em sentido tradicional). O sentido de guerra fica ampliado, complexificado e enriquecido, a partir do momento em que são também as ideias, o pensamento, a discussão crítica e o debate os elementos que definirão, e de forma preeminente para o CCRI-EZLN, esta guerra, que ainda está em pé. O interessante é que para esse deslocamento estratégico-político, tenham recorrido a palavras do grande líder político e moral, proferidas oitenta anos atrás.

Este documento define como seu interlocutor: “al pueblo de México, a los pueblos y gobiernos del mundo, [aos] Hermanos”. Ou seja, em relação ao anterior, o público destinatário foi ampliado. Lembremos que, para essa data, o fenômeno do Zapatismo e, sobretudo, a gestação do Neozapatismo (como vimos no capítulo primeiro) já estava em processo.

Novamente, o CCRI-EZLN confirma que, desde sua óptica para os efeitos desta luta, o sujeito da política é o povo mexicano, citando outra vez o texto constitucional já mencionado. No entanto, também há um reposicionamento nessa definição, pois já neste segundo documento aparece a menção à *sociedade civil*, assumindo “el deber de preservar a nuestra patria, ella manifestó su desacuerdo con la masacre y obligó a dialogar”. Isto também diz respeito da persistência da sua convicção na fonte de legitimidade para não aceitar a rendição como alternativa, assim como a ilegitimidade do inimigo, que continua a ser o mesmo, só que aqui se amplia essa definição para dizer que “los poderes de la Unión ignoraron nuestra justa demanda y permitieron la masacre”, respondendo às demandas com uma “política del exterminio y la mentira”. Ou seja, não é mais apenas o Executivo Nacional, mas os três poderes em conluio. Nesse sentido, afirmam que, contra elas/es:

[...] sólo se oponen aquellos que han basado su éxito en el robo al erario público, los que protegen, prostituyendo a la justicia, a los traficantes y asesinos, a los que recurren al asesinato político y al fraude electoral para imponerse.

Essas manifestações explicitam o que as/os Zapatistas entendem por *mau-governo* e, portanto, ilegítima posição política e, conseqüentemente, inimigo delas/es.

Esta Segunda Declaração, como já dito com as palavras de Zapata, é uma guinada importante no modo de fazer a guerra, manifestando a intenção do CCRI – EZLN de convocar a sociedade civil e os partidos políticos de oposição a resistir contra a política oficial, contra o partido de Estado (PRI). Por outras palavras, reconhecem que há uma guerra embora os recursos que elas/es, agora, pretendem utilizar e explorar sejam políticos, civis, pacíficos e pluralistas. Nas suas palavras:

[...] Reiteramos nuestra disposición a una **solución política en el tránsito a la democracia en México**. Llamamos a la **Sociedad Civil** a que retome el **papel protagónico** que tuvo para detener la fase militar de la guerra y se organice para conducir el esfuerzo pacífico hacia la democracia, la libertad y la justicia. El **cambio democrático** es la única alternativa de la guerra. Grifos nossos.

Aqui percebemos um dos elementos que temos desenvolvido no capítulo segundo, a respeito da premência que as/os Zapatistas dão à política para se pensar a guerra, embora o governo e os setores que o apoiam façam o contrário: publicamente chamem à *pacificação*, mas continuem a tratar do conflito como um problema que as forças de segurança devem resolver, até que não haja uma rendição formal das/os rebeldes e entreguem suas armas.

Um dos focos deste documento é o de esclarecer melhor sobre o objetivo da luta zapatista, a saber: sentar as bases para uma *nova política* e uma *nova nação*. Assim o dizem no documento:

[...] No estamos proponiendo un mundo nuevo, apenas algo muy anterior: la **antesala del nuevo México**. En este sentido, esta revolución no concluirá en una nueva clase, fracción de clase o grupo en el poder, sino en un **espacio libre y democrático de lucha política**. Este *espacio* libre y democrático nacerá sobre el cadáver maloliente del sistema de partido de Estado y del presidencialismo. Nacerá una **relación política**

nueva. Una **nueva política** cuya base no sea una confrontación entre organizaciones políticas entre sí, sino la confrontación de sus propuestas políticas con las distintas clases sociales, pues del apoyo real de éstas dependerá la titularidad del poder político, no su ejercicio. Grifos nossos.

Apreciamos que, após seis meses de ter declarado a guerra, embora o CCRI-EZLN tenham sofrido um forte embate que os desviou da perspectiva da guerra armada e os obrigou a fazer a política, perspectiva para a qual não tinham se preparado durante os últimos dez anos, a reação é imediata. Isto fala em favor de dois aspectos, o primeiro é o respeito a quem se pronunciou, e que não esperavam que assim o fizesse, nem que assim se posicionasse: a sociedade civil nacional e internacional, solicitando o cessar-fogo e a busca por uma saída política ao conflito. Por outro lado, manifestam versatilidade na luta, ao mesmo tempo em que as expectativas dessa luta são ampliadas. Agora já não se limitam a depor a um ditador, mas a construir *outra política* para toda a nação mexicana, sustentada em outros princípios.

Neste documento, também aproveitam para se manifestar com uma breve análise do período pré-eleitoral (1994), relacionando-o com este conflito, da seguinte maneira:

Nuestro camino de fuego se abrió ante la **imposibilidad de luchar pacíficamente por derechos elementales** del ser humano. El más valioso de ellos es el derecho a decidir, con libertad y democracia, la forma de gobierno. Ahora la **posibilidad de tránsito pacífico a la democracia y a la libertad** se enfrenta a una nueva prueba: el proceso electoral de agosto de 1994. Hay quienes apuestan al periodo poselectoral predicando la **apatía y el desengaño desde la inmovilidad**. Pretenden usufructuar la sangre de los caídos en todos los frentes de combate, violentos y pacíficos, en la ciudad y en el campo. Fundan su proyecto político en el conflicto posterior a las elecciones y esperan, sin nada hacer, a que la **desmovilización política** abra otra vez la gigantesca puerta de la **guerra**. Ellos salvarán, dicen, al país. Grifos nossos.

Como vemos, de parte do CCRI–EZLN, a luta de ideias e propostas políticas no terreno decididamente político já estava em andamento.

Este documento, também explicita mais um elemento de fundamental importância na luta ideológico-política das/os Zapatistas, a saber: sua definição de *dignidade*, sobre a qual se manifestam assim:

[...] **En condiciones de cerco** y presionados por distintos lugares que **amenazaban con el exterminio** si no se firmaba la paz, los zapatistas reafirmamos nuestra decisión de conseguir una **paz con justicia y dignidad** y en ello empeñar la vida y la muerte. En nosotros encuentra, otra vez, lugar la historia de lucha digna de nuestros antepasados. El grito de dignidad del insurgente Vicente Guerrero, ***Vivir por la Patria o Morir por la Libertad***, vuelve a sonar en nuestras gargantas. No podemos aceptar una paz indigna. Grifos nossos (itálico do original).

Declarando isto, apreciamos mais um elemento que se amplia, complexifica e enriquece, queremos nos referir ao entendimento sobre a *paz*. É de grande significação que a paz, para ser entendida, deva, necessariamente, ser compreendida desde a dignidade. Dito de outra maneira, não é o suficiente que apenas as armas sejam silenciadas para poder construir um processo de paz e não um simulacro desta.

Na perspectiva já indicada desde o início do documento, o CCRI – EZLN aprofundam de maneira radical a proposta de avançar de forma consistente e efetiva na construção de uma nova política, não ficando no mero discurso, convocando a um “diálogo nacional con el tema de Democracia, Libertad y Justicia. Para esto lanzamos la presente: Convocatoria para la Convención Nacional Democrática”. Isto é, já estão chamando ao diálogo para começar uma construção política real como alternativa à guerra, a partir da estratégia de um *diálogo nacional*, para o qual já estabelecem algumas considerações básicas a serem observadas:

[...] Nosotros, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, en lucha por lograr la democracia, la libertad y la justicia que nuestra patria merece, y considerando: Primero. Que el supremo gobierno ha usurpado también la legalidad que nos

heredaron los héroes de la Revolución Mexicana. Segundo. Que la Carta Magna que nos rige no es ya más la voluntad popular de los mexicanos. Tercero. Que la salida del usurpador del Ejecutivo federal no basta y **es necesaria una nueva ley para nuestra patria nueva, la que habrá de nacer de las luchas** de todos los mexicanos honestos. Cuarto. Que **son necesarias todas las formas de lucha para lograr el tránsito a la democracia en México**. Grifos nossos.

É interessante observar que nesta proposta intencionalmente política, isto é, de construção de consenso no debate, está claramente explicitada a perspectiva revolucionária, chamando a uma *refundação*.

Também suas *demandas* registram uma alteração, pois, embora não sejam negadas nem alteradas as já declaradas em 1º de janeiro, agora também dizem: “*Para todos* *todo* dicen nuestros muertos. Mientras no sea así, no habrá nada para nosotros.” Isto é, além de reivindicar aquelas condições necessárias para uma *vida digna*, frisam que isso deve ser uma conquista não apenas para as/os Zapatistas, nem sequer para as/os índias/os, mas para a totalidade da nação. O qual, também diz respeito da sua posição ética em relação à política e à luta por elas/es desenvolvida.

Resumidamente, este documento traz uma discussão sobre o que deveria se entender por política, explicitando o problema sobre o modo do exercício do poder e o modo de governar no México, da sua corrupção e deturpação. E, aqui, um elemento muito interessante, que é o fato de certa universalidade desse problema, não se limitando apenas ao México nem às/aos indígenas, nem às/aos Zapatistas.

Para tal, começam a propor o que entendem que seria uma *nova política*, que, decididamente, não pode nem deve ser dentro dos moldes do *elitismo político*. Isto, sem descaracterizar que, de forma ininterrupta, ainda se consideram em guerra. Contudo, agora, a convocação é maior, já não são os irmãos, mas o povo em geral e, também, não só o mexicano, mas outros povos e outros governos. Aqui se destaca certo *internacionalismo* da convocatória.

Tercera Declaración de la Selva Lacandona

Datada em 1º.01.1995, inicia com o cabeçalho que diz “A un año del alzamiento zapatista, hoy decimos ...”, se dirigindo, novamente, de forma ampla e abrangente ao povo do México e povos e governos do

mundo como interlocutores, fazendo uma leitura do conflito que já leva um ano.

Após esse percurso, a auto-definição que o CCRI – EZLN apresenta, novamente, manifesta uma reformulação:

[...] ¡La **patria** vive! ¡Y es nuestra! Hemos sido **desgraciados**, es verdad; la suerte nos ha sido adversa muchas veces, pero la causa de México, que es a causa del derecho y de la justicia, no ha sucumbido, no ha muerto y no morirá porque existen aún **mexicanos esforzados**, en cuyos corazones late el fuego santo del **patriotismo** y, en cualquier punto de la república en que existan empuñando las armas y el pabellón nacional, allí como aquí, existirá viva y enérgica la protesta del derecho contra la fuerza. Grifos nossos.

Como vemos, já não são apenas os despossuídos, nem somente os que lutam com as ideias e as palavras por democracia, liberdade e justiça, agora, sem negar aquelas identificações, também se incluem dentro dos “patriotas” do México. Isto é, continuam a reforçar o discurso de não se oporem ao Estado nem à nação mexicana, aliás, se referenciando como membros dela, sem deixar de se considerar indígenas.

Este documento continua a denunciar a ilegitimidade do governo oficial, e por esse motivo, justificar porque é o inimigo contra o qual lutam, justamente, por ser o “*dominio de la usurpación* [...] yugo de oprobio [...] partidarios de los hechos consumados [...] partidarios del despotismo [...] poder arbitrario [...] violación permanente del derecho y de la justicia [...] neo-conquistadores”. Situação que, para quem não aprova dita situação e a sofre, exige sua destruição “para honor de México y de la humanidad”. Pontualmente, elas/es, também se propõem denunciar a situação que as comunidades zapatistas vivem, por causa do cerco militar e divulgar suas ações para quebrar dito isolamento forçado que os civis, incluindo mulheres, crianças e idosos, sofrem por causa da resposta ainda militar de parte do governo federal e estadual. Dessa maneira, depois de um ano de conflito, o CCRI – EZLN define essa relação de adversários assim:

[...] Iniciado el diálogo con el supremo gobierno, el compromiso del **EZLN** en la búsqueda de una **solución política** a la guerra iniciada en 1994 se

vio traicionado. **Fingiendo voluntad de diálogo, el mal gobierno optó cobardemente por la solución militar** y, con argumentos torpes y estúpidos, desató una gran persecución policiaca y militar que tenía como objetivo supremo el asesinato de la dirigencia del EZLN. Las fuerzas armadas rebeldes del EZLN resistieron con serenidad el golpe de decenas de miles de soldados que, con asesoría extranjera y toda la moderna maquinaria de muerte que poseen, pretendió ahogar el grito de dignidad que salía desde las montañas del Sureste Mexicano. Grifos nossos.

Nessa situação, reafirmam e celebram o papel e a responsabilidade fundamental assumidos pela sociedade civil nacional e internacional que, mediante as mobilizações “pararon la ofensiva traidora y obligaron al gobierno a insistir en la vía del diálogo y la negociación”. Já, na Segunda Declaração, tinham chamado a uma Convenção Nacional Democrática com o intuito de começar um processo de aproximação e diálogo da luta zapatista com a sociedade civil e, também, para influenciar no processo eleitoral de 1994. Desta iniciativa, que foi concretizada, a avaliação resultante foi a seguinte:

[...] Informes de la Convención Nacional Democrática, Alianza Cívica y la Comisión de la Verdad sacaron a la luz lo que ocultaban, con vergonzosa complicidad, los grandes medios de comunicación: un **fraude** gigantesco. La multitud de irregularidades, la inequidad, la corrupción, el chantaje, la intimidación, el hurto y la falsificación, fueron el marco en el que se dieron las **elecciones más sucias de la historia de México**. Grifos nossos.

Independentemente do efeito claramente retórico, procurado pelo CCRI – EZLN, o fato é que essa iniciativa proposta seis meses antes foi concretizada e, por outro lado, que foi essa a leitura generalizada do marco em que Ernesto Zedillo ascendeu à presidência da república. O interessante é que não foi apenas opinião das/os Zapatistas, e sim a de uma rede de instituições afins e simpatizantes dessa causa, mas, sobretudo, comprometidas com a democratização do México. Nessa

direção, continuam a reforçar como objetivo (e meio) da sua luta a opção política e pacífica, da seguinte forma:

[...] **Llamando a la sociedad civil a un diálogo nacional e internacional** en la búsqueda de una paz nueva, el EZLN convocó a la **Consulta por la Paz y la Democracia** para escuchar el pensamiento nacional e internacional sobre sus demandas y su futuro. Grifos nossos.

Como decorrências dessas estratégias, podemos observar que a luta política, civil e pacífica já está em marcha, de forma robusta e já demonstrando certa eficiência.

Por razão dessa escandalosa fraude, este documento volta a reforçar como um dos objetivos políticos desta luta, sua insistência na necessidade de dar fim ao sistema de partido de Estado, assim como restituir a legalidade, a ordem, a legitimidade e a soberania nacionais.

Para isto, também insistem na proposta que têm explicitado desde há um ano, isto é, a urgência de instituir um governo nacional de transição à democracia. Esse objetivo político também é redefinido e aprofundado nesta Terceira Declaração, da seguinte maneira:

[...] llamamos a todas las fuerzas sociales y políticas del país, a todos los mexicanos honestos, a todos aquellos que luchan por la democratización de la vida nacional, a la formación de un **MOVIMIENTO PARA LA LIBERACIÓN NACIONAL** incluyendo a la Convención Nacional Democrática y a TODAS las fuerzas que, sin distinción de credo religioso, raza o ideología política, están en contra del sistema de partido de Estado. Este **Movimiento para la Liberación Nacional** luchará de común acuerdo, por todos los medios y en todos los niveles, por la instauración de un **gobierno de transición**, un nuevo constituyente, una nueva carta magna y la destrucción del sistema de partido de Estado. Grifos nossos (maiúsculo do original).

Continuam a reforçar e radicalizar a luta política e seu caráter revolucionário, não apenas chamando a sociedade civil, como a constituição de um amplo movimento civil e pacífico, que tenha como

eixo a refundação da política, não apenas no que diz respeito à estrutura formal-institucional, mas na cultura política do país. O interessante é que não só o CCRI-EZLN não se coloca como a liderança de tal movimento amplo, como aproveitam para efetivar uma aproximação de fato e não só discursiva com um dos partidos políticos de oposição: o Partido da Revolução Democrática (PRD), declarando que: “llamamos a la Convención Nacional Democrática y al ciudadano Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano¹³⁹ a encabezar este Movimiento para la Liberación Nacional, como frente amplio de oposición”. Com essa proposta, vemos como estão procurando alicerces concretos para a institucionalização de fato de um governo nacional de transição à democracia e, justamente por isto, o CCRI-EZLN se diferencia de outras guerrilhas latino-americanas, não assumindo o papel de *vanguardia*, nem de *líder* do movimento.

Outro elemento interessante deste documento é a explicitação da questão indígena, ou seja, definem com clareza que apesar de ser uma luta ampla, pluralista e dentro do contexto da nação e do Estado mexicanos, o cerne das reivindicações não é apagado, pois, todas elas têm a ver de forma direta com a realidade das/os indígenas, sim. O interessante é o equilíbrio que se observa entre uma posição particular, mas, da qual é explorada sua dimensão universal, não apenas para o México, como para a humanidade, a saber: a *dignidade*, a partir de condições elementares, como *democracia*, *liberdade* e *justiça*. Assim o manifestam elas/es:

[...] La **cuestión indígena** no tendrá solución si no hay una **transformación RADICAL del pacto nacional**. La única forma de incorporar, con justicia y dignidad, a los indígenas a la Nación, es reconociendo las características propias en su organización social, cultural y política. Grifos nossos (maiúsculo do original).

Nós entendemos que este aspecto é um dos mais significativos na luta zapatista, como já o temos analisado anteriormente, isto é: a consciência transformada em proposta política de modificar de forma concreta e efetiva uma realidade específica, mas, não de forma

¹³⁹ Era militante do PRI, mas em 1987 já manifestou sua tendência a discutir mudanças dentro do partido, com a criação da Corrente Democrática. Em 1988, ele e outras personalidades da esquerda mexicana fundam o PRD, sendo Cárdenas o candidato presidencial nas eleições deste ano.

corporativista ou particularista. Pelo contrário, é o *pacto social* da nação mexicana como um todo o que deve ser avaliado e reformulado. E é exatamente nesse sentido, no de rever que nação querem os mexicanos para si, que o CCRI-EZLN propõe a questão da *autonomia*. Assim o expressam neste documento:

[...] Las **autonomías** no son separación, son **integración de las minorías** más humilladas y olvidadas en el México contemporáneo. Así lo ha entendido el EZLN desde su formación y así lo han mandado las bases indígenas que forman la dirección de nuestra organización. Hoy lo repetimos: **NUESTRA LUCHA ES NACIONAL**. Grifos nossos (maiúsculo do original).

Esta questão tem sido vista pelo governo como contraditória ou, até, contrária aos interesses da nação, mas não entendemos que o seja, pois é coerente que seja reconsiderado o reconhecimento e o respeito às culturas indígenas, logo numa nação que se gestou negando aos indígenas um espaço qualificado, como cidadão. Por isso é coerente que para rever a nação como um todo, seja necessário avaliar a autonomia devida às culturas indígenas e, vice-versa, para propor autonomia cultural e política para as comunidades, esta deve ser vista desde o prisma da construção de um novo pacto social nacional. Isto, sem pretender, de forma alguma, se constituir em qualquer tipo de separatismo.

Assim, reiteram suas demandas, que insistem em não desagregar a paz da justiça, da dignidade, da democracia e nem da liberdade. Cada um desses aspectos da vida em comunidade deve ser contemplado e ponderado em estrita relação com os outros.

Apenas um ano depois de declarada a guerra, o CCRI-EZLN dá sinais de uma rápida reação para dar conta das mudanças impostas à luta, sem claudicar nem renunciar nem se render. Curiosamente, enquanto o governo cerca militarmente por via da força as comunidades zapatistas para silenciá-las, para eliminar as lideranças, com o intuito de acabar com o movimento, as/os zapatistas começam a cercar politicamente o governo não apenas com palavras, denúncias e acusações, mas com propostas e articulações políticas concretas que envolvem à sociedade civil nacional e internacional, exercendo pressão

real sobre o governo, chamando a *todas as forças sociais e políticas* do país, que desejem se reunir num Movimento para a Libertação Nacional.

Cuarta Declaración de la Selva Lacandona

Datada em 1º.01.1996, inicia com o cabeçalho “Hoy decimos ¡Aquí estamos! ¡Somos la dignidad rebelde, el corazón olvidado de la patria!” Na primeira, falaram *Basta!*, na segunda, *que não se renderiam*, na terceira usaram o marco temporal de *um ano de luta* para significar a análise política e, nesta quarta declaração, iniciam com uma definição de quem são elas/es, ainda agora, há dois anos de luta. Além de se identificar como *os esquecidos da pátria*, tomando palavras de Emiliano Zapata, também se identificam como *os trabalhadores da terra*. E, pontualmente elas/es, as/os Zapatistas, são *os que nasceram da noite, nela vivem e nela morreram*. Assim, também se definem como as/os que hoje têm que fazer um grande sacrifício, quando afirmam: “para nosotros el dolor y la angustia, para nosotros la alegre rebeldía, para nosotros el futuro negado, para nosotros la dignidad insurrecta. Para nosotros nada”. Mas, entendemos que esse sacrifício não é na linha de serem *mártires*, de aceitar a *imolação*, segundo certa autonegação cristã, ou seja, não como mero ato de permitir a aniquilação física para gerar exemplo e causar estupor e horror ao ponto de gerar uma ação em sentido oposto. Pelo contrário, entendemos que se trata de uma ação realista, sustentada num raciocínio que avalia um processo, no qual é preciso que certas coisas aconteçam para que determinados frutos venham a amadurecer. É nesse sentido que o CCRI-EZLN e os soldados rebeldes em particular, assumem essa identidade *das/os que nasceram para morrer e, morrem para viver*.

O interlocutor continua a ser, de forma ampla e abrangente, o povo do México e povos e governos do mundo. Mas, também o reconfiguram, fazendo desse interlocutor o destinatário de seu sacrifício, quando o afirmam que: “la luz será mañana para los más, para todos aquellos que hoy lloran la noche, para quienes se niega el día, para quienes es regalo la muerte, para quienes está prohibida la vida. Para todos la luz. Para todos todo”.

Na redefinição do *inimigo*, além das formulações anteriores, agora destacam que esse inimigo é o “gran dinero”, isto é, o capital. E, nesse sentido, mais uma vez ampliam sua manifestação sobre o que é um *mau-governo*, e por essa razão, seu inimigo, quando o explicam da seguinte maneira:

[...] Nuestra lucha es por hacernos escuchar, y el mal gobierno grita **soberbia** y tapa con cañones sus oídos. Nuestra lucha es por el hambre, y el mal gobierno regala **plomo** y papel a los estómagos de nuestros hijos. Nuestra lucha es por un techo digno, y el mal gobierno **destruye** nuestra casa y nuestra historia. Nuestra lucha es por el saber, y el mal gobierno reparte **ignorancia** y **desprecio**. Nuestra lucha es por la tierra, y el mal gobierno ofrece **cementerios**. Nuestra lucha es por un trabajo justo y digno, y el mal gobierno **compra y vende cuerpos y vergüenzas**. Nuestra lucha es por la vida, y el mal gobierno oferta **muerte** como futuro. Nuestra lucha es por el respeto a nuestro derecho a gobernar y gobernarnos, y el mal gobierno impone **a los más la ley de los menos**. Nuestra lucha es por la libertad para el pensamiento y el caminar, y el mal gobierno pone **cárceles y tumbas**. Nuestra lucha es por la justicia, y el mal gobierno se llena de **criminales y asesinos**. Nuestra lucha es por la historia, y el mal gobierno propone **olvido**. Nuestra lucha es por la Patria, y el mal gobierno sueña con la **bandera y la lengua extranjeras**. Nuestra lucha es por la paz, y el mal gobierno anuncia **guerra y destrucción**. Grifos nossos.

Por isso, perante esse adversário e vivendo nessas condições, as demandas continuam a ser como há 500 anos o são: “techo, tierra, trabajo, pan, salud, educación, independencia, democracia, libertad, justicia y paz”.

Continuam a reconhecer a *sociedade civil* como sua interlocutora e sua aliada. E aqui convém nos deter um instante para reparar que essa categoria, que não fazia parte do repertório inicial, de um exército se preparando para uma guerra, agora começa a ser parte não só do discurso como das práticas políticas. E estas não só ancoradas nos princípios, como nos cálculos de estratégia e eficácia. Mas, também, outro elemento que devemos salientar é o fato de também ser uma *entidade*, em termos, abstrata e, em termos, concreta, é um sujeito bastante difuso da política. Um sujeito com uma capacidade (ou, ao menos, uma expectativa) de agência e protagonismo, mas sem traços claramente definidos, pois não é um partido político, nem uma central sindical, nem sequer uma classe ou categoria de indivíduos. Talvez,

porque também se trate de um novo pressuposto para um novo tipo de política, ou, um estilo de fazer política, não ancorado nos moldes tradicionais, está em processo de constituição de novos sujeitos dessa política. Nesse sentido, também cabe pensar que o CCRI-EZLN está *construindo para si*, esse sujeito, esse interlocutor, esse aliado, nomeando-o, atribuindo-lhe certas características, levantando certas expectativas a respeito do que faz ou das decorrências disto.

Este documento, a dois anos de luta e de *guerra suja*, como na Segunda Declaração, o CCRI-EZLN denuncia o *genocídio racista* que vem acontecendo com as populações indígenas. Elas/es o expressam desta maneira:

[...] Por trabajar nos matan, por vivir nos matan. No hay lugar para nosotros en el mundo del poder. Por luchar nos matarán, pero así nos haremos un mundo donde nos quepamos todos y todos nos vivamos sin muerte en la palabra. Nos quieren quitar la tierra para que ya no tenga suelo nuestro paso. Nos quieren quitar la historia para que en el olvido se muera nuestra palabra. No nos quieren indios. Muertos nos quieren.

Isto nos dá uma noção de qual o rumo do conflito, desde a perspectiva e óptica das/os Zapatistas, isto é: que a guerra continua por outras vias. Situação perante a qual elas/es insistem na sua condição e identificação mais elementar, quando afirmam que “la rebeldía no es cosa de lengua, es cosa de dignidad y de ser humanos”.

Por isso é que, ainda após dois anos, continuam construindo sua luta com o objetivo de reforçar a via política e pacífica desta, confirmando mais uma vez sua intencionalidade com a proposta de criar o Movimento para a Libertação Nacional, e após a resposta recebida, como resultado da efetivação da Consulta pela Paz e a Democracia entre as comunidades indígenas e a sociedade civil nacional e internacional (articulada à Convenção Nacional Democrática), três novas iniciativas foram encaminhadas pelas/os Zapatistas, uma de tipo internacional: para realizar um encontro intercontinental contra o neoliberalismo e duas iniciativas de carácter nacional: a formação de comitês civis de diálogo como suporte para a discussão dos principais problemas nacionais e como *germe* de uma nova força política não partidária, assim como a

construção de novos *Aguascalientes*¹⁴⁰, como locais de encontro entre a sociedade civil e o Zapatismo.

Três meses depois de terem sido elencadas estas iniciativas, já estava para ser concretizado o chamado para o Encontro Intercontinental pela Humanidade e Contra o Neoliberalismo, mais de 200 comitês civis de diálogo haviam se formado em toda a República Mexicana e, até a data deste documento, já tinham sido inaugurados cinco novos *Aguascalientes*: um na comunidade La Garrucha, outro em Oventic, mais um em Morelia, outro em La Realidad, e em Roberto Barrios que, como elas/es dizem, é “el último y primero en el corazón de todos los hombres y mujeres honestos que hay en el mundo”. Tudo isto, em meio a ameaças e pesares.

Essas iniciativas, sua qualidade e seu perfil, demonstram sua intencionalidade de concretizar a *reconstrução* da nação e do Estado a partir de uma nova sociedade, que seja mais plural, mais tolerante, que inclua, que seja democrática, justa e livre. Postura e resposta concretas que, na leitura das/os Zapatistas, contrastam com as evidenciadas pelo governo. Aqui, elas/es aproveitam para fazer relação com o processo conhecido como Diálogos de San Andrés, que, sendo uma primeira grande oportunidade para construir o chamado Novo Diálogo Nacional, seria um avanço político, social e cultural, não só para as/os Zapatistas, como para o governo, o Estado e, principalmente a nação mexicana. O desempenho das/os participantes da Primeira Mesa de Diálogo de San Andrés foi lido da seguinte maneira pelas/os Zapatistas:

[...] El Nuevo Diálogo Nacional tuvo una primera prueba con motivo de la mesa 1 del Diálogo de San Andrés. Mientras el **gobierno** descubría su **ignorancia** respecto de los habitantes originales de estas tierras, los **asesores e invitados del EZLN** echaron a andar un **diálogo tan rico y nuevo** que rebasó inmediatamente la estrechez de la mesa de San Andrés y se ubicó en su verdadero

¹⁴⁰ Os Aguascalientes foram centros culturais, localizados em povoados zapatistas no coração da selva Lacandona para reunião e intercâmbio entre o EZLN e as bases de apoio zapatistas com a sociedade civil do México e do mundo. O nome Aguascalientes surge da iniciativa de batizar o primeiro deles, lembrando e homenageando a Convenção de Aguascalientes (cidade capital do estado com o mesmo nome ao Noroeste do D.F.) de 1914, durante a Revolução Mexicana, que reuniu o melhor das distintas forças que lutavam contra a ditadura de Porfirio Díaz. Os Aguascalientes serão clausurados em 2003.

lugar: la **nación**. Los indígenas mexicanos, los siempre obligados a escuchar, a obedecer, a aceptar, a resignarse, tomaron la palabra y hablaron la sabiduría que anda en sus pasos. La **imagen del indio** ignorante, pusilánime y ridículo, la imagen que el poder había decretado para consumo nacional, se hizo pedazos y el **orgullo** y la **dignidad** indígenas volvieron a la historia para tomar el lugar que les corresponde: el de ciudadanos completos y cabales. Grifos nossos.

Essa quebra de preconceitos e, fundamentalmente, depois de conseguirem de forma pacífica e política que o governo, pela primeira vez na história do moderno Estado mexicano, sentasse junto às/aos indígenas e dialogasse. Isto é um feito histórico e, ainda mais, com essas características citadas.

No entanto, já para a data deste documento, esse processo já estava chegando ao seu fim, pois a assinatura do acordado na Primeira Mesa de Diálogo sobre Direitos e Cultura Indígenas seria assinado em 16.02.1996, e a avaliação dos Zapatistas é a seguinte:

[...] Apenas iniciado el **diálogo al que lo obligó la sociedad civil nacional e internacional**, la delegación gubernamental tuvo oportunidad de mostrar claramente sus verdaderas intenciones en la negociación de la paz. Los **neo-conquistadores** de los indígenas que encabezan el equipo negociador del gobierno se distinguen por una **actitud prepotente, soberbia, racista y humillante** que llevó de **fracaso** en fracaso las distintas reuniones del Diálogo de San Andrés. Apostando al cansancio y al desgaste de los zapatistas, la delegación gubernamental puso todo su empeño en conseguir la **ruptura del diálogo**, confiada en que tendría así argumentos para recurrir a la fuerza y así conseguir lo que por razón le era imposible. Grifos nossos.

Apesar de ter sido essa a atitude vivenciada pela comissão zapatista, isto não impediu que se chegasse a acordos importantes e, principalmente, que formalmente fosse assinado um documento e, mais importante ainda, que essa instância fosse avaliada, também, como uma

oportunidade para diálogos além de San Andrés, como foi a realização do Foro Nacional Indígena. Assim o manifestavam:

[...] Independientemente de lo que resulte de la primera negociación de acuerdos en San Andrés, **el diálogo iniciado por las distintas etnias** y sus representantes seguirá adelante ahora en el **Foro Nacional Indígena**, y tendrá su ritmo y los alcances que los propios indígenas acuerden y decidan. Grifos nossos.

Essa participação, cada vez mais ampla, mais plural, mais engajada, além de ser uma amostra da eficácia da estratégia de articulação política que se propuseram as/os Zapatistas, diz respeito do fortalecimento da legitimidade das demandas, especialmente, na construção dessa sociedade civil nacional e internacional, com a qual a já existente sociedade civil local indígena visa estreitar relações políticas.

Este documento, também aproveita para se manifestar, mais uma vez, a respeito da *velha política*, já descrita anteriormente, só que a apenas dois anos de mandado do presidente Ernesto Zedillo (PRI), o CCRI-EZLN já antecipa o possível relevo de partido por parte do partido da Ação Nacional (PAN), cujo candidato, Vicente Fox (2000 – 2006), ganharia as seguintes eleições, tirando o PRI após 70 anos no governo. Além da leitura prematura do que aconteceria, o interessante dela é que também antecipa que não seria realmente uma *alternativa*, quando afirma que o PAN, “el más fiel aliado de Carlos Salinas de Gortari, empezó a mostrar sus posibilidades reales de relevar al Partido Revolucionario Institucional [...] y a enseñar su vocación represiva, intolerante y reaccionaria.” Neste ponto, convém lembrar que essa leitura não estava nada errada, se lembramos dois fatores já desenvolvidos. Primeiramente, que, embora a gestão Fox haja retomado a possibilidade de diálogo (mais esperançosa que real), essa administração, no substancial, não modificou nada em relação ao conflito político-militar em Chiapas. Por outro lado, que a gestão seguinte, a do presidente Felipe Calderón (2006 – 2012), com a sua política de *guerra ao narcotráfico*, segundo dados oficiais divulgados, teve um saldo de 121.683 mortes violentas. Só para fazer uma comparação superficial, na última ditadura militar na Argentina (1976 – 1983), que se caracterizou por ser uma das mais duras, cruentas e eficientes, contabilizaram-se aproximadamente 30.000 desaparecidos.

Por isso, as/os Zapatistas afirmam que “gobierno y crimen, hoy, son sinónimos y equivalentes”.

É nesse marco que o CCRI-EZLN explicita mais uma vez sua *aposta* em agir em favor de fortalecer a credibilidade da população nas possibilidades de constituição real e concreta de uma força política e social de novo tipo, isto é, que não se limite à rixa entre estruturas partidárias, que se restrinjam à disputa de cargos de governo para o controle das engrenagens do Estado. As/os Zapatistas pretendem gerar uma nova etapa da luta, a partir da participação ampla, plural, diversa, com debate e acordo sobre a estrutura orgânica e o plano de ação, embora o *contexto de guerra* em que tudo isto está acontecendo. Assim o expressam:

[...] Este **proyecto** está por hacerse y corresponderá, **no a una fuerza política hegemónica** o a la **genialidad de un individuo**, sino a un **amplio movimiento opositor** que recoja los sentimientos de la nación. Estamos en medio de una gran **guerra** que ha sacudido al México de finales del siglo XX. La guerra entre quienes pretenden la perpetuación de un régimen social, cultural y político que equivale al delito de traición a la patria, y los que luchan por un cambio democrático, libre y justo. La **guerra zapatista es sólo una parte** de esa gran guerra que es la lucha entre la memoria que aspira a futuro y el olvido con vocación extranjera. Grifos nossos.

Como podemos ver, o documento não é apenas análise abstrata ou meramente descritiva. Ele mesmo, além de apresentar um histórico de fatos, apresentar análise política dos mesmos e da conjuntura em que esses processos acontecem, também já vai construindo isto que é enunciado, a partir do chamado, da estimulação e da provocação da sociedade civil a se mobilizar e constituir de fato o FZLN. Estas são suas palavras:

[...] llamamos a todos los hombres y mujeres honestos a participar en la **nueva fuerza política** nacional que hoy nace: el **Frente Zapatista de Liberación Nacional** organización civil y pacífica, independiente y democrática, mexicana y nacional, que lucha por la democracia, la libertad

y la justicia en México. El Frente Zapatista de Liberación Nacional nace hoy e invitamos para que participen en él a los obreros de la República, a los trabajadores del campo y de la ciudad, a los indígenas, a los colonos, a los maestros y estudiantes, a las mujeres mexicanas, a los jóvenes de todo el país, a los artistas e intelectuales honestos, a los religiosos consecuentes, a todos los ciudadanos mexicanos que queremos no el poder sino la democracia, la libertad y la justicia para nosotros y nuestros hijos. Grifos nossos.

Estas são as características desse *novo sujeito da política*, que deveria vir a construir uma nova política, em oposição direta à velha política, mas, também, como apenas uma parte do Movimento de Libertação Nacional. Isto propõe um novo horizonte, inscrito nesse contexto específico, que aposta na diversidade, na pluralidade, mas, principalmente, na autonomia.

*Primera Declaración de La Realidad*¹⁴¹

Datada em 01.01.1996, inicia com o cabeçalho “Contra el Neoliberalismo y por la humanidad” é um documento com a intenção de chamar ao Primeiro Encontro Intercontinental pela Humanidade e Contra o Neoliberalismo, a se realizar entre 27 de julho e 03 de agosto de 1996, em Chiapas, México, organizado pelo EZLN.

Desta vez, o interlocutor é mais amplo e abrangente: o mundo, pois, decididamente, é proposto como um encontro intercontinental que convoca aos mais variados setores sociais, que se sintam contemplados com esta luta. E, concomitantemente, define como inimigo, concretamente: o capitalismo neoliberal e os maus governos.

[...] A todos los individuos, grupos, colectivos, movimientos, organizaciones sociales, ciudadanas y políticas, a los sindicatos, las asociaciones de vecinos, cooperativas, todas las izquierdas habidas y por haber; organizaciones no gubernamentales, grupos de solidaridad con las luchas de los pueblos del mundo, bandas, tribus, intelectuales, indígenas, estudiantes, músicos, obreros, artistas,

¹⁴¹ Nome de um dos Aguascalientes.

maestros, campesinos, grupos culturales, movimientos juveniles, medios de comunicación alternativa, ecologistas, colonos, lesbianas, homosexuales, feministas, pacifistas. A todos los seres humanos sin casa, sin tierra, sin trabajo, sin alimentos, sin salud, sin educación, sin libertad, sin justicia, sin independencia, sin democracia, sin paz, sin patria, sin mañana. **A todos los que, sin importar colores, razas o fronteras, hacen de la esperanza arma y escudo.** Grifos nossos.

Esta convocatória se inscreve dentro de uma guerra, mas não apenas das/os Zapatistas contra o governo, mas, uma *guerra mundial*, que está acontecendo contra toda a humanidade, pelas mãos do capitalismo na sua estratégia de globalização. Resumidamente, assim os expressam:

[...] Una **nueva guerra mundial** se libra, pero ahora en **contra de la humanidad entera**. Como en todas las guerras mundiales, lo que se busca es un nuevo reparto del mundo. Con el nombre de **globalización** llaman a esta guerra moderna que asesina y olvida. El nuevo reparto del mundo consiste en concentrar poder en el poder y miseria en la miseria [...] El moderno **ejército de capital financiero** y **gobiernos corruptos** avanza conquistando de la única forma en que es capaz: destruyendo. El nuevo reparto del mundo destruye a la humanidad. Grifos nossos (itálico do original).

Esta proposta, além de coadunar para a construção que vem sendo feita desde a Segunda Declaração, apresenta-se como uma opção contrária à versão do mundo ao estilo do Fim da História de Francis Fukuyama, ou seja, sem esperanças de outro mundo possível, aliás, de outro mundo melhor. Nas palavras delas/es:

[...] Una nueva **mentira** se nos vende como historia. La mentira de la **derrota de la esperanza**, la mentira de la **derrota de la dignidad**, la mentira de la derrota de la humanidad. El espejo del poder nos ofrece un equilibrio a la balanza: la mentira de la **victoria**

del cinismo, la mentira de la victoria del **servilismo**, la mentira de la victoria del **neoliberalismo**. Grifos nossos.

E é neste sentido que, mais uma vez, reforçam a bandeira da *dignidade*, de uma luta digna para uma vida digna, para propor outra globalização, que não seja neoliberal. Assim o dizem:

[...] La **dignidad** es esa **patria sin nacionalidad**, ese **arcoíris** que es también puente, ese murmullo del corazón sin importar la sangre que lo vive, esa **rebelde irreverencia** que burla fronteras, aduanas y guerras. La **esperanza** es esa **rebeldía** que rechaza el conformismo y la derrota. La vida es lo que nos deben: el derecho a gobernar y gobernarnos, a pensar y actuar con una **libertad** que no se ejerza sobre la esclavitud de otros, el derecho a dar y recibir lo que es justo.

Evidentemente, a grande aposta desta empreitada está na sensibilidade e solidariedade da sociedade civil, não apenas como a grande aliada, mas como o motor destas mudanças. No mesmo sentido, é mais uma jogada, uma tacada brilhante, dentro das regras de jogo da política civil e pacífica, contudo, não deixa de ser combativa.

Fechando o documento, propõem uma auto-definição, que é, ao mesmo tempo, um desafio não apenas político, dizendo assim: “hermanos: la humanidad vive en el pecho de todos nosotros y, como el corazón, prefiere el lado izquierdo. Hay que encontrarla, hay que encontrarnos”. Expressão esta, que no nosso entendimento, ao mesmo tempo em que define que este tipo de ação se caracteriza como de *esquerda*, também propõem que seja redefinido o que se compreende por *esquerda*. Ainda está em definição.

Segunda Declaración de La Realidad por la Humanidad contra el Neoliberalismo

Datada em 03.8.1996, é o documento de fechamento do Primeiro Encontro Intercontinental pela Humanidade e Contra o Neoliberalismo. Seus interlocutores continuam a ser os *irmãos* do mundo. Relação que, em grande parte, deve-se ao inimigo comum que compartilham, sendo este um “enemigo poderoso pero falto de razón y justicia en su causa”, o Neoliberalismo. Do qual falam o seguinte:

El neoliberalismo no convierte a los países en uno sólo, convierte a los países en muchos países [...] **Represión nacional es la premisa necesaria para la globalización** que el neoliberalismo impone [...] Mientras más avanza el neoliberalismo como sistema mundial, más crece el armamento y el número de efectivos de los ejércitos y policías nacionales. También crecen el número de presos, desaparecidos y asesinados en los distintos países [...] **De un lado está el neoliberalismo** con todo su poder represivo y toda su maquinaria de muerte; **del otro lado está el ser humano**. Grifos nossos.

Esse trecho resume o que entendem por *poderosos* e por *mau governo* e as razões pelas quais são inimigos das/os Zapatistas e de todos aqueles que compartilham dessa luta.

O objetivo do encontro foi o de refletir criticamente sobre a trajetória da luta do EZLN e suas projeções e, fundamentalmente, marcar posição política na luta, fortalecendo ainda mais os laços com a sociedade civil, a partir da afirmação de que:

[...] Un mundo hecho de muchos mundos se encontró estos días en las montañas del sureste mexicano. Un mundo hecho de muchos mundos se abrió espacio y conquistó su derecho a ser posible, levantó la bandera de ser necesario, se clavó en medio de la realidad de la Tierra para anunciar un futuro mejor. Un mundo de todos los mundos que se rebelan y resisten al Poder, **un mundo de todos los mundos que habitan este mundo oponiéndose al cinismo**, un mundo que luchó por la humanidad y contra el neoliberalismo. Este fue el mundo que vivimos en estos días, éste es **el mundo que encontramos aquí...** [...] Este encuentro no termina en la realidad. Sólo ocurre que debe ahora buscar un lugar para seguir adelante. Grifos nossos.

Em outras palavras, é o pluralismo cultural e de pensamentos em favor da vida em suas múltiplas manifestações em benefício da humanidade, em oposição a um modelo econômico-político-social que impõe o contrário. Por outro lado, também é a manifestação de um

pensamento evidentemente internacionalista, no qual identificamos suas raízes marxistas, quando se perguntam: “¿qué pasa en las montañas del sureste mexicano que encuentra eco y espejo en las calles de Europa, los suburbios de Asia, los campos de América, los pueblos del África y las casas de Oceanía?” Preocupação atravessada e prenhe do pensamento e cosmovisão indígena maia, quando em vez de conclamar à classe operária, instam às *diferentes cores* para construir *diferentes mundos*.

Este documento também explicita a atual *guerra mundial*, “la más brutal, la más completa, la más universal, la más efectiva”. Uma guerra em que “el Poder globaliza para evitarse obstáculos en su guerra de conquista, los gobiernos nacionales se convierten en suboficiales militares de una nueva guerra mundial en contra de la humanidad”. E é contra esta guerra que as/os rebeldes do mundo se levantam e se pronunciam neste encontro, para manifestar acordo sobre todos os flagelos do mundo contra os que é necessário e vale a pena lutar, como militarismo/armamentismo, violência, fome, pobreza, escravidão, entre tantos outros. Para o qual se propõem criar “una red colectiva de todas nuestras luchas y resistencias particulares. Una red intercontinental de resistencia contra el neoliberalismo, una red intercontinental de resistencia por la humanidad”.

Lendo com atenção o documento, pode-se apreciar a riqueza de diálogos e debates desenvolvidos e, conseqüentemente, o fortalecimento da posição de *resistência digna* e em *rebeldia* entre os últimos dias de julho e os primeiros de agosto de 1996. Essa posição política e essa matriz de articulação da luta já começam a dar sinais de que estava se gestando uma das proposta mais ousadas que desenvolverão um tempo depois na Sexta Declaração, a saber: La Outra Campanha. Sendo ela não apenas uma maneira *aggiornada* de resistir e lutar política e pacificamente, como também de fazer política, aliás, uma *nova* política.

De forma resumida, podemos apreciar a perspectiva ético-política do documento, divulgando os acordos alcançados no encontro, ao afirmar que: “Un hombre o una mujer cualquiera responde a la muerte con la vida. Y a la pesadilla le responde soñando y peleando contra la guerra, contra el neoliberalismo, por la humanidad...”. Suas demandas continuam a ser *democracia, liberdade e justiça*.

Quinta Declaración de la Selva Lacandona

Datada em 17.7.1998, há quatro anos e meio do levantamento, inicia com o cabeçalho que diz: “Hoy decimos ¡Aquí estamos! ¡Resistimos!”.

Seus interlocutores são, de forma ampla e indiscriminada, as *irmãs e irmãos*, perante os quais reforçam sua convicção sobre o alcance da luta zapatista, quando afirmam que “la lucha por el lugar que merecemos y necesitamos en la gran Nación mexicana, es sólo una parte de la gran lucha de todos por la democracia, la libertad y la justicia, pero es parte fundamental y necesaria”. Para a qual continuam a insistir na via política e pacífica, através do diálogo e o encontro como estratégias para caminhar junto à *sociedade civil* como aliada.

Apesar do ceticismo em torno do efetivo cumprimento dos Acordos de San Andrés, neste documento destacam sua legitimidade e argumentam sobre a importância que esse processo teve para a nação toda. E, apesar de que o projeto de lei elaborado pela Comissão de Concordia e Pacificação (COCOPA) não incorpora todos os acordos construídos em San Andrés, as/os indígenas zapatistas a respeitam, a reivindicam e exigem que seja lei. Com isto, também reivindicam o reconhecimento da sua atitude de não intransigência e de cooperação para efetivar acordos que levem à paz. Isto é, mais uma manifestação da construção efetiva de uma via pacífica e política, marcada pelo pluralismo e a democracia nesta luta pelo respeito dos direitos e das culturas indígenas. Lembrando que, antes de mais nada, esse diálogo plural e democrático tem acontecido entre os próprios povos indígenas, para só depois se dispor a construir acordos com os representantes do governo e assessores.

Concomitantemente, continuam a denunciar que seu inimigo ainda são os maus governos, pelo fato de que “hace más de cuatro años nunca la guerra ha venido de nuestro lado. Desde entonces siempre la guerra ha venido en la boca y los pasos de los supremos gobiernos [...] las mentiras, las muertes, las miserias”. E agora, o governo federal continua se mostrando inimigo, porque ainda não deram cumprimento aos acordos assinados há dois anos e meio. Essa denúncia também contém um elemento muito importante, e que nós temos desenvolvido no segundo capítulo: o desenvolvimento da guerra de baixa intensidade. Nas suas palavras:

[...] A la paz que ofrecíamos, el **gobierno** opuso la **guerra** de su empecinamiento. Desde entonces, la guerra en contra nuestra y de todos los pueblos indios ha seguido. Desde entonces, las **mentiras** han crecido. Desde entonces se ha engañado al país y al mundo enteros **simulando la paz y**

haciendo la guerra contra todos los indígenas.
Grifos nossos.

Perante esse inimigo, o CCRI-EZLN se auto-reconhece como os que continuam *caminhando junto* aos povos índios, mas não como *vanguardia* nem *direção*, e sim só uma parte do processo. Reafirmam que um dos aspectos que valoriza imensamente esse processo é, justamente a participação dos povos indígenas. Neste documento são citadas 63 etnias que têm sido protagonistas na construção de San Andrés.

É por essa situação, que o CCRI-EZLN, em representação das comunidades indígenas zapatistas, neste documento declara que a essa agressão continuarão a responder com sua resistência digna e, agora, silenciosa:

[...] Mientras el gobierno amontonaba palabras huecas y se apresuraba a discutir con un rival que se le escabullía continuamente, los **zapatistas hicimos del silencio un arma de lucha** que no conocía y contra la que nada pudo hacer, y contra nuestro silencio se estrellaron una y otra vez las punzantes mentiras, las balas, las bombas, los golpes. Así como después de los combates de enero de 94 **descubrimos en la palabra un arma**, ahora lo hicimos con el silencio. Mientras el gobierno ofreció a todos la amenaza, la muerte y la destrucción, **nosotros pudimos aprendernos y enseñarnos y enseñar otra forma de lucha**, y que, con la razón, la verdad y la historia, se puede pelear y ganar ... callando. Grifo nossos.

Mais uma estratégia que manifesta a insistência na via política e na vontade de continuar a resistir contra a situação que as/os levou a se levantar em armas e a se manter numa posição ética e digna, principalmente, respeitando seu próprio pensamento e visão do mundo.

Este documento também denuncia a traição do Poder Executivo federal e a pressão que exerce sobre o Poder Legislativo da nação, enviando um projeto de lei sobre direitos e cultura indígenas que não acata, aliás, contraria o chamado Projeto de Lei COCOPA. Nas suas palavras:

[...] Vimos al **poderoso desconocer su propia palabra** y mandar a los legisladores una **propuesta de ley que no resuelve las demandas de los más primeros de estas tierras**, que la paz aleja, y que defrauda las esperanzas de una solución justa que acabe con la guerra. Lo vimos sentarse a la mesa del dinero y ahí anunciar su traición y buscar el apoyo que los de abajo le niegan. Del dinero recibió el poderoso aplausos, oro, y la orden de acabar con los que hablan montañas. "Que mueran los que tengan que morir, miles si es necesario, pero que se acabe ese problema", así habló el dinero al oído del que dice que gobierna. Vimos que esa propuesta **incumplía con lo ya reconocido, con nuestro derecho a gobernar y a gobernarnos como parte de esta Nación**. Grifos nossos.

Este documento e muitos outros depois defendem os Acordos de San Andrés, porque foi um processo em que a democracia foi exercida e vivenciada, de forma muito ativa e proponente, justamente, por aquelas/es que nunca tinham sido ouvidos nesse país: os indígenas do México. Mas, por outro lado, porque deles surgiu uma proposta concreta para a pacificação e a dignidade ao mesmo tempo. Para começar a construir uma paz e não mais uma submissão à força. E esse benefício concreto não seria apenas para as/os Zapatistas, nem para as/os indígenas do país, mas para a nação no seu conjunto. Pois, esses diálogos são, antes que nada, um germe da reconstrução, da reformulação do pacto social que embasa a nação e o Estado, no qual, a sociedade civil é a protagonista. Este é o mais claro sentido revolucionário de San Andrés.

Com essa leitura e essa reivindicação dos acordos, se apresentam como contraponto da versão do governo, principalmente, no que diz respeito a *outra forma de fazer política*, isto é, radicalmente democrática ou, por outras palavras: cuja institucionalidade e legalidade se sustente nos acordos reais construídos em diálogo junto à população. E, assim, também cuidam de não ser coniventes com a estratégia de simulação, engano e guerra velada. Sobretudo, pretendem contrariar e evitar, de alguma maneira, o genocídio racista que ainda acontece:

[...] En los **Acuerdos** se reconoce el derecho a la **autonomía indígena y el territorio**, conforme al

convenio 169 de la **OIT**, firmado por el Senado de la República. Ninguna legislación que pretenda encoger a los pueblos indios al limitar sus derechos a las comunidades, promoviendo así la **fragmentación** y la **dispersión** que hagan posible su **aniquilamiento**, podrá asegurar la paz y la inclusión en la Nación de los más primeros de los mexicanos. Cualquier reforma que pretenda romper los lazos de solidaridad históricos y culturales que hay entre los indígenas, está condenada al fracaso y es, simplemente, una injusticia y una negación histórica. Grifos nossos.

Ainda convictas/os da legitimidade das demandas, o objetivo do CCRI-EZLN é o de contribuir no nascimento de um novo movimento cultural, que lute por um ser humano e um mundo novos: “Es el tiempo de que florezcan de nuevo en palabras las silenciosas armas que llevamos por siglos, es el tiempo de que hable la paz, es el tiempo de la palabra por la vida. Es nuestro tiempo”.

A clara intenção deste documento é a de chamar a sociedade civil para pressionar pelo reconhecimento dos direitos dos povos índios e pelo fim da guerra de extermínio, assim como para colocar a *questão indígena* como pauta de discussão da política nacional, como chave-mestra na construção de uma nova nação. Enfaticamente, assim o afirmam as/os Zapatistas:

[...] No habrá transición a la democracia, ni reforma del Estado, ni solución real a los principales problemas de la agenda nacional, sin los pueblos indios. Con los indígenas es necesario y posible un país mejor y nuevo. Sin ellos no hay futuro alguno como Nación.

Já quase fechando o documento, o CCRI-EZLN anuncia mais uma estratégia política e pacífica nesta luta, nesta insistência na via política, pacífica e civil de não deixar desandar, não deixar se perder tanto esforço já investido, ao anunciar que realizarão uma Consulta Nacional Sobre o Projeto de Lei Indígena da COCOPA e pelo Fim da Guerra de Extermínio, para também exercer pressão sobre o Poder Legislativo da nação, conclamando a todos os setores e organizações da sociedade civil que concordem em construir a *paz, mas com justiça e dignidade*.

Sexta Declaración de la Selva Lacandona

Datada em junho de 2005, define como seus interlocutores: aqueles que são *seus iguais* na sociedade civil: “gente humilde y simple como nosotros, pero, también como nosotros, digna y rebelde”. É interessante o novo deslocamento do sujeito que reconhecem como seu par na conversa, na construção política e na ação, sem desconhecer que também são elas/es mesmas/os, as/os Zapatistas, que estão contribuindo fortemente para moldar este sujeito da política. Agora dialogam não a partir da categoria cristã de *irmãos*, nem com a ampla, genérica e difusa categoria de *povos do mundo*, também não remete a uma *classe* social, nem a uma *raça*, nem parceiros de penúrias (os *despossuídos*), ou qualquer setor sócio-econômico. O CCRI-EZLN dialoga a partir de uma identificação que se constrói a partir de duas características, a saber: o fato de serem *personas comuns* e, por outro lado, pela *moralidade* que compartilham.

Como podemos observar, este documento aparece para o público quase sete anos após o anterior e, por outro lado, da série de Declarações, até a data atual, é a última delas e constitui um documento tanto de análise política, como um programa político, a partir do momento em que ele contém sua:

[...] palabra sencilla para contar de lo **que ha sido nuestro paso** y en **donde estamos ahora**, para explicar **cómo vemos el mundo y nuestro país**, para decir **lo que pensamos hacer y cómo pensamos hacerlo**, y para invitar a otras personas a que se caminan con nosotros en algo muy grande que se llama México y algo más grande que se llama mundo. Grifos nossos.

Nesses cinco pontos, resumem-se as intenções deste documento, que daqui em diante será uma referência importante do pensamento e ações zapatistas.

Em relação a quem elas/es são e quem é seu inimigo nesta luta, aqui não acrescentam nada novo, nada que não tenha sido dito em documentos anteriores. Da mesma maneira, reiteram a importância e urgência de discutir a respeito da *questão indígena* no México, assim como das demandas feitas desde 1994, após onze anos e meio de conflito político-militar.

Seguindo nessa linha, esta Declaração continua a chamar a sociedade civil para se unir nesta luta, como aliada, ao mesmo tempo em que a entendem como sendo *os iguais*, por serem os explorados, os oprimidos, sejam índios ou não índios. Ou seja, aqui também não há deslocamentos conceituais nem estratégicos.

Em relação à guerra que, de fato, ainda acontece, também não há deslocamentos, pois ainda confirmam o efetivo cessar-fogo do EZLN e denunciando a guerra de contrainsurgência, ou guerra de baixa intensidade desenvolvida pelo governo. Contudo, aparece um elemento novo, que não muda este quadro de fundo, mas apresenta uma excepcional amostra do que eles denunciam. Estamos falando do Massacre de Acteal, acontecido em 22 de dezembro de 1997, funesto evento em que 45 pessoas (mulheres, crianças, anciãos e homens) foram mortas a sangue frio. O denunciam como um ato criminoso e sem motivo aparente algum, perpetrado por forças paramilitares com apoio e conivência da polícia do estado de Chiapas.

Do mesmo modo, mais uma vez, insistem em explicitar que sua atitude é a de, apesar de tudo: *resistir*. E, como parte desta, uma vez mais, reclamam pelo não cumprimento dos Acordos de San Andrés e reiteram a importância deles. Mas, essa reivindicação não tem sido apenas em documentos ou em discursos políticos, muito pelo contrário, desde que foram assinados, as/os Zapatistas têm gerado uma série de ações concretas e que têm atraído a atenção de grandes quantidades de pessoas no México e no mundo: em 1997 fizeram uma marcha até a Cidade do México, chamada a *Marcha dos 1.111*, porque dela participou um/a companheiro/a de cada comunidade zapatista. Mas, o governo não deu atenção nem importância. Depois, em 1999, fizeram uma consulta no país todo, a partir da qual ficou evidente o acordo da maioria da população com as demandas dos povos indígenas e, também, com a via política para isto. Mas, o governo também não se importou com essa opinião da sociedade. Finalmente, em 2001, fizeram o que chamaram de *Marcha pela Dignidade Indígena*, apoiada por milhões de mexicanos e de outros países também, chegando até o Congresso da União para falar e exigir o reconhecimento dos indígenas mexicanos.

Como vemos, ano após ano, a proposta política e pacífica de luta tem sido ampliada e fortalecida. E aqui convém destacar a criatividade e o imenso trabalho e esforço dessa empreitada para mobilizar a sociedade civil e atingir politicamente o governo.

Depois de tanto esforço e de apenas receber silêncio, engano, balas e traição (tanto do Poder Executivo, como do Legislativo e dos principais partidos políticos: PRI, PAN e PRD), o CCRI-EZLN avalia

que o mau governo tem insistido e tem se esforçado para concretizar o fracasso de San Andrés; então, por tal razão, decidiram que elas/es, as/os Zapatistas, de agora em diante se comprometiam em *cumprir unilateralmente* o acordado em San Andrés, independentemente da vontade, das intenções ou das ações do governo. Para esta proposta, as/os Zapatistas trabalharam durante 4 anos (desde meados de 2001 a meados de 2005).

Na nossa leitura, avaliamos essa decisão como uma das mais significativas que as/os Zapatistas têm assumido e levado à frente, equivalente à formação de um exército insurgente (1983), de se levantar em armas (1992) e o cessar-fogo para construir a política (1994), embora não tivessem se preparado para isso durante uma década. Do mesmo modo, aqui anunciam sua radical vocação revolucionária de mudança real e concreta da sociedade e da cultura política mexicanas, embora não seja pela via da força armada. Também fica explícita sua decisão de participar da construção da nação mexicana, contudo, reivindicando e exercendo sua *autonomia*. Assim o diziam elas/es:

[...] Bueno, pues empezamos entonces a echarle ganas a los **municipios autónomos rebeldes zapatistas**, que es como se organizaron los pueblos para gobernar y gobernarse, para hacerlos más fuertes. Este modo de **gobierno autónomo** no es inventado así nomás por el EZLN, sino que **viene de varios siglos de resistencia indígena y de la propia experiencia zapatista**, y es como el autogobierno de las comunidades. O sea que no es que viene alguien de afuera a gobernar, sino que los mismos pueblos deciden, de entre ellos, quién y cómo gobierna, y si no obedece pues lo quitan. O sea que **si el que manda no obedece al pueblo, lo corretean, se sale de autoridad y entra otro**. Grifos nossos.

Essa citação e a intencionalidade destas palavras não ficam na mera retórica, se recordamos o contexto histórico-sócio-econômico-cultural descrito na região de Las Cañadas na selva Lacandona na seção anterior. Por outras palavras, dita decisão e proposta trazem um largo e profundo lastro sócio-cultural. Evidentemente, além de uma manifestação de autonomia, é um nítido grito de *rebeldia e resistência*.

A radicalidade deste *grito* se manifesta não apenas por ser uma afronta contra o governo estatal e federal, sendo um desafio enorme e de

alto risco. Mas, também o é, fundamentalmente, porque se trata de encarar, também de forma política, a vida ao interior das comunidades zapatistas, encarar as contradições e divergências, a partir de uma perspectiva decididamente política e não militar.

Nesse desafio, elas/es perceberam que os municípios autônomos não estavam em condições de igualdade, porque havia uns que estavam mais avançados e tinham mais apoio da sociedade civil, enquanto que outros estavam mais abandonados. Isto quer dizer que faltava organização para que houvesse igualdade entre as próprias comunidades. O EZLN também viu que, sendo o setor político-militar, estava tendo uma excessiva (inadequada e indevida) interferência nas decisões que correspondiam às autoridades democráticas, ou seja, civis. E aqui o problema é que a parte político-militar do EZLN não é (nem pode ser) democrática, porque é um exército, e também observaram que não era correto que o setor militar estivesse numa posição de primazia, subordinando a dimensão democrática da vida das comunidades. Sua autocritica indicou como incorreto e indevido que aquilo que deve ser organizado e decidido segundo os princípios democráticos, fosse resolvido segundo critérios militares. O EZLN entendeu que deve prevalecer a relação inversa, ou seja: que a primazia deve ser da dimensão política-democrática, *mandando* e subordinando o militar. Lembrando que, como em outros documentos anteriores, aqui também reforçam sua convicção de morte do EZLN, isto é: a sua consciência de que é um exército que existe para morrer e para que nunca mais existam exércitos.

Então, definindo esse problema com essa clareza, começaram a separar o que é político-militar daquilo que são as formas de organização autônomas e democráticas das comunidades zapatistas. Desta maneira, ações e decisões que antes fazia e tomava o EZLN, aos poucos, foram sendo transferidas às autoridades eleitas democraticamente nos povoados. O CCRI-EZLN reconhece a grande dificuldade e trabalho que isto significa na prática, pelo fato de serem muitos anos ao longo dos quais se enraizou um forte costume de valorização, apreço e submissão a esse setor político-militar, primeiramente na preparação da guerra e, depois, na guerra propriamente. Também, porque nesse processo, os soldados do EZLN, nas comunidades, são os mais bem informados e formados, com conhecimento e preparação teórica e prática em diversas áreas, que conhecem tanto o campo como a cidade, o que faz uma grande diferença em relação aos demais vizinhos, na hora da participação organizativa e política. De toda forma, isso foi feito porque também é uma

característica definitoria das/os Zapatistas: que *o que é dito*, também é *feito*. E as/os Zapatistas se orgulham muito do valor que dão à palavra empenhada.

Nesse contexto e a partir dessa decisão é que nasceram as Juntas de Bom Governo (JBG) em agosto de 2003 e, com elas, continuou-se com o auto-aprendizado e exercício do princípio do *mandar obedecendo*.

A partir desta breve análise, do que significa a decisão de levar a frente os Acordos de San Andrés de forma unilateral, pode-se entender melhor três afirmações nossas feitas anteriormente: uma, a respeito da radicalidade da decisão, outra, em relação ao efetivo caráter revolucionário das ações zapatistas e, finalmente, a respeito da importância medular da mesma para a subsequente existência, tanto do EZLN, como das comunidades zapatistas.

Embora os resultados considerados neste documento ainda sejam incipientes, pois ainda não tinham nem dois anos da criação das JBG, em termos gerais, a avaliação é positiva.

[...] los pueblos han tenido buenos **avances**. Ahora hay más **compañeros y compañeras que están aprendiendo a ser gobierno**. Y, aunque poco a poco, ya más **mujeres** se están entrando en estos trabajos, pero todavía sigue faltando respeto a las compañeras y que ellas participen más en los trabajos de la lucha. Y luego, también con las Juntas de Buen Gobierno, ha mejorado la **coordinación** entre los **municipios autónomos** y la solución de problemas con otras **organizaciones** y con las **autoridades oficialistas**. Y también se mejoró mucho en los **proyectos en las comunidades**, y es más parejo el reparto de proyectos y apoyos que da la sociedad civil de todo el mundo: se ha mejorado la **salud** y la **educación** aunque todavía falta un buen tanto para ser lo que debe de ser, igual con la **vivienda** y la **alimentación**, y en algunas zonas se ha mejorado mucho el problema de la **tierra** porque se repartieron las tierras recuperadas a los finqueros, pero hay zonas que siguen sufriendo por falta de tierras para cultivar. Y luego pues se mejoró mucho el **apoyo de la sociedad civil** nacional e internacional, porque antes cada quien iba para donde más le latía, y ahora las Juntas de

Buen Gobierno las orientan a donde es más necesario. Y, por lo mismo, en todas partes hay más compañeros y compañeras que están **aprendiendo a relacionarse** con las personas de otras partes de México y del mundo, están aprendiendo a **respetar y a exigir respeto**, están aprendiendo que **hay muchos mundos y que todos tienen su lugar, su tiempo y su modo**, y así hay que respetarse mutuamente entre todos. Grifos nossos.

Além desta novidade da efetivação formal da autonomia zapatista, este documento traz outro elemento novo para avaliar todo esse contexto, a saber: o crescimento do EZLN não só entre as comunidades, como sua expansão geracional. Em outras palavras, após onze anos e meio de conflito político-militar, as comunidades e o EZLN estão se enriquecendo com a incorporação de uma nova geração, aqueles que em 1994 eram as crianças, agora são o novo sangue da rebeldia. Isto não fala apenas de uma questão quantitativa, mas, antes disso, de um amadurecimento e aprofundamento cultural da proposta zapatista para ordenar suas existências, apesar de tudo:

[...] nuevas generaciones renovaron toda nuestra organización. O sea que como que le metieron **nueva fuerza**. Los comandantes y comandantas, quienes estaban en su madurez en el inicio del alzamiento en 1994, tienen ahora la **sabiduría** de lo aprendido en la guerra y en el diálogo de 12 años con miles de hombres y mujeres de todo el mundo [...] Ya tiene tiempo que los “comités” (que es como les decimos nosotros) han estado preparando toda una **nueva generación de comandantes y comandantas** que, después de un período de instrucción y prueba, empiezan a conocer los trabajos de mando organizativo y a desempeñarlos [...] Y quienes eran **niños** en aquel enero de **94**, son ya **jóvenes que han crecido en la resistencia, y han sido formados en la digna rebeldía** levantada por sus mayores en estos 12 años de guerra. Estos jóvenes tienen una **formación política, técnica y cultural** que no teníamos quienes iniciamos el movimiento zapatista. Esta juventud alimenta ahora, cada vez

más, tanto nuestras tropas como los puestos de dirección en la organización. Grifos nossos.

Essa ousada decisão dada a conhecer neste documento se entende perfeitamente pelo já relatado, mas as/os Zapatistas frisam o fato de não só não terem conseguido efetivar suas demandas em todos esses anos de guerra, como também pela avaliação de um risco que antes não tinha sido mencionado: o desaparecimento, se não tentam uma nova saída, uma nova estratégia perante a situação em que estão:

[...] Según nuestro pensamiento y lo que vemos en nuestro corazón, hemos llegado a un punto en que no podemos ir más allá y, además, es posible que perdamos todo lo que tenemos, si nos quedamos como estamos y no hacemos nada más para avanzar. O sea que **llegó la hora de arriesgarse otra vez y dar un paso peligroso pero que vale la pena**. Porque tal vez **unidos con otros sectores sociales** que tienen las mismas carencias que nosotros, será posible conseguir lo que necesitamos y merecemos. Un nuevo paso adelante en la **lucha indígena** sólo es posible si el indígena se junta con **obreros, campesinos, estudiantes, maestros, empleados...** o sea los trabajadores de la ciudad y el campo. Grifos nossos.

É interessante ver como aqui, além de ser uma questão de princípios ético-políticos, também para pensar uma saída estratégica, novamente, reaparece um princípio muito caro à tradição marxista: a união de classe. Pois, é no fortalecimento da luta indígena, junto a outros setores da população, ampliando a luta *para fora* das comunidades e, até, além do âmbito da montanha, que conseguiriam uma chance de subsistência política. No entanto, esse princípio e estratégia são atravessados por mais de 20 anos nutridos pelo pensamento, a história, as culturas e a cosmovisão maia. E, assim mesmo, isto não impede que entendam que seja ética, política e estrategicamente correto entretecer as demandas indígenas com as de outros setores, justamente, por não serem indígenas nem camponeses, mas que sofrem condições semelhantes de existência, padecendo situações semelhantes de injustiça, falta de democracia e falta de liberdade. Isto também é amostra de algo já dito desde o início e que

outorga uma grande diferença ao Zapatismo em relação a outros movimentos político-sociais indígenas: este não tem característica aparente de fundamentalismo milenarista.

Destacamos como outro aspecto altamente significativo da luta zapatista, desde seus inícios, mas muito melhor formulada ao longo destes anos, a saber: a apuração do aspecto universalizável da luta zapatista. De fato, entendemos que este é um dos fatores que tem permitido avanços significativos não só na discussão teórica sobre o que é democracia, liberdade e justiça, desde a perspectiva da resistência e a rebeldia, como na efetiva sobrevivência e ainda significativa presença do Zapatismo após mais de 30 anos de existência e quase 21 de guerra.

Na sua avaliação do contexto mundial, o CCRI – EZLN não hesita em afirmar a fortaleza que, em 2005, apresentava o capitalismo neoliberal, entendido como sistema social, apesar das injustiças e dos despojos a partir dos quais gera sua riqueza e força.

Essa reafirmação radical da autonomia também tem a ver com a concepção que as/os Zapatistas têm da política tradicional. Elas/es criticam energeticamente a política de partidos que só cuida dos interesses dos próprios partidos, ou seja, da sobrevivência, dos ganhos e barganha dessas estruturas burocrático-administrativas de fatias de poder institucional. Renegam a política feita por esses partidos, outras organizações e órgãos oficiais do Estado, que não levam em consideração a opinião da população, que só serve na contagem de mais e menos em época de eleições. Estão contra essa política, que os partidos oficiais desenvolvem em conivência com o crime organizado. A tudo isto, elas/es dizem: *não*.

Perante essa realidade da política nacional, as/os Zapatistas propõem explicitamente uma *resistência de esquerda*, que estaria composta por indígenas, trabalhadoras/es do campo, trabalhadoras/es da cidade, estudantes, mulheres, jovens, homossexuais, lésbicas, transexuais (e outros modos de ser), sacerdotes e freiras, lutadores sociais, organizações não governamentais, organizações de direitos humanos, organizações de defesa de presos políticos e de aparição de desaparecidos, publicações de esquerda, organizações de professoras/es ou estudantes e, até, organizações político-militares. Este seria o amplo espectro de atores que comporiam essa grande frente de resistência.

É interessante que para essa proposta as/os Zapatistas, neste trecho do documento se dirigem aos *povos latino-americanos*, reconhecendo-se dentro dessa categoria, ressaltando duas personalidades emblemáticas nas lutas desses povos, a saber: o Che Guevara e Simón Bolívar. Ou seja, embora um seja do século XIX e outro do XX, os dois

foram soldados e políticos, revolucionários, lutadores pela liberdade e autodeterminação não só do povo das suas respectivas nações, como da América toda. Contudo, também se dirigem aos povos dos outros quatro continentes.

Quase fechando o documento, após reafirmar seus objetivos, seus princípios, seus compromissos e sua perspectiva, apresentam mais uma estratégia para aprofundar ainda mais a via política e pacífica da luta, justamente, atendendo a essa urgência que avaliavam de se abrir para o mundo, de entrelaçar sua luta com outras lutas, mas não apenas no plano de declarações discursivas. Para tal, as/os Zapatistas propõem o que elas/es chamaram *A Outra Campanha*, a que definem assim:

[...] El **EZLN** **enviará una delegación** de su dirección para hacer este trabajo en **todo el territorio nacional** y por **tiempo indefinido**. Esta delegación zapatista, junto con las organizaciones y personas de izquierda que se sumen a esta Sexta Declaración de la Selva Lacandona, irá a los lugares a donde nos inviten expresamente. También avisamos que el EZLN establecerá una **política de alianzas** con organizaciones y movimientos **no electorales** que se definan, en teoría y práctica, como **de izquierda**. Grifos nossos.

Essa rede de alianças e as organizações que a compoñham deverão estar de acordo com as seguintes condições: não fazer acordos só de cúpulas, para impô-los às bases, pelo contrário, fazer acordos para ir juntos a escutar e a organizar a indignação; não iniciar movimentos que, depois, sejam negociados às costas de quem os faz, e sempre levar em conta a opinião de quem participa; não buscar presentes, posições, vantagens, cargos, mas, sim, ir além dos calendários eleitorais; não tentar resolver desde cima os problemas da Nação, mas construir *desde baixo e por baixo* uma alternativa à destruição neoliberal, uma alternativa de esquerda para o México. No mesmo sentido, é importante que haja respeito recíproco das autonomias e independências de cada organização, no que diz respeito às suas formas de luta, seu modo de se organizar, seus processos internos de tomada de decisões, suas representações legítimas, suas aspirações e demandas. Também deve haver um compromisso claro de defesa conjunta e coordenada da soberania nacional, com oposição intransigente às tentativas de privatização da energia elétrica, do petróleo, da água e dos recursos

naturais. Ou seja, convidam às organizações políticas e sociais de esquerda que não tenham registro, e as pessoas que se reivindicam de esquerda, que não pertençam aos partidos políticos com registro, a se reunir para *organizar uma campanha nacional*, visitando todos os cantos possíveis do México, para escutar e organizar a palavra do povo mexicano. Então, seria como uma campanha, mas muito diferente, porque não é eleitoral, por isso é *a outra campanha*.

[...] Vamos por **democracia, libertad y justicia** para quienes nos son negadas. Vamos con **otra política**, por un **programa de izquierda** y por una **nueva Constitución**. Invitamos a los indígenas, obreros, campesinos, maestros, estudiantes, amas de casa, colonos, pequeños propietarios, pequeños comerciantes, micro empresarios, jubilados, discapacitados, religiosos y religiosas, científicos, artistas, intelectuales, jóvenes, mujeres, ancianos, homosexuales y lesbianas, niños y niñas, para que, de manera **individual o colectiva** participen directamente con los zapatistas en esta **CAMPAÑA NACIONAL** para la construcción de **otra forma de hacer política**, de un **programa de lucha nacional y de izquierda**, y por una nueva Constitución. Y pues ésta es nuestra palabra de lo que vamos a hacer y de cómo lo vamos a hacer. Ahí lo vean si es que le quieren entrar. Grifos nossos (maiúsculo no ordinal).

Estas seriam as condições básicas que as/os Zapatistas entendem como necessárias para começar a tecer essa rede com certa unidade de princípios. E, dessa maneira, com esse convite/convocação para se somar e contribuir com essa proposta.

A modo de resumo desta seção, entendemos que a análise destes documentos é importante, primeiramente, para saber o que o CCRI – EZLN tem dito para o mundo e, principalmente, porque nos permite uma visão panorâmica da trajetória, com suas redefinições de conceitos, incorporação de categorias, reformulações estratégias, deslocamentos teóricos e práticos. Isto é, manifestando a plasticidade e pulsão de vida presente nessa caminhada. Entendemos que como não tem havido outra nova Declaração, desde 2005 até a presente data, ainda estão se orientando pela Sexta Declaração da Selva Lacandona.

O/a leitor/a que estiver andando por terras zapatistas, poderá achar placas como a que segue abaixo. Com estas palavras e esta imagem, que de alguma maneira resumem de forma eidética a proposta e o feito da Sexta Declaração da Selva Lacandona, anunciamos a seguinte seção, na qual, nosso material de análise não serão documentos do CCRI-EZLN e sim relatos de experiências concretas. Ou seja, a palavra do Zapatismo dos cidadãos comuns.



Caminhar a palavra verdadeira

Caminhar a palavra é uma expressão própria das/os indígenas zapatistas, cuja simbologia é muito rica, além de poeticamente sugestiva. Para elas/es, esse *caminhar* envolve, claro, a ideia de *andar*, isto é, viver, ter experiências, mas em se tratando de *andar a palavra*, aliás, não qualquer uma, e sim a palavra *verdadeira*, isto também refere a *pensar, refletir, conhecer, aprender* nesse andar e com essa palavra. Mas, o conhecimento desse andar não é apenas intelectual, o *caminhar* é, também e fundamentalmente, no *coração*, ou seja, nos sentimentos, no espírito, na alma da cada um. Finalmente, voltando ao sentido mais lato e menos metafórico, *caminhar a palavra* refere a um claro sentido de *ação*. Por outras palavras, não é suficiente saber, conhecer, aprender e sentir, se não é para fazer acontecer essa palavra, pois por ser verdadeiro seu conteúdo, ela gera compromisso. Por enquanto, não nos deteremos na questão do que significaria que essa palavra seja *verdadeira*. O retomaremos na próxima seção.

Leyva Solano (1999) faz essa distinção entre discurso zapatista do CCRI-EZLN e *coloquial*, sendo o primeiro aquele que as instâncias de mando e a estrutura organizativa formal (CCRI-EZLN) reconhecem e legitimam como seu. Por outro lado, o coloquial é produzido entre as bases camponesas e indígenas ou urbanas das organizações zapatistas,

tanto de Las Cañadas como de diferentes regiões de México. Essa diferenciação é importante, porque nos permite ter uma leitura crítica do processo, ao mesmo tempo em que reconhecemos e tentamos entender mais uma das complexidades desse processo, dessa realidade. Contudo, não se trata de duas realidades dicotômicas ou esquizóides, embora, sim, haja contradições, defasagens e ruídos que não permitem vê-las como idênticas. Também, não sabemos se seria isso o que as instâncias de mando desejariam. A autora o expõe da seguinte maneira:

[...] Entre estos **dos niveles de producción simbólica** existe un **vínculo**, una especie de punto de interjección donde los discursos se cortan. Sin embargo, la **textura** de su narrativa **no es la misma**. He ahí la relevancia de los líderes políticos quienes fungen como *cultural brokers* entre estos niveles.

Dessa maneira, assim como na seção anterior analisamos e refletimos a partir de alguns documentos oficiais importantes para entender as propostas zapatistas oficiais, nesta seção, por um lado, tentaremos nos aproximar do outro nível de produção simbólica: a vida do cotidiano das bases camponesas. Por outro lado, também nos *afastaremos* (relativamente) da escrita, como suporte documental, para utilizarmos outra linguagem: as imagens de vídeo documentário.

Para isto, processamos, sistematizamos e analisamos 20 vídeos, dos quais, apenas sete deles serão apresentados a seguir, mediante uma tentativa de *descrição densa* (GEERTZ, 1989). Com isto, queremos dizer que, embora nós não sejamos antropólogos e não tenhamos essa prática, tentaremos desenvolver algum tipo de exercício etnográfico, trabalhando com esses registros fílmicos, assumindo que nós, como pesquisadores, partimos da base que o que estávamos prestes a conhecer são mais do que “atores-agentes” ou “comportamentos”, pois é uma cultura, entendendo-a como um *contexto*, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível. Também nesse sentido, é evidente o fato de que as nossas construções, isto é, o que se constitui em *nossos dados*, elas são feitas a partir das construções de outras pessoas. Portanto, não duvidamos que a nossa produção final, como dizia Geertz, é uma interpretação de segunda e terceira mão, é uma *ficção*, um *ato de imaginação*, e nos sentimos plenamente contemplados quando ele afirma que a “importância [desta escrita] reside nas condições de sua criação e o seu enfoque” (Ibid, p. 13-44).

Estes materiais foram realizados por três grupos midiáticos alternativos independentes e sem fins lucrativos, cujas produções são acessíveis nos respectivos canais do site aberto YouTube: *Resúmen Latinoamericano*¹⁴², que se auto-define como “un medio televisivo de contrainformación para dar voz a todas las luchas y resistencias de Latinoamérica y el Tercer Mundo”. O outro canal é *Desinformémonos*¹⁴³, que não apresenta autodefinição no site. Finalmente, o terceiro e mais importante para nosso trabalho, são as produções de *Promedios*¹⁴⁴, que se apresenta assim:

[...] Promedios ayuda a **difundir** a través del video la compleja realidad social de los pueblos indígenas de México. En **Chiapas** han ayudado a que sean **las propias comunidades quienes realicen el trabajo de documentar** por medio del video su lucha por un mundo mejor y en contra del olvido. Grifos nossos.

Pela citação, pode-se apreciar o porquê de sua maior importância e, portanto, maior presença de materiais. Através de *Promedios*, são as/os próprios indígenas zapatistas que falam de si próprios, da sua vida, seus problemas, dificuldades, conquistas etc.

Para expor o conteúdo deles, apenas respeitamos o critério cronológico dos fatos noticiados/documentados, para, de alguma maneira, acompanhar o processo já exposto na seção anterior, isto é: a progressão e rumos tomados pelas decisões, só que aqui, na vida diária. No entanto, pode-se apreciar que eles contribuem, em linhas gerais, em duas dimensões: por um lado, apresentando a *autonomia em resistência* de forma ampla e geral e, por outro lado, desenvolvendo esse mesmo eixo, só que explorando algum dos seus aspectos particulares, como é a educação, a saúde, a produção etc. Todos eles estão ativos e podem ser acessados livremente, mas aqui também os dispomos num anexo de mídia digital. Junto aos relatos, intercalamos algumas imagens correspondentes ao respectivo vídeo.

Recomendamos assistir todos eles, entre tantos outros que têm sido produzidos. Nós apenas analisaremos sete, por uma questão de

¹⁴² Disponível em:

<https://www.youtube.com/channel/UCbojUJsn3YaE_95sq_HzO4w> .

¹⁴³ Disponível em: <<https://www.youtube.com/user/desinformememos>>.

¹⁴⁴ Disponível em:

<<https://www.youtube.com/channel/UCuGL9ifJpqzmQpTFw3EWLw>>.

economia de espaço e, fundamentalmente, de tempo para o/a leitor/a. Pois, entendemos que com este pequeno grupo e a descrição deles, conseguiremos atingir nossos objetivos já enunciados.

*Recuperação do município autônomo San Andrés Sacamch'en*¹⁴⁵



Este documentário mostra a recuperação pacífica da prefeitura do Município Autônomo Rebelde Zapatista (MAREZ) de San Andrés de Sacamch'en em 09.4.1999. As imagens mostram diferentes grupos de indígenas, muito numerosos, de homens e mulheres, jovens e velhos, manifestando-se pelas ruas de diferentes municípios dessa e outras localidades, alguns com o rosto coberto e outros não. Uma voz em *off* vai relatando e explicando as imagens. Grande parte da multidão vai a pé, a passo lento e pausado, mas constante. Também são vistos alguns poucos caminhões pequenos, levando pessoas na caçamba, acompanhando a passeata. O relator explica que estão se dirigindo a San Andrés, com o objetivo de despejar as forças públicas de segurança. O som ambiente permite escutar uma voz feminina exortando com frases que deixam evidente que são as/os Zapatistas que estão se fazendo presentes em San Andrés. Há pessoas nas calçadas, observando a marcha, também acompanhada por fotógrafos jornalistas. Num local está apostado um caminhão do exército com soldados sentados na parte traseira. Além desse veículo, se vêem caminhonetes e uniformizados que

¹⁴⁵ Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=to_ao7Cno60&list=UUuGL9ifJpqmqGpTFw3EWLw&index=156>.

parecem de algum corpo de polícia, o uniforme é preto, mas nem todos estão com apetrechos de força de choque, só alguns.

A multidão se aproxima lentamente dos militares e todos gritam frases de repúdio à presença deles nesse local e os exortam a deixar o local. Nas ruas e discursos políticos: reconhecimento e agradecimentos à sociedade civil. Os efetivos das forças de segurança se manifestam impassíveis e sem atitude agressiva nem ameaçante, embora o clima seja claramente tenso. Alguns soldados, da caçamba, fazem sinal de estar tudo bem (polegar para cima), mostrando não preocupação e desconfiança.

Seguidamente, as imagens mostram todos os efetivos dentro dos veículos e estes partindo, aparentemente, deixando o município a marcha lenta, mas sem hesitar. A multidão os segue atrás, e a gritaria é cada vez maior. Observam-se manifestações de alegria e atitudes de quem é vitorioso. Num ponto, a multidão para e simplesmente vê os caminhões seguir em frente, ainda gritando aos soldados. Observa-se alguns soldados dentro de um dos caminhões, provocando os manifestantes, chamando-os para chegar perto do caminhão.

A seguir, a multidão permanece reunida na rua no que parece ser um local público central da cidade. Continuam com os gritos de alegria e festejando a vitória. Entre outros ditos, escuta-se o já conhecido “Zapata vive, la lucha sigue!”. Os manifestantes são majoritariamente homens, mas também não são poucas as mulheres, algumas com crianças amarradas nas costas ou no peito. A grande maioria está encapuzada.

Na sequência, nota-se um corte de edição, mas, pela luz do sol (forte e clara) parece não ter transcorrido muito tempo; a multidão está completamente em silêncio, ocupando cada espaço das ruas e dos prédios em volta. Tem pessoas até nos telhados, todos em absoluto silêncio, enquanto se escuta a voz de um homem falando pelos alto-falantes. O som é de má qualidade, mas permite entender que é um ato político e que está falando sobre a importância que tem para elas/es a defesa e reivindicação das autoridades democraticamente eleitas no município, embora, claro, por serem autônomas e rebeldes, não reconhecidas pelo Estado. Também chama a atenção acerca da importância dessa luta contra os que não os respeitam e em favor de continuar construindo uma vida melhor.

Seguidamente, a câmera filma outra pessoa fazendo uso da palavra, uma mulher, que lê um documento e está rodeada de microfones e gravadores de jornalistas, falando pelos alto-falantes. Ela veste roupas típicas e está com o rosto coberto. É uma mulher jovem.

Fala em nome do Conselho Municipal Autônomo de San Andrés Sacamch'em e se dirige a todas as pessoas, aos municípios autônomos que se solidarizaram e à sociedade civil para agradecer por terem se mobilizado para exigir e conseguir e efetiva retirada das forças de segurança. Também agradece pelo repúdio contra a estratégia de guerra e atos provocativos, explicitamente, do governador.

Concluída essa fala, seguidamente, a câmera enfoca um homem encapuzado falando perante microfones e gravadores, respondendo a perguntas que parecem ser uma entrevista. A sua fala afirma que “aquí vamos a dejar a nuestras autoridades, pero no las vamos a dejar solas, sino que vamos a dejar um grupo de compañeros, que van a resguardar esta presidencia”¹⁴⁶. Perante a pergunta dos jornalistas de quantas pessoas ficarão e durante quanto tempo, o homem, após procurar assessoramento num companheiro que está próximo, e que responde em língua indígena, não responde com dados precisos. Claramente evita dar estas informações, respondendo de maneira ampla e genérica, sem exatidão. Enquanto continua o som das vozes do homem e jornalistas, alternando perguntas e respostas, as imagens mostram que já é de noite e que há grupos de pessoas nas ruas, alguns em torno de fogueiras, outros deitados no chão, mulheres cuidando da higiene e arrumação pessoal de forma improvisada, do jeito que podem. São vistas pessoas agasalhadas com cobertores nas costas.

A seguir, as imagens são do que parece ser o dia seguinte, dia ensolarado, ainda com muitas pessoas nas ruas, agora escutando música festiva (pode ser do rádio ou de uma fita) e as pessoas dançando na rua, estourando sequências de bombinhas montadas em estruturas feitas de galhos de árvore, umas são apenas um prisma mais alto que os homens, como sendo uma torre, outra tem a forma de um caprino, até enfeitado com chifres. Há várias dessas estruturas, e um homem parece ser quem cuida delas. Está na frente do que parece ser a igreja matriz da cidade, de aparência muito antiga, talvez seja uma construção colonial. Outras pessoas preparam frutas numa banquinha. Em outro local, continua a música, mas agora com músicos ao vivo.

Esse vídeo mostra uma combinação que tem acontecido muito desde 1994: *resistência e festa* na luta zapatista, neste caso, para recuperar a vida civil e política do Município Autônomo Rebelde Zapatista de San Andrés de Sacamch'em. Lembremos que essa pequena cidade tem uma importância histórica e simbólica muito grande, pois é

¹⁴⁶ Lembrando que, no México, a prefeitura é chamada de Presidência Municipal.

nesse local em que aconteceram as rodadas de diálogo entre as representações do EZLN, da sociedade civil (indígena e não indígena) e os representantes do governo, e onde seriam assinados os acordos em 1996, que seriam base para o Projeto de Lei COCOPA.

*Educação em resistência*¹⁴⁷

Na legenda inicial do vídeo aparece a seguinte frase: “*Te Nop JunYu’um Pobrehetic*”, que significa *educação em resistência*.

A primeira imagem é uma foto de uma placa pintada em madeira que diz: “A educação autônoma pela paz e pela humanidade”, frase que se dispõe em arco, na parte superior, por cima de uma estrela de cinco pontas.

Imagens de meninos de diferentes idades andando dentro da comunidade, levando materiais escolares na mão, enquanto o áudio deixa escutar uma música zapatista que fala sobre a educação que eles mesmos propõem.

Chegando numa construção bem simples, observa-se imagens de uma menina, de mais ou menos 12 anos, sentada num banco de madeira coletivo e, numa madeira coletiva que serve de mesa para apoiar seus cadernos. A construção é de chão batido, com *paredes* (mais parecem divisórias) de troncos finos amarrados um ao lado do outro com grandes frestas entre eles que não chegam até o telhado, sendo este de material. Na sala há meninos e meninas de diferentes idades. A professora é uma adolescente de aproximadamente 16 ou 17 anos, que faz a chamada.

Depois, em outro local, aparecem três jovens adolescentes, que aparentemente são os promotores comunitários de educação, dois rapazes e uma moça. Um deles fala em espanhol sobre a educação autônoma, que é o trabalho, a cultura e o pensamento deles, independente das propostas do governo. O outro rapaz continua a fala, dizendo que a educação autônoma que a comunidade e o município pensaram está sustentada na ideia da justiça para que todos recebam educação.

Mais imagens de crianças em sala de aula, apoiando os cadernos num banco comum e só em registro de áudio, a voz de homem jovem fala em língua indígena sobre o tipo de educação que desenvolviam os professores do sistema oficial do Estado, destacando que, na verdade, só

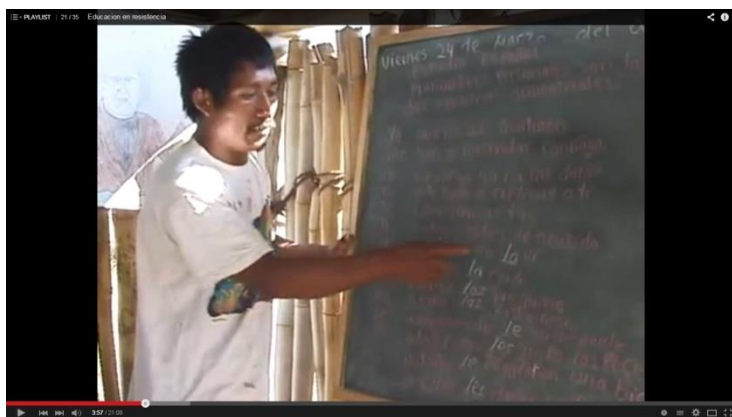
¹⁴⁷ Disponível em:

<<https://www.youtube.com/watch?v=MeC3zxL0AMo&index=145&list=UUuGL9ifJpqmqGpTFw3EWLw>>.

faziam as crianças brincar. Comenta também que, geralmente, esses professores eram mestiços e nunca eram indígenas.

Depois, em áudio e imagem de um adolescente, que fala em língua indígena, comenta que o governo mandava “só mestiços para que não lhes ensinem nada”¹⁴⁸

As imagens mostram um professor, que é um homem adulto, de uns 30 e poucos anos, ensinando o alfabeto em espanhol. Enquanto escreve no quadro verde, as crianças repetem em conjunto em voz alta a letra escrita pelo professor.



Ele fala em espanhol sobre a educação que recebem os “filhos de ricos”, e a diferença que existe com os pobres, que nada recebem, porque “o governo não quer que eles acordem”. Ele comenta que como eles são da proposta da educação autônoma, então eles ensinam sobre o que é deles, sobre a realidade deles. Explica sobre a decisão do povo de fazer parte da resistência e, portanto, da importância de que os professores também compartilhem da luta pela resistência. Ele, por exemplo, foi nomeado pelos companheiros da comunidade para ser

¹⁴⁸ O critério geral deste trabalho é de manter as citações literais na língua original, mas no caso destas entrevistas, na maioria dos casos, optamos por traduzir nós mesmos para o português pelas seguintes razões: o áudio não é muito claro, então a citação não é literal e sim o sentido geral da fala; também porque o espanhol que os indígenas falam apresenta dificuldades, até para quem é hispano-falante, por causa dos regionalismos, a linguagem coloquial ou as misturas com termos ou estruturas gramaticais da língua indígena; e também pela pouca fluência nesta língua, pois lembremos que para elas/es é sempre sua segunda ou terceira língua, nunca a de nascença.

promotor de educação, porque ele já tinha conhecimento e sabe ler e escrever e porque todos concordam em que seu povo precisa aprender isso: ler, escrever e cálculos matemáticos.

Seguem imagens de crianças no pátio, um grupo de pequenos enfileirados em pé e outro grupo de meninas mais velhas, de 9 a 12 anos aproximadamente, correndo alinhadas por trás.

Depois, só em áudio, uma mulher velha fala em língua indígena sobre a vantagem de que agora eles tenham seus próprios professores, porque já não mais querem depender do governo, que é mau e comete injustiças com eles. A questão é que as crianças sintam interesse e ponham vontade em aprender. Porque os professores mestiços só chegam batendo neles, sobretudo nas crianças e, principalmente, quando brincam. Muitas vezes, até voltam para casa machucados por esses professores. Enquanto se escuta sua voz, vemos mais imagens de sala de aula e de professor ensinando. Também vemos imagens de rapazes adolescentes sentados no chão, à sombra de uma árvore, todos com cadernos em mãos, escrevendo e um deles falando. Os demais prestam atenção ao que ele fala. Outro grupo de adolescentes está sentado em cadeiras ao redor de uma mesa dentro da escola. Sobre o final da fala, as imagens mostram a mulher que parece uma anciã, mas que deve ter entre 50 e 60 anos aproximadamente.

Na sequência, em áudio e imagem, uma moça, de 20 anos aproximadamente, fala em língua indígena sobre o fato de agora ter professores, porque quando era criança não existiam professores, nem escolas. Então, seus pais sempre a levavam com eles para o trabalho (lavoura), e ela nunca aprendeu nada de escola, nem ler nem escrever. Só aprendeu a trabalhar no campo. Mas, agora, já não é mais assim, pois agora há professores e as crianças devem aprender. Ela comenta que ela tem três filhos, mas só uma das crianças quer estudar, os outros não. O seu depoimento acontece junto a toda a família, sentados no tronco caído de uma árvore: ela, outra moça nova, uma menina adolescente, um senhor, uma senhora bem idosa e uma criança. Acompanham seu relato, imagens de outras moças, adolescentes e crianças, trabalhando na lavoura.

Depois segue o depoimento de um homem adulto que fala em espanhol sobre a dificuldade de ter professores que queiram ir até lá para trabalhar. Enquanto fala, vemos imagens de crianças que sozinhas vão por trilhas para chegar à escola. Por causa dessas dificuldades de ter professor, por exemplo, que nunca chegavam porque não havia estradas até suas comunidades. Então, o que acontecia era que as crianças não aprendiam nada, pois só ficavam brincando e andando na mata. Diz que

eles já sabem do duro e o triste que é essa realidade, que eles já a conhecem bem. Lembra que seus pais “morreram na mão dos latifundiários e não podiam ir para a escola e não podiam estudar” e, desse jeito, também cresciam as crianças. Acompanhando a fala deste homem, apreciamos imagens de desenhos de crianças, retratando hostilização de soldados nas comunidades, também vemos a bandeira do México desenhada e pintada em madeira dentro da sala de aula. Seguidamente, observamos um homem adulto carregando um grande saco nas costas andando por caminhos no mato.

Em outro local, se escuta uma música cantada por crianças, acompanhada de violão, junto à imagem de uma moça adolescente que leva um caderno na mão, e que vai andando pela rua da comunidade, primeiro, sozinha, depois sendo seguida por uma fileira de crianças de 4 a 6 anos aproximadamente.



Agora vemos uma jovem adolescente, de 16 anos aproximadamente, sendo a professora, falando em espanhol sobre sua vontade de querer ensinar às crianças o que ela sabe. Também comenta que foi a comunidade que a nomeou promotora de educação, porque era a única que tinha concluído o sexto ano. Ela comenta que também quer ensinar sobre o que são seus costumes, as brincadeiras, as músicas e comenta que, por exemplo, ela lhes ensina a cantar o Hino Zapatista. Durante a fala dela, observamos imagens de jovens em sala de aula, sentados em carteiras, estudando. A jovem professora é uma deles. Também vemos a jovem professora ensinando a crianças pequenas, todas em volta dela, com cadernos nas mãos e ela explicando com caderno também.

Ainda durante a fala desta professora, aparecem imagens de um grande grupo de adolescentes e crianças andando em caminhos de pradaria levando bandeiras, instrumentos musicais e alguns com folhas na mão, como se estivessem indo participar de um evento especial. Também vemos imagens de crianças brincando com uma bola na grama e numa quadra de basquete de chão batido, assim como imagens de crianças andando em trilhas dentro do mato e em pastos, cantando o Hino Zapatista. Paisagem de montanhas selváticas. O grupo chega à beira de um rio, onde os pequenos, nus, tomam banho. A professora toma banho de vestido mesmo.

Depois disso, vemos dois homens e duas mulheres jovens, sentados numa madeira do lado de fora de uma construção de madeira, e um dos homens fala em espanhol sobre a importância e a decisão deles de construir sua própria educação a partir do trabalho coletivo deles, a partir da sua realidade comum como camponeses. Não querem trazer a ninguém de fora, do governo, pois querem alguém que conheça seus costumes e sua cultura. Durante sua fala, acompanham imagens de outra sala de aula, numa construção de material, paredes pintadas, com carteiras para cada estudante, onde se observa um grupo de rapazes adolescentes. Entre todos eles, só se vê uma única moça, que é a professora que falou anteriormente.

Brevemente, aparecem dois dos jovens professores, sentados juntos, do lado de fora de uma construção de material, e um deles, um rapaz, fala em espanhol frisando a decisão da comunidade de nomear promotores de educação que sejam das comunidades para que saibam ensinar o que são os costumes deles. Acompanham sua fala, imagens de um grande grupo de adolescentes andando com bandeiras e instrumentos musicais, como se estivessem participando de algum tipo de cerimônia ou evento em ruas de uma cidade.

Volta a falar o homem jovem, professor, que fala em espanhol insistindo sobre a importância de ensinar sobre a sua história. Enquanto fala, observamos imagens de fotos de desenhos feitos por crianças sobre castigos/torturas feitos aos indígenas. Também sobre as doenças infecciosas trazidas pelos espanhóis e transmitidas aos índios. Outros desenhos são alegóricos a Zapata e a Virgem Maria.

Na sequência, observamos imagens de crianças ordenadas em formação na quadra de basquete de chão batido, e escutamos uma música cantada por esse professor, acompanhado de violão, que fala sobre a história deles. Paralelamente, alterna com imagens de garotos cortando a grama a facão.

Depois, observamos três homens jovens sentados no interior de uma construção de madeira, um deles fala em língua indígena sobre a importância de que cada vez se apoiem mais para que a população possa realizar mais trabalhos em coletivo, para ir cada vez se ajudando mais e mais uns aos outros. Diz que a população deve se fortalecer por essa via para poder estabelecer acordos de trabalhos coletivos e isto é para que cada vez haja mais trabalho. Pois, sem trabalho coletivo, não há organização nem luta e o povo se desanima. Com o trabalho coletivo se acabam esses sofrimentos, pois, assim, eles conseguem ter meios para se sustentar e para vender seus produtos e poder apoiar o educador sem ter de ficar esperando apoio do governo. Ao mesmo tempo em que ele fala, também observamos imagens de grupo de pessoas trabalhando conjuntamente, debulhando feijão numa *milpa*. Assim como imagens de homens andando na floresta, atravessando um córrego, carregando grandes sacos nas costas. Também se observam mulheres, com crianças nas costas, preparando alimentos de forma coletiva.

Mais uma vez fala o homem jovem que é professor, agora em espanhol, sobre a existência de trabalho coletivo no povoado, onde ele vê que há cooperação. E é por isso que devem seguir resistindo ainda mais.

Uma jovem adolescente, de aproximadamente 16 anos, é professora e aparece no início do vídeo, fala em língua indígena sobre os acordos [feitos na comunidade] de lhes entregar certa quantidade de milho ao ano. Subentende que é para trabalhar como promotora de educação.

Depois desses depoimentos, vemos homens jovens roçando a facão e um deles, jovem, senta na sombra e fala para o cinegrafista em espanhol sobre sua história pessoal e diz que sente que “cresceu como se fosse um animalzinho”, porque nunca aprendeu a ler, porque não tinha escolas e só se dedicavam a trabalhar.

Como dando continuidade a esta fala, em outro local, um homem mais velho, de aproximadamente 50 anos, também trabalhador rural, fala em espanhol que o governo não mandava professores, porque o que o governo quer é só que eles vivam a vida inteira “em escravidão”, porque ficam dependentes e se submetem ao patrão e não vão para outro lado. E assim foi que os seus pais nunca entraram numa escola e assim morreram, ignorantes, porque não tinha professores naquela época. Acompanhando esta fala, vemos imagens de um grupo de soldados zapatistas, homens e mulheres, marchando em formação com armas ao ombro. Também, paralelamente, imagens de adolescentes (professores que já falaram) lavando utensílios de comida juntos numa torneira

comum no lado externo da escola. Então, ele justifica que se não tivesse sido pelo sangue derramado em 1994, ele ainda seria mozo (serviçal doméstico) na casa de um patrão ou de encarregado num rancho.

Uma moça adolescente, professora, fala em espanhol sobre como é na escola regular, comentando que os maltratam, que dão muita bronca aos indígenas e que zombam deles por serem pobres.

Ainda com as imagens dos jovens professores lavando, começamos a escutar a voz de uma moça, também professora, que fala em espanhol que o governo nunca os respeita, mas que elas/es sim, respeitam. Também diz que o governo nunca sabe nem se importa se estão aprendendo ou não, mas eles, sim, sabem quando isso acontece. Logo depois, aparece ela junto a outra jovem, sentadas nas cadeiras de uma sala de aula, numa construção de madeira, com as paredes pintadas com desenhos muito coloridos. Enquanto ela fala das variadas faltas de respeito que têm sofrido de parte dos professores da rede oficial, aparecem imagens, numa escola zapatista, de um professor colocando orelhas de burro num menino, que fica sentado, aceitando em silêncio e de cabeça baixa (envergonhado). Aparentemente, por ser um registro na mesma qualidade que a até aqui observada, nos dá a entender que é uma filmagem feita pelo mesmo grupo de ProMedios. Assim sendo, nos leva a pensar que, talvez, seja uma encenação para a câmera do tipo de destrato que as crianças sofriam. Continuando no mesmo sentido deste depoimento, observamos imagens de meninas de diferentes idades em sala de aula, escrevendo em cadernos à caneta, enquanto ouvimos, em língua indígena, a voz de outra moça, professora, também falando dessa falta de respeito e do descaso do Estado, não se importando se estão aprendendo ou não. Mas, que eles sabem. Novamente, imagens do menino com orelhas de burro, sozinho, em silêncio e sem fala em *off*.

Volta a falar em espanhol o homem jovem, que é professor, a respeito de que eles estão ali, trabalhando com muita dificuldade, porque os militares (do exército federal) não os respeitam na sua autonomia, por exemplo, quando eles vão tomar cursos, os soldados estão vigiando e controlando, ou quando são obrigados a passar pelos postos de controle, lhe revisam seus materiais. Paralelamente à sua fala, vemos imagem de crianças num espaço aberto e um veículo do exército com soldados a uns 30 metros delas. Também se passam imagens de um veículo militar e de soldados rondando em volta de uma casa.

Com imagens de crianças pequenas comendo, em pé, em uma vasilha plástica, escuta-se a voz de outro homem jovem, falando em espanhol, comentando que o problema da desnutrição é muito grande, por causa de não ter bons alimentos. Logo aparecem as imagens de dois

homens jovens sentados dentro de uma construção de madeira, aparentemente um espaço destinado a ser sala de aula, um deles fala.

Depois, como dando continuidade a esta fala, outro jovem, em outro espaço, fala em espanhol sobre a escassez de alimentos na comunidade, e que das plantações só conseguem tirar feijão. Vemos as imagens de uma refeição, aparentemente coletiva, em que só servem um prato de feijão. Seguidamente, passam-se imagens de um homem adulto e um jovem adolescente levando uma criança de aproximadamente seis anos, deitada numa rede, aparentemente doente. Enquanto isto, continua a fala do jovem para dizer que eles, que são adultos, podem aguentar mais, mas que as crianças desnutridas não aguentam. Comenta que, muitas vezes, eles saem, mas no meio do caminho têm de voltar, “porque o bebê sempre morre no caminho”. Embora não fique bem explícito, estes comentários parecem ter a ver com o efeito que isso causa na saúde e nos processos de aprendizado das crianças e jovens.

Novamente fala aquele homem jovem que tinha comentado que nunca tinha ido à escola, falando em espanhol comenta que não quer que seus filhos passem pela mesma história que ele teve de viver quando criança. Enquanto o escutamos falar, apreciamos imagens de meninos de aproximadamente seis anos, carregando um tronco e com facão na mão. Ele quer que eles saibam escrever, porque ele nunca aprendeu a ler nem a escrever, porque, seus pais nunca pensaram que deviam tê-lo mandado para a escola. Acompanhando essa fala, temos imagens de uma sala de aula, com crianças e o professor escrevendo no quadro. A construção é de material, mas as paredes são sem reboco; as crianças sentam e apoiam seus cadernos em bancos e mesas comuns, de madeira. Mas, ele diz que não pensa como pensava seu pai e que ele quer que seus filhos saibam ler e escrever, sim. Ele afirma enfaticamente que eles querem que isso mude, que já não pode ser como era antes, porque se não mudar, essas crianças também não vão ter um futuro melhor que o dele.

Agora aparecem imagens de crianças enfileiradas, chegando num espaço aberto de chão batido, o que parece ser como uma quadra ou um pátio de escola. Enquanto isso, começamos a ouvir a voz de um homem jovem, que fala em espanhol que o objetivo da educação autônoma é o de conseguir um avanço com as crianças, que não seja como era com seus pais e avós, que não sabiam ler nem fazer contas. Logo aparece a imagem dele, encapuzado, falando ao cinegrafista. Eles não só querem que suas crianças tenham uma melhor educação, como também que aprendam e consigam ensinar aos outros coleguinhas da comunidade. Acompanhando sua fala, aparece a imagem de um menino lendo em sala de aula em pé na frente de todo mundo. Também aparecem meninos

brincando no pátio, assim como adolescentes e jovens sentados numa mesa estudando, com livros e cadernos. Comenta que a decisão de eles se decidirem a construir sua educação autônoma em resistência, também tem a ver com uma situação, já comentada por outros, que é a seguinte: os professores que o governo manda, quando chegam, também abandonam o trabalho sem dar satisfação e as crianças, simplesmente, ficam sem escola e sem poder aprender. Por isso acharam necessário criar sua própria educação e com o claro perfil de que seja em “resistência indígena”.

Na mesma sala de aula, de uma construção de material, junto ao homem que falou anteriormente, aparece outro homem jovem que fala em espanhol, também encapuzado, o segundo que aparece neste vídeo, que, continuando com a fala do anterior, diz que os professores do governo não ensinavam bem. Afirma que eles querem sua própria educação, sua própria língua e sua própria cultura. E pensam isso para que haja mudanças e melhoras, sendo diferente da educação do governo. Acompanhando sua fala, aparecem imagens do que parece ser essa mesma sala de aula, só que do lado externo, jovens e adultos, alguns dentro de sala, outros saindo e, no pátio, há jovens deitados na grama, aparentemente, fazendo uma tarefa, todos com cadernos.

Novamente vemos imagens da família sentada no tronco da árvore caída e, agora, é o homem mais velho, entre 55 e 60 anos aproximadamente, que fala em espanhol dizendo que “é muito bonito saber ler e escrever”, mas que para isso se precisa de professor. Enquanto quanto ele fala, vemos imagens de uma sala de aula com crianças e professora sentada, rodeada de crianças lhe mostrando seus cadernos e ela, aparentemente, corrigindo um desses cadernos.



Enquanto vemos essas imagens, começa a falar novamente a jovem professora, a que aparece junto às crianças, e fala em espanhol que ela acredita que vai continuar trabalhando nisso, ensinando, para que as crianças saibam ler e escrever e para que, quando eles já tenham aprendido, talvez, eles sejam os próximos promotores de educação. Sua fala também é acompanhada de imagens dela escrevendo em espanhol no quadro para as crianças lerem.

Nos últimos minutos do vídeo só temos imagem sem depoimentos, primeiramente, as de uma menina de aproximadamente dez ou onze anos que está saindo de uma casa, andando por trilha no mato até chegar à escola, onde a recebe a professora. No fundo desta cena, escuta-se o Hino Zapatista interpretado por crianças. Também apreciamos a imagem de uma mulher, penteando e arrumando as crianças, para irem para a escola, acompanhados da professora, andando pelo caminho de terra da comunidade. Fecha uma cena de crianças sorridentes na sala de aula e, já nos slides dos créditos desta produção, escutamos a voz do professor que em espanhol ensina a ler as letras do alfabeto em espanhol, para ler uma palavra, e as crianças repetem junto com ele.

Estes depoimentos e as imagens, além de mostrar qual era a realidade antes de 1994, manifestam a vontade e decisão das comunidades de não se somar ao descaso do Estado e providenciar elas/es mesmas/os a educação que as crianças precisam e merecem, e que a muitos desses adultos foi negada. Isto também nos permite apreciar o forte conteúdo político-ideológico que está em discussão, quando a educação é o assunto da pauta. No caso das comunidades zapatistas, o fazem desde sua convicção de construir *autonomia* e, sob essas circunstâncias, não tem como ser de outro modo, que não seja em *resistência* e em *rebeldia*, para construir uma educação na base da *democracia* para a democracia, que seja *justa* e que promova a *liberdade*.

*Trabalhos coletivos em resistência*¹⁴⁹

O vídeo inicia, diretamente, mostrando imagens de campos de cultura e, logo imediatamente, uma mulher jovem que fala em espanhol, de dentro do que parece ser sua casa, dizendo que a luta e resistência

¹⁴⁹ Disponível em:

<<https://www.youtube.com/watch?v=IHGGCMGTrQo&list=UUuGL9ifJpqzmqGpTFw3EWLw&index=120>> (este não permite ser baixado).

deles, que tem força, fôlego e muita fé, apesar do grande problema que eles enfrentam. Declara a importância de “seguir avançando com os trabalhos para não se deixarem vencer”. Ao mesmo tempo em que fala, também observamos imagens de um grupo de homens jovens debulhando feijão, como assim também outro grupo de homens trabalhando na colheita, aparentemente, trigo. A mulher insiste na importância de continuar resistindo e associa isto à situação de que as famílias passam muita necessidade. Acompanhando sua fala, vemos mulheres com vestimentas típicas com criança amarradas nas costas, trabalhando na separação de grãos da casca. Também observamos outras imagens de mulheres com vestimentas típicas, junto a crianças, trabalhando sentadas com costura/bordado. E a fala da mulher afirma que a luta deles “é assim, é resistir a toda hora, com problemas ou sem problemas. Porque se não resistem, o governo e os inimigos os acabam”. Acompanhando essa fala, observam-se grupos de jovens e crianças trabalhando no que parece ser a preparação da terra para uma horta.



Após essas imagens e esse primeiro depoimento, aparece um slide no qual a legenda fala “Trabalhos coletivos em resistência. Homens, mulheres e crianças – I A colheita de arroz”. Seguidamente, começa com as imagens de grupos de homens, mulheres e adolescentes trabalhando na colheita de arroz. Observamos que o trabalho é coletivo, realizado entre 20 ou 30 pessoas, organizadas em diferentes tarefas coordenadas. Logo imediatamente, vemos um homem jovem sentado à sombra de uma árvore, falando em língua indígena sobre o arroz, época de semear e de colher. Talvez, mais do que a fala do jovem, que parece mais informativa e técnica, as imagens ilustram muito bem a divisão de

tarefas, a coordenação dos trabalhos e a participação de todas/os, sem distinção de gênero nem idades. Todos colaboram, na medida das suas condições.

Um segundo slide, agora, informa sobre “II – A colheita de feijão”, e inicia com a fala daquele mesmo homem jovem, que em língua indígena, comenta sobre onde, qual a época de semear e de colher o feijão. Logo, imediatamente, vemos grupos de homens trabalhando na colheita de feijão. São diferentes tarefas coordenadas, que mostram como é o processo de colheita, debulha, ensacamento e transporte até a comunidade. As imagens mostram que os barraços de feijão são tirados de entre pés de milho, dado que nos permite ver como é o sistema indígena ancestral de cultivo em *milpa*, sendo esta uma parcela que se trabalha segundo o sistema tradicional pré-colombiano, que se estende por quase toda Mesoamérica em que se cultivam, conjuntamente, milho, feijão e abóbora. Enquanto vemos imagens de homens carregando grandes sacas de feijão nas costas por trilhas no mato ou por caminhos de terra, o jovem comenta que a *milpa* fica a duas horas de caminho a pé pela selva até chegar à comunidade.

Depois, aparece um terceiro slide, cuja legenda fala “III – Conservação dos solos”. Aqui vemos um homem jovem falando em língua indígena sobre como cuidam e fiscalizam para que não se cultive em áreas que degradem o ecossistema (ladeiras de morros). Sua fala vai sendo ilustrada por imagens de homens observando o terreno e a câmera enfocando partes de ladeiras que têm sido completamente desmatadas. Também observamos, em outro local, um grupo de homens usando aparelhos simples, mas eficazes para medição, nivelação e marcação de áreas para cultivo, plantando *barreiras* (linha de plantas tipo babosa). Ele fala que essas *barreiras* são para conservação do solo. Não explica como.

Depois, aparece um quarto slide, cuja legenda fala “IV – Construção de um canal de água”. Novamente, aparece a moça do início do vídeo falando em espanhol que a estratégia do governo é a de enfraquecê-los em sua luta, através dos programas sociais como Procampo. Enquanto ela fala, também vemos um grupo de homens adultos com machado, derrubando árvores na floresta, talhando as toras, que serão deslocadas de forma coordenada para fazer aqueduto. São muito grandes e pesadas. Utilizam só a força dos homens, cipós, calços e alavancas feitos de troncos menores. A tora talhada serve de conexão entre o rio e um canal cavado na terra.

Depois que as meras imagens mostram o grande trabalho e esforço para derrubar, talhar a tora, deslocar e colocá-la para conectar o

rio com um sistema de valas cavadas na terra. Depois de ver como estava funcionando, segundo o previsto, outro slide com legenda informa que esse canal foi destruído um mês depois por paramilitares financiados pelo governo federal.



Um quinto slide anuncia “V – Artesanatos em coletivo”. Uma mulher, com vestimentas tradicionais típicas, fala em língua indígena e, enquanto borda, comenta sobre os bordados e diz que fazem isso para apoiar e complementar o trabalho dos homens, e que eles não fazem esse trabalho. Também diz que é uma forma das mulheres se apoiar entre elas, pelo pouco dinheiro que ganham. As imagens permitem ver que é um grupo de mulheres com vestimentas tradicionais típicas que estão bordando. A mulher que fala, não olha para a câmera ou o entrevistador, só olha o bordado, que não interrompe.

Complementando este depoimento, vemos novamente a jovem mulher do início, que fala em espanhol sobre a dificuldade para vender seus artesanatos e que às vezes contam com a ajuda de pessoas de fora que vendem para elas. Sua fala vai acompanhada de imagens de um tipo de exposição de diversos tipos de confecções de roupas típicas bordadas.

O sexto slide leva o título de “VI – Educação autônoma”. Após o qual, aparecem imagens de crianças em sala de aula e um jovem professor no quadro verde e com giz, explicando. No áudio, a voz de um homem jovem que fala misturado espanhol com língua indígena, em relação à educação autônoma. Logo, imediatamente, aparece ele, falando para o entrevistador. O jovem frisa a importância da relação teoria e prática da matemática pela sua grande utilidade no dia a dia. Sua fala vai ilustrada com imagens de crianças fora de sala de aula,

aprendendo a semear na horta, a mexer a terra com enxadas, orientadas por adultos. Explica que esses conhecimentos estão presentes a toda hora na vida cotidiana dessas crianças e, por isso a importância de poder mostrar a relação entre teoria e prática.

O sétimo slide fala sobre “VII – A recuperação de nossa cultura”. O áudio é da voz de uma mulher jovem, a mesma do início, que fala em espanhol: sobre trabalhos que alguns homens sabem fazer e sobre a importância de preservá-los para não perder sua cultura.

As imagens mostram um homem mais velho, de uns 50 anos aproximadamente, talhando um bambu à faca para fazer um instrumento musical, um tipo de flauta. Enquanto isso, o áudio é da voz da moça do início, que fala em espanhol, comentando sobre a importância que tem para elas/es o resgate dos conhecimentos de pessoas que ainda sabem fazer coisas, como antigamente se fazia, e que isso não é bom que seja perdido.

Agora vemos imagens de um grupo de homens tocando instrumentos musicais tradicionais feitos com materiais naturais, um grupo de mulheres e crianças assistindo e um grupo de homens dançando com fantasias feitas de couro de animais e outros materiais naturais, imitando animais. Outros homens e mulheres dançam sem fantasias. Paralelamente, escutamos a voz de um homem jovem que fala misturando espanhol e língua indígena para frisar a importância que tem a história para os promotores educacionais e, claro, sua transmissão para seu conhecimento, sobretudo, repassá-la para as crianças a fim de resgatar os conhecimentos que têm sido perdidos. Finalmente, aparece o jovem falando, sentado num banco que parece ser de uma sala de aula.

Um oitavo slide fala em “VIII – Integração”. Vemos um homem jovem que fala em língua indígena misturado com espanhol, explicando que “integração” tem a ver com as demandas deles e com a recuperação do que lhes foi tirado pelos poderosos. Suas reivindicações são “terra, trabalho, moradia e outras” ... A fala dele é acompanhada das imagens de um grupo de homens, mulheres e crianças em formação militar com espingardas de madeira, marchando na rua com a bandeira do México, sem uniforme e encapuzados. Na frente da coluna, portam e estendem a bandeira do México.

Já fechando o vídeo, aparece mais uma vez a moça do início, que fala em espanhol sobre a persistência e união das comunidades para se manter na luta, para avançar, buscando outras formas de trabalho, para se apoiar. A sua fala é ilustrada com cenas de pessoas trabalhando conjunta e coletivamente numa lavoura. A mulher afirma que esse apoio

mútuo é importante porque “se eles, como povo, não procuram a forma de se organizar para os trabalhos, acaba a cultura deles”.

O fim do vídeo é um slide com uma legenda que traduz a fala de um jovem, cuja voz se ouve em *off*, afirmando a importância de que as crianças aprendam a trabalhar em coletivo, porque essa é a cultura deles e porque assim é o modo de viver dos camponeses indígenas.

Este vídeo retrata de forma muito clara a profunda relação entre sustento material da vida, cultura e política e, sobretudo, como os princípios de autonomia e resistência não são apenas mais uma opção, e sim, a chave-mestra para a subsistência não material como na sua forma de pensar e de viver a vida com dignidade.

*O silêncio dos Zapatistas*¹⁵⁰

Após o slide de apresentação, aparecem imagens de manifestações de pessoas (não indígenas) pelas ruas (aparentemente Cidade do México) vestindo máscaras com o rosto de Vicente Fox, sorridente e também camisetas. As pessoas cantam em favor dele e levam cartazes e bandeiras.

Imediatamente depois, vemos imagens de um horto em região de montanha e o áudio deixa ouvir o som que emite quando se assopra por uma concha, um caracol. Depois, se escuta o som de outro instrumento musical e observamos imagens de pessoas circulando num espaço, aparentemente um Aguascaliente, que parece estar se preparando para algum evento, pois, a maioria dessas pessoas que estão esparsas não parecem ser indígenas.

Aparece, primeiramente, um homem jovem encapuzado, falando em espanhol sobre a posse do novo presidente, Vicente Fox (1º.12.2000)”, cujo partido derrota o PRI depois de 70 anos no governo, após o qual, o EZLN decide “interromper o silêncio a partir do 02.12.2000, com uma conferência no Aguascalientes La Realidad. Enquanto o homem fala, observa-se imagens de soldados do EZLN a cavalo que chegam no local, entre eles, o SCI Marcos.

Seguidamente, vemos imagens do SCI Marcos falando em coletiva de imprensa em alto-falante e rodeado de microfones de jornalistas, dizendo assim (trecho): “O EZLN reitera sua disposição a buscar, encontrar e seguir o caminho do diálogo e da oposição pacífica

¹⁵⁰ Disponível em:

<<https://www.youtube.com/watch?v=hWXXq7X2ULE&index=133&list=UUuGL9ifJpqzmqGpTFw3EWLw>>.

para chegar ao fim da guerra e começar a construção de uma paz justa e digna com os povos indígenas do México”.

Na sequência, vemos fotos de jornais, noticiando sobre a possibilidade de diálogo entre zapatistas e o governo e o papel importante de Marcos.

Um slide diz assim: “San Andrés de Sacamch’em, 14 de fevereiro de 1996”. Ao mesmo tempo, observa-se imagens da cidade de San Andrés de Sacamch’em, onde aconteceram e foram assinados os Acordos de San Andrés. Também vemos bandeiras do EZLN no alto, assim como cenas dos diálogos com presença dos representantes de todas as partes, na mesa de diálogo e da assinatura dos acordos. A essas imagens, sem nenhuma palavra e com música que invoca tristeza, desânimo e fracasso, intercalam-se imagens de homens indígenas selecionando feijão numa bacia e de outro homem encapuzado cortando lenha numa comunidade. Também se entrecruzam imagens sem áudio do momento em que os Acordos estavam sendo assinados, e percebe-se o clima animado e de alegria na época.

Outro slide informa “26 de agosto de 1996 é interrompido o diálogo”. Então aparece novamente o homem jovem encapuzado do início, falando em espanhol, que viram que o novo governo, realmente, não tinha intenção de dialogar nem de cumprir sua palavra. Essa fala vai acompanhada de imagens de soldados do EZLN, aparentemente oficiais de alta patente, a cavalo, que entram atravessando uma porteira protegida por soldados rebeldes. Continua a fala do jovem, dizendo que o EZLN pedia o cumprimento dos Acordos de San Andrés. E a esta fala se somam imagens do ex-presidente Ernesto Zedillo, sorridente.

Agora vemos imagens de uma manifestação em favor das/os Zapatistas em ruas de uma cidade, aparentemente, Cidade do México e também em outra. Nesta última, observamos imagens de um ato político público de zapatistas numa praça da cidade, onde um homem fala em espanhol afirmando que os Zapatistas “exigem o cumprimento dos Acordos de San Andrés na sua íntegra”. A multidão apoia as palavras o orador.

Imediatamente depois disso, vemos imagens de um helicóptero do exército em zona de montanha selvática. Intercalando estas imagens, também aparece um homem jovem encapuzado, falando em espanhol sobre o silêncio que as/os Zapatistas mantiveram durante o governo do ex-presidente Ernesto Zedillo (1994-2000), durante o qual eles sofreram muita hostilização, com muita presença de efetivos militares e muito patrulhamento, que também significou muita violência e assassinatos. Esse depoimento vai ilustrado com imagens de muitos veículos militares

numa rua de comunidade indígena com armas de grosso calibre, também com imagens de dois uniformizados que levam a ponta de fuzil e a chutes um grupo de homens vestidos de civil na rua de uma cidade (aparentemente interiorana). Imagens de homem velho ensanguentado vestido de civil, levado por soldados até a caçamba de um caminhão. Imagem de porteira cheia de arame farpado, sendo fechada por militares. Ele afirma que esse silêncio, definido pela Comandância, é em resposta ao mau governo, que só busca acabar com os Zapatistas de diversas maneiras. Comenta que, por exemplo, uma delas é a campanha contrainsurgência que já fora implementada durante o governo de Zedillo contra as comunidades zapatistas, sendo uma das estratégias a construção de estradas, atravessando as comunidades, para encurralar a liderança zapatista. Enquanto fala, as imagens mostram soldados em torno daquele helicóptero, do qual um grupo desce uma grande caixa pesada, que não dá para distinguir o que é. Também se entrecem imagens de escavadeiras em ruas de terra em região de montanha selvática. A essas imagens também se somam outras de soldados reforçando porteira com arame farpado.

Agora vemos imagens de tropa de choque, fechando uma passagem com arame farpado e em formação de contenção num local selvático. Enquanto isso, o homem fala que os povos em resistência se organizam para rejeitar pacificamente o exército federal, falando com eles para que se retirem, pois não querem a guerra nem a provocação. Essa fala é acompanhada por imagens de grupo de vizinhos de uma comunidade andando por um caminho de terra em zona de montanha, atrás de um veículo do exército com poucos soldados, que continua andando devagar.

Seguidamente, vemos outra situação, cujas imagens permitem ver que um grupo de homens, mulheres e crianças zapatistas encapuzados estão confrontando pacificamente um grupo de soldados bem apetrechados, obstruindo a passagem de veículos militares e de grande grupo de soldados. Um dos homens zapatistas fala com quem parece ser o oficial a cargo, um homem de uns 50 anos aproximadamente, que só acena com a cabeça, mas não fala nada. Acompanhando esse homem zapatista, há outro homem, mas que por não estar encapuzado e tentando responder ao jovem zapatista, parece ser um indígena, mas não zapatista. Em todo esse registro o oficial responsável e nenhum outro respondem nada. Quando este oficial percebe a proximidade da câmera, coloca a mão na frente para impedi-la de gravar. Nessa situação, o homem jovem encapuzado que está falando em espanhol com um oficial do exército, ao lado de um veículo militar parado, diz para ele que os

Zapatistas não vão deixá-los atravessar por aí e que não vão se importar de ter de lutar com soldados nem de morrer por causa disso. Também o questiona de por que estão fazendo isso, e lhe pede para não o fazer assim. Fala para que não façam isso, que se retirem e cuidem do país, mas que o cuidem e que não o acabem de matar. Também os acusa (ao exército) de serem os que matam cotidianamente, os que massacram, os que torturam. Denuncia que sabem que quando os soldados desertam das filas, os próprios militares os matam. Questiona-lhe o porquê dessas mortes e, ao mesmo tempo, outro homem zapatista lhe diz que eles têm dado acolhida a esses soldados desertores, dando-lhes roupas, alojamento e comida. Os dois homens falam ao mesmo tempo afirmando que é desses soldados que sabem que se o exército os pegam, simplesmente os matam. Os zapatistas o questionam e pedem para que não façam mais isso. Em todo momento, o oficial se mantém sem ação alguma e não responde a nada.

A imagem volta ao jovem encapuzado de antes, falando novamente sobre a estratégia do governo de “enfiar goela-baixo” as estradas e, também, sobre a negativa das/os Zapatistas em aceitar isso. Esse depoimento é acompanhado de imagens de um grupo de homens encapuzados obstruindo a passagem num caminho de terra em zona de montanha selvática e falando em espanhol com dois homens, um branco e um índio, aparentemente empregados de empreiteira, que escutam em silêncio e com aparente atenção. Nessa situação, um homem jovem encapuzado os questiona sobre o que o governo faz com os índios, isto é, que não dá atenção, que os exploram, que não oferecem cuidados necessários para eles. O jovem fala em espanhol com os que parecem ser empregados de empreiteiras, dizendo que não vão permitir que entre a estrada, porque eles sabem tudo o que entra junto à estrada e todos os desastres que também provoca. E eles não vão apenas esperar ingenuamente. Enquanto o jovem faz este questionamento, também observamos imagens de maquinário pesado, andando por caminho de terra, em zona selvática e zapatistas, observando à parte. Também observamos imagens de vários veículos militares andando em rua de comunidade e vizinhos observando à margem.

Após esses depoimentos e essas cenas, observamos imagens de indígenas zapatistas, homens e mulheres, encapuzados, alguns levando bastão de madeira nas mãos, enfileirados atravessam pradarias e rios. Na sequência, volta a falar o homem jovem encapuzado, que em espanhol comenta sobre a organização das Bases Zapatistas, que, por exemplo, vão até os quartéis e falam com os militares, insistindo em que não faz sentido que eles estejam ali. Essa fala está entrecidada com imagens de

indígenas zapatistas, homens e mulheres, encapuzados, marchando por uma estrada de terra na montanha, levando bilhetes até os soldados num posto militar, entregando-os em mãos. Soldado os recebe do lado de fora da porteira.

Continuando nesse sentido, agora vemos imagens de um homem encapuzado, acompanhado de um grande grupo de indígenas, e ele está falando para a multidão, mas o conteúdo está direcionado aos soldados, que se encontram do outro lado de uma pequena ponte para passagem de pessoas, feita de troncos. O homem jovem encapuzado fala em espanhol em público, em área aberta, e na sua fala, que lê de um papel, se dirige aos soldados e diz assim:

[...] somos tu mismo pueblo. Por nuestras venas corre la misma sangre indígena. No obedezcas al tirano que te ordena perseguir, hostigar, asesinar, robar a tu pueblo pobre, que lucha por sus derechos. Soldado federal, entiéndenos, somos campesinos y tenemos poca tierra. Por eso, no nos conviene que nos las quites, la poca tierra que tenemos. Zedillo sólo quiere hostigarnos y rendirnos por cansancio. Por eso está llenando de soldados todas as comunidades indígenas.

Durante essa fala, também observamos imagens de outra localidade, onde pacificamente um grupo de vizinhos expulsa os militares da comunidade.

Quando acaba a fala perante os soldados, aparecem outras imagens de soldados agrupados em formação, com apetrechos de tropa de choque e registrando com câmeras de vídeo. A elas se somam as imagens de um homem jovem encapuzado falando em espanhol em público em área selvática aberta, se dirigindo aos soldados, dizendo assim (trecho): ... “vê se te percebes que o EZLN não acaba hoje nem daqui a 20 ou 30 anos. E assim faremos e vamos demonstrar ao mundo inteiro que, sim, há mexicanos que, sim, sabem defender a sua pátria”. Também percebemos um grupo de pessoas, homens e mulheres de diferentes idades, apoiando a fala do jovem. A câmera se detém na figura de uma senhora idosa, encapuzada, vestida com vestido típico e com bastão de pau na mão, levantando o punho esquerdo cada vez que o jovem fala. Ele ainda os questiona sobre quem é um “verdadeiro mexicano que cuida da terra e da pátria”, se referindo a que é isso o que elas/es, as/os Zapatistas estão fazendo, tanto que em outras partes isso não acontece.

Último slide com legenda diz assim “La Realidad, Chiapas, 02.12.2002”. Com ele, vêm as imagens da coletiva de imprensa do início do vídeo, e o SCI Marcos falando, dizendo assim:

[...] Sr. Fox, durante más de seis años, su antecesor Zedillo, fingió voluntad de diálogo y nos hizo la guerra. El EZLN declara: que ha decidido enviar una delegación del Comité Clandestino Revolucionario Indígena – Comandancia General del EZLN a la Ciudad de México, para dirigirse al Honorable Congreso de la Unión y para argumentar frente a los legisladores las bondades de la denominada Propuesta de Iniciativa de Ley Indígena COCOPA, estando seguros que encontraremos sensibilidad para ser oídos.

Após isto, aparece uma foto do SCI Marcos e um telefone e o áudio permite escutar uma gravação do tipo de secretária eletrônica, que com a voz dele diz que “você se comunicou com o Centro de Informações Zapatista. Neste momento não podemos atendê-lo, mas pode deixar seu recado”. Com esta brincadeira o vídeo termina.

Este vídeo testemunha um momento histórico muito importante no percurso da luta zapatista, isto é: a situação de guerra de baixa intensidade já analisada por nós no capítulo segundo e, mostrando nos fatos concretos, com experiências reais e concretas, como tem sido essa política para as/os Zapatistas. Por outro lado, o momento em que o PRI sai do governo após 70 anos de hegemonia, assume o PAN e a nova aposta zapatista no diálogo. Claro, o CCRI – EZLN não faz isto ingenuamente, sabem que a conjuntura é de fragilidade do sistema de partidos oficial, que o PAN deverá fazer algumas concessões, sobretudo, porque a opinião pública é favorável à luta zapatista e porque a sociedade civil está se articulando e fortalecendo, os diferentes setores e atores com suas próprias lutas, mas inspirados e animados pela luta zapatista. Por outro lado, o PAN também não é ingênuo e sabe dessa relativa “fortaleza de Davi” frente a Golias.

Pelas imagens e relatos exibidos, também percebemos que a luta dentro das comunidades não tinha enfraquecido, apesar da GBI, e que as comunidades estão cada vez mais organizadas e mais convictas desse caminho, procurando vagarosamente como ir avançando na luta desde o cotidiano, sem perder a perspectiva panorâmica da mesma.

*Palavras zapatistas contra a injustiça*¹⁵¹

A legenda do primeiro slide informa: “Palavras zapatistas contra a injustiça. Chiapas, México, 24 de fevereiro de 2001”, e com ele, começamos vendo imagens de um ato multitudinário, homens e mulheres, todos encapuzados, marcham carregando a bandeira do México, numa região rural interiorana em estrada de chão batido. Pelos alto-falantes se ouve o áudio da voz de um homem e uma mulher que anunciam a partida dos Comandantes: “levando nossa palavra e nossa dor. Eles são nós, que falam com o Congresso da União, com a sociedade civil e com nossos irmãos indígenas do nosso país”. Enquanto essas falas se escutam, observa-se as/os Comandantes com suas vestes típicas, em pé, num palco, sendo saudados e recebendo presentes. Grande multidão observando, bate palmas. O locutor também afirma que a luta deles é pelo reconhecimento constitucional dos seus direitos e cultura indígena e que, para isso, estão dispostos a caminhar e a falar para nunca mais serem esquecidos. Esclarece que nesse dia inicia a viagem das/os Comandantes/es até a capital do país (lembremos que são aproximadamente 915 km de estrada e, em média, 11 horas de viagem de carro). Enquanto isso, observam-se as/os comandantes se retirando do ato, respeitados e aplaudidos por todo mundo. Sobem em caminhonetes e parte o comboio, levando-as/os até Cidade do México. Outras caminhonetes e caminhões, carregados de zapatistas, homens e mulheres encapuzadas/os, acompanhando a comitiva. Também se vê ao SCI Marcos indo junto, num ônibus, junto a alguns comandantes.

Pelas cidades que passam, observa-se uma multidão de pessoas saudando o comboio, fazendo gestos afirmativos e manifestações de solidariedade (dedo polegar para cima, o V com a mão direita, o punho direito em alto). Observamos pessoas que param as suas tarefas cotidianas, trabalhos e, até, sobem em grupos nos telhados para ver passar o comboio das/os Comandantes zapatistas. Também se observa que nas cidades onde fazem paradas, são aguardados para falar em ato público, recebem presentes, saudações rituais especiais e grande multidão animada, contente, com cartazes e bandeiras em apoio.

Agora podemos ver e escutar um dos atos públicos feitos no caminho, no qual, fala o Comandante Tacho assim (trecho): “devemos ser levados em consideração para também decidir o rumo da vida do

¹⁵¹ Disponível em:

<<https://www.youtube.com/watch?v=5CGUJTSDWKw&list=UUuGL9ifJpqzmqGpTFw3EWLw&index=131>>.

país que queremos. Para isto, é necessário o reconhecimento dos nossos direitos, de todos os mexicanos que vivemos nestas lindas terras”. Por sua vez, o Comandante Zebedeo fala assim: “Nós, os indígenas de todo México, não temos vendido nem destruído o patrimônio do nosso país, [...] eles sim estão traindo, vendendo o país aos chefes neoliberalistas”. Nesse ato em que falam os comandantes Tacho e Zebedeo, eles leem o que estão falando. Observa-se a bandeira do México ao lado da bandeira do EZLN seguradas pelas/os comandantes/es, que é um lenço preto com a estrela de cinco pontas em vermelho no centro, embaixo a inscrição EZLN e acima da estrela, em arco, a inscrição Democracia, Liberdade e Justiça.



Após essas palavras, são muito aplaudidos pela multidão reunida no ato. Seguidamente, a caravana continua para outra cidade, onde também se observa grande quantidade de pessoas reunidas pelas ruas, ao ponto de os veículos quase não conseguem andar.

Nesta outra cidade, agora vemos imagens de outro ato público, com características semelhantes ao anterior: palco alto onde só estão as/os comandantes/es e o SCI Marcos, grande multidão assistindo e apoiando e as duas bandeiras no palco. O SCI Marcos lê o que fala, assim (trecho):

[...] llamamos a todos a luchar por aquello que a todos pertenece y a nadie daña, un lugar digno para los que somos del color de la tierra, la esperanza. Nosotros somos a quienes mandan todos los colores que en el color de la tierra

andan. Los más pequeños somos. Zapatistas nos llaman. Nosotros somos indígenas y representamos al Ejército Zapatista de Liberación Nacional, que se alzó en armas contra el supremo gobierno desde hace siete años y que mantiene en alto sus banderas de democracia, libertad y justicia para todos los mexicanos. Vamos a hablar con el que hace leyes, para que va que ya es tiempo de que la tierra que México vive no tiene lugar para quien el color de la tierra anda. Hermanas y hermanos de los pueblos indios que nos estamos, no somos para el poder más que una cifra para sus cuentas. Somos un número molesto, un número en una balanza. Para desaparecernos nos miden, para medir su tiempo y su costo. Para explotarnos nos miden, para medir su tiempo y su ganancia. Hoy nos quieren poner de moda, hoy nos quieren hacer espectáculo, noticia pasajera. ¿Cuándo ha sido moda la historia? ¿Cuándo ha estado en venta la memoria? ¿Cuándo el pasado es momentáneo? ¿Cuándo la sabiduría es soluble e instantánea? ¿Cuándo la firmeza es fugaz? ¿Cuándo son desechables los cimientos? ¿Cuándo se prescinde del mañana? ¿Cuándo se olvidan que son, porque somos? Cuarenta pueblos indios, de los cincuenta y siete que andan en México fuimos recibidos en la casa del Purépecha [povo indígena do estado de Michoacán, México]

Enquanto se escuta as palavras de Marcos, observamos Marcos e outras lideranças do EZLN que descem de um ônibus, rodeados por uma multidão, protegidos por cordão humano de segurança. Também vemos pessoas com vestimentas típicas, dançando, tocando instrumentos em meio a multidão. Acompanham a fala imagens de fileiras de soldados insurgentes Zapatistas num caminho de montanha em formação militar, todos uniformizados, armados e encapuzados. Na hora em que fala sobre a história e a memória, podemos apreciar imagens de fileiras de soldados zapatistas da época da Revolução Mexicana, acompanhados por uma multidão, entrando a cavalo pelas ruas de uma cidade, assim como uma foto de Francisco Villa e Emiliano Zapata sentados na cadeira presidencial. Também podemos ver imagens de cidadãos de civil, encapuzados, andando, manifestando-se pela luta zapatista.

Depois disso, vemos imagens de dentro de um veículo em movimento, mostrando a paisagem que não é selvática. Intercalam-se imagens de diferentes palcos, de diferentes atos públicos e, pelo que se vê, semelhantes aos anteriores. Também continuam a se observar mais imagens de pessoas recepcionando a comissão do EZLN em diferentes cidades, em diferentes pontos de estradas, onde se reúnem grupos bem numerosos, aguardando-os para saudá-los, com bandeiras e cartazes.

Na sequência, vemos imagens de outro ato público em mais uma cidade, semelhante aos anteriores: Comandantes no palco com bandeiras do México e do EZLN. Nesta oportunidade é o Comandante Moisés quem fala e, como todos os outros, ele também lê seu discurso, que diz assim (trecho):

[...] lo que queremos es ser todos respetados, según nuestra cultura y nuestra forma de organizarnos, de trabajar y nuestras creencias, de convivir y de entender la naturaleza. Nosotros somos parte de la naturaleza y respetamos lo visible y lo invisible. Respetamos a la tierra, porque es nuestra madre. No podemos venderla. Los que la venden, es porque no tienen madre.

Por causa desta última frase, uma provocação contra o governo e os empresários, podemos ouvir gargalhadas, aplausos e gritos de festejo. Seguidamente, apreciamos imagens de um morro, aparentemente um pequeno vulcão inativo, com uma gigantesca inscrição perto do cume, que diz: “EZLN”. Também se passam imagens de uma multidão junto aos comandantes e ao SCI Marcos, num outro ato público, onde também recebem presentes e saudações. No palco, arrumado e organizado como os anteriores, fala novamente o SCI Marcos, e diz assim (trecho): “lá em cima pensam que o dinheiro todo o veste e o arruma [...] Mas, é bom que saibam, senhores do dinheiro, que os tempos de ontem não serão novamente nem os de hoje nem os de amanhã”.

Depois disso, as imagens nos levam a uma multidão enchendo a Praça do Zócalo na Cidade do México. Ali observamos diversas e variadas manifestações artístico-culturais entre as pessoas, no palco, como anteriormente. Uma legenda informa: “11.03.2001, Zócalo, Cidade do México. Na ocasião, fala o Comandante David assim (trecho): “mas, senhores do poder e do dinheiro, se não nos escutam desde Chiapas, então decidimos vir até sua casa, mas junto aos passos e às vozes de milhões de irmãos e irmãs indígenas e não indígenas”.

Depois, continua falando o SCI Marcos assim (trecho): “rebeldes somos, rebeldes seremos. Mas, para ser isso, o queremos ser junto a todos os que somos, sem a guerra como casa e caminho. Porque assim fala a cor da terra”. Enquanto acontecem as falas, a praça, completamente lotada, está em absoluto silêncio. Após as palavras de Marcos, a praça inteira, está em silêncio, todos com braços em alto com o punho fechado ou com o sinal do V.



Seguidamente vemos imagens de uma cidade e a legenda informa que é: “16 de fevereiro de 1996, San Andrés de Larrainzar, Chiapas”, também conhecida como San Andrés de Sacamch'em, que é onde se debateu e se assinaram os conhecidos Acordos de San Andrés, onde vemos uma bandeira do EZLN no alto. Também podemos observar imagens com os participantes da mesa desses diálogos, momentos de debate e da assinatura. Enquanto isso, no áudio escutamos a voz de mulher, aparentemente não indígena, falando em espanhol, narrando o processo que se conheceu como o Diálogo ou os Acordos de San Andrés sobre Direitos e Cultura Indígena, frisando o dificultoso processo que foi. Mas, destaca que o governo de Ernesto Zedillo se propôs obstaculizar esse projeto, que tinha por objetivo inscrever na Constituição Nacional uma nova relação entre o Estado mexicano e os povos indígenas do país. Afirma que, cinco anos depois dessa assinatura e desse projeto ser enviado aos poderes da República, só a partir da forte pressão da intensa mobilização social que conseguiu provocar a marcha, a Câmara de Deputados votou por uma apertada maioria a favor de que os representantes zapatistas possam falar no mais importante palanque da nação, o Congresso da União. Aqui, nesta última parte, as imagens

mostram, novamente, uma multidão em ato público no Zocalo. Também se observa imagens do Congresso da União, numa sessão de votação. Imediatamente, seguem imagens do Congresso da União, onde estão os representantes indígenas sentados nas primeiras cadeiras. Seguidamente, imagens da Comandanta Esther falando no recinto, acompanhada de tradutora em linguagem de sinais, quem fala assim (trecho): “Quando se reconheçam constitucionalmente os direitos e a cultura indígena, de acordo ao projeto de lei da COCOPA, a lei começará a unir sua hora à hora dos povos índios”. Ouve-se aplausos e observa-se legisladores em pé, aplaudindo.

Imagem de multidão participando do ato político. A legenda informa “01.4.2001, Oventik, Chiapas”. É de noite e as pessoas estão todas dispostas em volta de uma quadra de basquete, na qual umas pessoas estão segurando as bandeiras, que são de praxe e, fora essas pessoas, só as/os Comandantes e o SCI Marcos entram em fileira. No áudio se ouve a conhecida frase “Zapata vive! La lucha sigue ...” Após isto, vemos imagens de fotos de legisladores conversando e de sessões do Congresso. No áudio, a locutora informa que os representantes zapatistas retornaram a Chiapas enquanto iniciava o processo de discussão do projeto de lei. Ela também resume os acontecimentos, reforçando a leitura das/os Zapatistas e dos membros da COCOPA, isto é: que a lei apresentada pelo Executivo nacional e votada pelo Legislativo, esvazia de conteúdo a proposta apresentada, negando aos indígenas, mais uma vez, os direitos coletivos como povos. Assim, os direitos culturais, a autonomia, o reconhecimento dos seus territórios, o acesso aos recursos naturais, portanto, não são direitos que os indígenas possam exigir por lei. Apenas ficam como práticas, que o poder municipal, estatal ou federal pode autorizar ou proibir. Enquanto isto, apreciamos imagens de indígenas zapatistas, homens, mulheres e crianças, em diferentes cenas de atos públicos. A mulher ainda informa que para a Comandância zapatista e para o movimento indígena nacional, esta lei é uma traição ao espírito e à letra dos Acordos de San Andrés. Acompanham esta fala, imagens de uma foto de jornal da época na qual o presidente Vicente Fox aparece com vestes típicas indígenas. A mulher ainda informa que as declarações do presidente foram que já não há conflito em Chiapas e promulga a lei, ainda quando ela é rejeitada em dez estados, onde se encontra a maioria da população indígena. A mulher também afirma que as autoridades desses estados e as comunidades indígenas multiplicaram os protestos e apresentaram 330 representações legais questionando legalmente a constitucionalidade da nova lei para obrigar os legisladores a reelaborá-la. Mas, em 06.09.2002,

a Suprema Corte de Justiça da Nação (SCJN) rejeita os questionamentos legais apresentados, argumentando que não tem atribuições para analisar modificações à Constituição. Após os poderes executivo e legislativo, o judicial fecha, assim, a última porta do Estado mexicano às demandas índias, ficando esgotada a via legal e confirmando o rompimento do processo de paz entre o governo federal e o EZLN. A fala é ilustrada com imagens de passeatas e manifestações de Zapatistas. Também observa-se cenas da vida cotidiana das comunidades zapatistas, trabalhando, participando de cerimônias e festas. Em Chiapas, as comunidades indígenas zapatistas em rebelião, desde 1994, continuam na ilegalidade. E a autonomia que estão construindo continua sendo um ato cotidiano de resistência, que ainda está sob ameaça. Afirma que é um fato, que a decisão da SCJN coincide com o aumento de efetivos do exército mexicano em Chiapas e com a intensificação da hostilização paramilitar contra as comunidades zapatistas. Junto a essas informações, vemos imagens de militares e veículos militares em zona de montanha.

Agora vemos imagens de caminhonetes carregando zapatistas em estrada de asfalto, enquanto a locutora informa que em 28.08.2002, Bases de Apoio Zapatista de vários Municípios Autônomos se mobilizaram para apoiar a seus companheiros do povoado Canaquil, no Município Autônomo Olga Isabel, ante a crescente violência paramilitar na região. A fala é acompanhada também de imagens de Zapatistas em pé num caminho de terra em região rural, assim como de extensa fileira de Zapatistas andando por ladeiras de montanha. A mulher relata um caso de um ataque de paramilitares, que já foram soldados ou agentes da Segurança Pública, que são protegidos do exército, que costuma acampar dentro dos seus terrenos. Comenta dados relevantes da vítima, que foi escolhida não aleatoriamente, mas, sim, por ser uma das pessoas envolvidas ativamente na organização da resistência e da construção da autonomia. Enquanto fala, observamos imagens do local do crime e fotos da vítima desse ataque em particular.

Seguidamente, vemos imagens da esposa da vítima, encapuzada, rodeada de muitas/os encapuzadas/os, falando em língua indígena para alguém que está gravando seu depoimento, explicando os acontecimentos, as motivações e reconhecendo os autores com nome e sobrenome, que simplesmente agiram assim, por serem contra a luta pela autonomia e a organização zapatista.

Seguidamente, continuando com esse fato, vemos o depoimento de um homem jovem que é autoridade autônoma, confirmando e dando mais detalhes à versão da viúva. Estão numa região que parece ser uma plantação de milho e a fala do homem está sendo registrada por

microfones de duas das maiores redes de informação do México: Televisa e TV Azteca. Em seguida, vemos imagens e áudio do funeral.

Após isto, imagens de um ato político dentro de uma comunidade autônoma em região de montanha. A legenda informa: “Declaração dos Municípios Autônomos da região de Morelia”. No ato, pelo microfone fala em espanhol um homem jovem, denunciando o assassinato de outro companheiro por motivos políticos, ou seja: ser de município autônomo, ser zapatista e exigir o cumprimento dos Acordos de San Andrés. Após sua fala, vemos imagens de outra vítima desses ataques em mãos de paramilitares. Seguidamente, pelo áudio, escuta-se novamente a voz da mulher que, aparentemente, não é indígena, informando este outro assassinato muito semelhante ao anterior, frisando que o motivo é o mesmo: ser autoridade de comunidade autônoma e ser zapatista. Confirma que, como no caso anterior, os autores também foram identificados com nome e sobrenome e que mantêm vínculo com um importante pecuarista, de quem também se informa o nome, e com o prefeito (aparentemente da mesma família). Complementando, comenta que foi flagrada a estratégia de forças de segurança, de tentar retirar o corpo do local sem a presença do agente do Ministério Público, nem médico forense. Mas, as bases zapatistas não permitiram, impedindo isto. Acompanham este relato, imagens do velório, enquanto se comenta que a família também foi ameaçada de morte pelos assassinos.

Na sequência, vemos a esposa e filho da vítima, falando para alguém que está gravando seu depoimento. Áudio e imagens da esposa e do filho da vítima, relatando como aconteceram os fatos.

Depois disto, vemos imagens de mais atos políticos em comunidades, em memória dos assassinados e em repúdio dessas ações. Também vemos imagens de marcha de homens e mulheres, bem organizados, manifestando-se, reclamando por justiça perante as autoridades. Imediatamente, vemos imagens da marcha e manifestação com grande quantidade de pessoas na cidade de Altamirano. Todos estão encapuzados, com bandeiras do México e do EZLN. Enquanto isto, no áudio, novamente, a de voz de mulher aparentemente não indígena, que informa que doze dias depois do assassinato, Bases de Apoio Zapatistas, de vários municípios autônomos, marcharam até a cidade de Altamirano (capital do município) para exigir justiça e para desmentir a versão oficial do governo, que disse ser um acidente de caçada.



Vemos imagens de um ato público, no que parece ser um prédio de governo do município, a multidão de homens e mulheres, todos encapuzados, com bandeiras do México e do EZLN, escutam o discurso de um homem jovem. A legenda informa: “Declaração dos Municípios Autônomos da região de Morelia”. O homem fala em espanhol, denunciando e repudiando o assassinato e responsabilizando os poderes estatais e federais por favorecerem essas ações.

Em áudio, continua a locutora relatando que esse mesmo dia chegou à cidade o governador do estado de Chiapas, dando satisfação das medidas que ele tinha tomado. Mas, também informa que essas solicitações formais, poucos dias depois, seriam obstaculizadas pela Assembleia Estatal, impedindo a investigação. O relato vai acompanhado de imagens do governador do estado, Pablo Mendiguchía, falando com os Zapatistas e com a família da vítima na rua. Posição de aparente compreensão e solidariedade, sereno, respeitoso, fala baixo e humilde. O governador Pablo Salazar Mendiguchía, na rua, fala com as/os Zapatistas, manifestando aparente apoio às famílias das vítimas, mas frisando seu “respeito pela Constituição, entregando os responsáveis à justiça que a Constituição reconhece”. Afirma que com isso ele pretende que acreditem que ele não tem intenção de enganá-los. Um homem jovem o questiona, duvidando da sua intenção de justiça. Denuncia a impunidade. Na sequência, a viúva se soma a esse questionamento, dizendo que quando ela foi fazer a denúncia, nem foi ouvida pela polícia.

Após essas cenas, vemos a imagem de um homem jovem falando em espanhol, com o rosto coberto, em ato público em Altamirano. A legenda informa: “Declaração do Município Autônomo 17 de Novembro”. O homem jovem fala em ato público e está sendo

registrado por microfones e gravadores de jornalistas. Ele denuncia a violência e a impunidade, assim como a criação de mais um grupo de paramilitares. Também afirma que a existência desse novo grupo é do conhecimento do prefeito, das autoridades da Segurança Pública e da base militar. Ainda mais, mencionam o nome e a patente de um soldado do exército como sendo o contato e quem entregaria o dinheiro e equipamentos para financiar esse grupo. Fazendo análise, afirma que a intenção desse tipo de relações e articulação é a de provocá-los e de gerar terror entre as comunidades.

Depois desse ato, observamos imagens de policiais em caminhonetes e de encapuzados Zapatistas se juntando à beira de um caminho de terra. Em áudio, a locutora informa de outro assassinato de outros dois Zapatistas no município de Ocosingo. Novamente, ambos eram autoridades autônomas do Município Autônomo Ricardo Flores Magón. Também informa que se sabe o nome dos autores materiais. Seguidamente, vemos imagens dos assassinados e do velório dos corpos. A locutora relata que, novamente, se conhece a identidade dos assassinos. Seguidamente, temos áudio e imagens de um homem jovem, que em ato público, em local fechado, falando em espanhol, denuncia que foi um ataque planejado por priistas (integrantes do PRI), que faz parte de um conjunto de ataques paramilitares que tem acontecido nas últimas semanas em Altamirano e Ocosingo. A legenda informa: “Declaração do Município Autônomo Ricardo Flores Magón”. Logo após esta declaração, vemos imagens do funeral e do enterro. Em áudio, a locutora informa que esses assassinatos ocorrem depois de vários outros ataques e identifica o grupo paramilitar responsável. Também afirma que esse grupo tem vínculos com o exército federal. Ainda mais, explicita a coincidência entre as localizações de bases do exército, áreas de atuação desse grupo paramilitar e os ataques acontecidos contra Zapatistas. Concomitantemente, acompanham várias imagens de grande quantidade de veículos do exército, terrestres e aéreo, de pequeno e de grande porte, com soldados em ruas de terra entre as comunidades. Cercas de arame farpado e soldados com apetrechos de tropa de choque.

O vídeo retorna às imagens e ao áudio da “Declaração do Município Autônomo 17 de Novembro”, onde o jovem homem, em ato público, em local fechado, falando em espanhol, denuncia que os ataques foram organizados pelos governos federal e estatal, e executados por grupos paramilitares, sendo estratégia do governo: 1) assassinar as autoridades autônomas zapatistas; 2) estimular os problemas internos das comunidades para criar divisões e enfrentamentos; 3) incrementar a

presença militar e policial em todo território autônomo e onde haja presença de Bases de Apoio Zapatista.



Após essa declaração, vemos mais imagens de muitos mais veículos militares pela região. Em áudio a locutora informa que dezenas de milhares de soldados mantêm uma ocupação ampla, intensiva e extensiva em Chiapas. Também diz que estudiosos e observadores calculam que há entre 60 e 70 mil soldados ativos em Chiapas (ano de 2002). Afirma que a selva Lacandona e seus arredores estão rodeados por dezenas de posições militares que, com a desculpa de proteger as fronteiras nacionais e combater o narcotráfico, constituem o dispositivo militar mais numeroso e mais ativo de todos os que cercam as Bases de Apoio Zapatistas onde quer que habitem. Analisa que essa mobilização de militares e o incremento das ações paramilitares respondem a interesses que vão para além do poder político e econômico local, pois têm a ver com as zonas onde se localizam os territórios rebeldes zapatistas, que é uma reserva estratégica de recursos naturais. Informa que a grande riqueza de Chiapas está atrelada a sua orografia, dado que o encontro natural de três placas tectônicas tem gerado o acúmulo de uma grande quantidade de água e floresta de grande diversidade em suas formações de canchadas e ladeiras. As bacias de Chiapas constituíam as últimas fontes de grande magnitude de água doce aproveitável não só para o território nacional, como para toda a área que vai desde EUA até América Central. Assim, do controle destas bacias, que significam água e bosques, depende o desenvolvimento dos planos que grandes corporações transnacionais têm nessa região: exploração da biodiversidade, apropriação das reservas genéticas, exploração florestal,

produção hidroelétrica, implementação de agroindústria, indústria de bebidas (refrigerantes) e ecoturismo. Enquanto informa estes dados, vemos imagens de pintura mural numa construção em madeira, que diz “Resistência” e uma imagem que representa o momento em que civis, sobretudo mulheres, freavam e tentavam expulsar soldados do exército federal. Também apreciamos imagens de mais veículos e soldados, assim como imagens de paisagens das montanhas selváticas, ricas em biodiversidade, com sua riqueza de fontes naturais de água doce. No mesmo sentido, vemos imagens de remédios, exploração industrial e a grande escala da madeira dos bosques, de usinas hidrelétricas, caminhões da Coca Cola e cachoeira em região de mata selvática.

Continua o relato, no qual também informa que, sob a desculpa de proteção ao meio ambiente, diversas organizações conservacionistas financiadas por corporações transnacionais, têm exigido do governo mexicano que despeje as populações indígenas assentadas na selva Lacandona e suas margens. Acompanhando isto, vemos imagens da exuberância selvática e de moradores indígenas da região, como, também, imagens de soldados andando por ruas de comunidades indígenas. A locutora ainda informa que as comunidades do Município Autônomo Ricardo Flores Magón, rodeadas por mais de quarenta posições do exército, têm denunciado desde fevereiro de 2002 ao Estado mexicano e às corporações transnacionais credoras, como os atores interessados em militarizar e paramilitarizar a zona, visando seu despejo. Explica que no final desse comunicado, as comunidades indígenas em resistência esclarecem que:

[...] estas tierras y territorios serán cuidados y aprovechados con inteligencia y respeto a la naturaleza por parte de nuestros pueblos indígenas. Toda la riqueza natural y cultural que en ellos existen, será para el beneficio colectivo de nuestros pueblos indígenas, del pueblo de México y de la humanidad, y no para el beneficio de unos pocos que oprimen al mundo, no para que sean privatizadas sus riquezas. A la sociedad civil nacional e internacional, les solicitamos que denuncien esta injusticia, que denuncien esta guerra de exterminio contra nuestras comunidades indígenas, que realicen las acciones necesarias para exigir del gobierno mexicano que pare con su guerra e amenazas en contra de nuestras comunidades indígenas, que respete y reconozca

nuestros derechos colectivos como pueblos indígenas, entre ellos, los derechos al territorio, libertad, justicia y democracia.

Durante a leitura do documento, vemos imagens de formação militar em patrulhamento e outro grupo em treinamento/patrulhamento, correndo. Também vemos imagens de autoridades autônomas numa sala com papel nas mãos, sendo dois homens encapuzados. A câmera filma de perto o comunicado redigido em computador e impresso, assinado e carimbado pelo Conselho Autônomo das Comunidades em Resistência, do Município Autônomo em Resistência Ricardo Flores Magón. No mesmo sentido, vemos imagens de belezas e riquezas naturais, assim como de habitantes vivendo em harmonia com a natureza. Aparecem imagens de comunidades zapatistas organizadas se manifestando.



Após esse documento, vemos imagens de marcha de homens, mulheres e crianças em ruas de terra, todos encapuzados. Logo, imediatamente, vemos imagens de multidão reunida em ato político, muitos sentados no chão assistindo, outros tocando instrumentos musicais. Isto nas ruas de uma cidade. A voz do orador é clara e pausada, fala em espanhol e as pessoas, sentadas ou em pé, adultos ou crianças, todos escutam atentamente e em silêncio. Todas/os estão encapuzadas/os.

Enquanto observamos as imagens do ato, em áudio escutamos a voz de um homem jovem falando em espanhol que eles têm sido perseguidos, ameaçados, encarcerados e, até, assassinados, por viverem como acreditam que devam, segundo seus costumes. Apesar disto, os

povos têm se fortalecido, resistem e lutam, *transformando em festas e canto os golpes do inimigo*. Também afirma que o governo deve saber que nunca será curvado um povo que tem *acordado* para viver com dignidade. Com essas palavras fecha o vídeo.

Como podemos apreciar, este vídeo traz uma grande riqueza de argumentos, depoimentos, situações, testemunhos, cenas e imagens que reforçam uma oposição clara: por um lado um grande desenvolvimento de esforços, organização e logística para somar de forma política e pacífica para a construção de um diálogo e uma saída democrática e digna. Esta é a via zapatista, segundo vemos. Do outro lado, um grande desenvolvimento de esforços, organização e logística para não ouvir e não dar atenção às demandas, lançando mão de todo subterfúgio legalista e, também, reforçando a política, não declarada, de guerra de baixa intensidade. Em outras palavras, por um lado, a unilateralidade da construção da autonomia para uma vida digna e, pelo outro, a unilateralidade da escalada de violência, crime, corrupção e impunidade. Ou, como o vídeo o titula: *a palavra zapatista contra a injustiça*.

*A resistência*¹⁵²

O vídeo inicia com um slide, cuja legenda informa que: “Este vídeo está dedicado a todos os homens, mulheres e crianças que durante mais de sete anos têm resistido ao cerco militar e que ainda estão em resistência”. O seguinte slide diz assim: “A Resistência”.



¹⁵² Disponível em:

<<https://www.youtube.com/watch?v=qWxiBvkeVZ0&index=136&list=UUuGL9ifJpqmqGpTFw3EWLw>>.

Primeiramente, sem mais som que uma música instrumental, vemos imagens de várias cenas de grande quantidade de soldados do exército federal em caminhões, circulando por ruas das comunidades ou fechando a passagem em caminhos. Em todas as cenas, há civis, homens, mulheres e crianças confrontando os soldados, sem agressões, mas manifestando seu descontento e repúdio a essa presença.

O próximo slide diz assim: “San Rafael. Agressão militar”. Seguidamente, observamos imagens de um grupo de homens jovens exaltados correndo atrás de um caminhão do exército por um caminho de terra, cheio de soldados. Depois, um jovem fala em espanhol, respondendo ao cinegrafista sobre o que aconteceu nesse dia. Responde que eles estavam em San Rafael e chegou o exército mexicano acompanhado da Segurança Pública (parece ser um tipo de corpo de polícia). Então, eles solicitaram apoio de companheiros civis de outra comunidade e quando os militares viram que chegavam mais civis, começaram a disparar para o ar. Eles estavam correndo na estrada e comenta que numa curva os soldados lançaram pedras contra eles, o que causou ferimentos numa criança no rosto. Enquanto relata o acontecido, observa-se imagens que, de dentro de um caminhão do exército, lançando pedras e mirando nos homens que corriam atrás dele. O cinegrafista continua e pergunta quantos soldados eram, e o jovem responde que eram uns seis carros mais a caminhonete da Segurança Pública. Em paralelo, observamos imagens de um grupo de pessoas agitadas que, aparentemente, coloca alguém dentro de um veículo, que sai rapidamente. Talvez, seja o menino ferido, indo para o pronto socorro. Seguidamente, vemos um grupo de indígenas correndo atrás de um carro do exército, que grita “fora daqui!”. Esse grupo de civis, homens, mulheres e crianças, alguns com bastões de madeira, corre atrás dos caminhões do exército, que se afastam com velocidade. Isto se observa em diferentes locais, com diferentes grupos de civis e diferentes veículos. Em algumas ocasiões, também se observa alguns jovens jogando pedras contra os soldados nos veículos.

Na sequência, em áudio um homem jovem fala em espanhol e diz que há mais de um ano de ter denunciado a agressão militar contra o menino, que identifica com nome e sobrenome, informando que perdeu a visão de um dos olhos, o Ministério da 39 Zona Militar ainda não tem castigado o responsável nem tem reparado os danos causados. Acompanham o relato, fotos do menino de uns sete ou oito anos, deitado numa cama, aparentemente de hospital, dando para perceber o prejuízo no olho direito.

Próxima legenda diz: “Segurança Pública em Nazareth” (uma comunidade zapatista). Em seguida, vemos imagens de um caminhão do exército dentro de uma comunidade bem tranquila (Nazareth), em zona selvática, do qual descem soldados. Em áudio, o jovem relata que na comunidade de Nazareth, do município autônomo de San Manuel, posicionou-se a Segurança Pública, sem consentimento dos habitantes. E que, dias depois, a comunidade a expulsou. Nas imagens, observamos um grande grupo de vizinhos que se reúne, preocupado e impaciente, em volta do caminhão. Alguns com bastões de madeira. A multidão de vizinhos, homens, mulheres e crianças se movimentando em grupo trás os soldados, descontentes, repudiando sua presença, em atitude de expulsão, sem agressões. Os soldados, em muito menor número, dispersos, não correm, mas se dirigem ao caminhão, que sai rapidamente. A multidão continua pelo caminho, atrás do caminhão na mesma atitude. O jovem informa que, dias depois, os habitantes conseguem que os soldados se retirem do local. Áudio e imagens de multidão expulsando os militares, gritando “Fora daqui!”, e eles fugindo.

O seguinte slide informa: “Incursão militar em La Galeana”. Seguidamente, observamos imagens de uma grande coluna de soldados do exército federal a pé num caminho de terra em região selvática, sendo seguidos por uma multidão de indígenas civis, homens, mulheres e crianças. Os soldados se posicionam num ponto de um caminho de terra e o fecham, ficando um ao lado do outro. A multidão vai de encontro e os confronta no caminho, questionando e repudiando sua presença, mas sem agressões. Os militares não dão satisfação, só olham, atrapalham a imagem do cinegrafista e ficam em silêncio. Logo depois, o homem jovem fala em espanhol sobre a manifestação de homens e mulheres dessa comunidade em resistência, que se manifestaram contra a “incursão de elementos do exército mexicano”. Podemos apreciar manifestações verbais dos vizinhos, que respeitosa, mas enfaticamente, falam para os soldados que “são todos iguais”, “temos o mesmo sangue”, que “podem ir”, que “entendam!”, “respeitem”, “fora daqui!”.

Seguidamente, vemos imagens de dois caminhões com soldados, circulando devagar. No áudio escutamos a voz de um homem jovem, que depois aparece e o cinegrafista cuida de não mostrar o rosto. Ele fala em espanhol dizendo que os vizinhos começaram a correr atrás dos soldados para que saíam, porque não os querem ali. Sobretudo, temem pelas crianças. Denuncia que os soldados os estão incomodando bastante, porque vão entrando e eles não podem trabalhar. Após sua fala,

vemos a imagem de um veículo pequeno do exército, circulando devagar e os soldados ostentando os fuzis.

Outro slide diz assim: “Protesto em La Garrucha pelo assassinato de Guadalupe Méndez”. Primeiramente, vemos imagens de um grande grupo de civis indígenas, exaltados, em volta de um caminhão, aparentemente do exército. Alguns jovens atiram pedras contra os soldados, alguns soldados revidam. Os soldados, em menor número, mantêm distância, um pouco dispersos, com fuzis prontos para atirar, alguns até apontam e miram contra os indígenas. Os soldados estão muito nervosos. O caminhão agora está indo. Esses registros levam a logomarca da TV Azteca, como sendo imagens de arquivo. Em áudio se escuta a voz de um homem jovem falando em espanhol, que explica ser isso decorrência de uma manifestação contra a presença de militares. Ele continua e, comentando sobre o assassinato de Guadalupe Méndez de 25 anos, natural de La Garrucha, relata como sendo responsabilidade de “elementos da Segurança Pública” durante um protesto na cidade de Ocosingo contra a presença militar. Também comenta que durante o cortejo fúnebre, a comunidade de La Garrucha repudiou outro ato mais de repressão ao passar perto do acampamento militar, que está a poucos metros do povoado. Acompanham este relato fotos, uma do caixão de Guadalupe na caçamba de um caminhão e outra de homens encapuzados carregando o caixão. Também vemos imagens de um cortejo fúnebre multitudinário pelo caminho de terra e atravessando campos. Enquanto uma multidão enfileirada caminha por uma trilha, vemos um soldado tirando fotos e ele não permite que vejam seu rosto. A multidão continua, mas grita repudiando essa presença. No local do enterro, a multidão reunida grita consignas políticas como, por exemplo, “Zapata vive. La lucha sigue!...” E a uns 100 metros, os soldados estão observando, vigiando e registrando.

No próximo slide, a legenda informa: “Amador Hernández”. Seguidamente, observamos um grupo grande de homens, mulheres e crianças, encapuzadas, primeiro em silêncio, depois cantando o Hino Zapatista, posicionando-se num local na floresta que está cercado com arame farpado e, do outro lado, há soldados do exército mexicano. Predominam em quantidade as mulheres e meninas, algumas com crianças de colo nas costas. Apostos no local, parece ser uma formação estratégica, na primeira linha as mulheres e crianças, logo atrás, os homens. Todo mundo está encapuzado. Em áudio, a voz de um homem jovem, que fala em espanhol, afirma que por mais de um ano a comunidade de Amador Hernández resistiu à hostilização do exército. Imediatamente, vemos uma linha de soldados com apetrechos de força

de choque, atrás de uma linha de cerca bem fechada de arame farpado. Atrás deles, aterrissa um helicóptero do exército. Os habitantes da comunidade continuam se manifestando, cantando consignas políticas relativas à luta zapatista. Sem demora, observa-se um rápido movimento de soldados e, logo em seguida, o helicóptero decola novamente.

Um próximo slide diz assim: “Despejo do acampamento militar em *Jolnachoj*”. Seguidamente, vemos imagens de um grande grupo de homens, mulheres e adolescentes, predominam os homens, e marcham por um caminho de montanha em direção ao acampamento militar de *Jolnachoj*. Aparentemente é inverno, está nublado e bastante úmido. Soldados, vendo os indígenas se aproximarem, fecham o ingresso com uma barreira e um grupo armado com fuzis fica apostado em formação de ataque, alguns deles apontando diretamente às pessoas. Um soldado também registra imagens da manifestação. Em áudio, o jovem homem, que fala em espanhol, informa que em 31.12.2000, os Zapatsitas dos Altos de Chiapas fizeram uma marcha até o acampamento militar de *Jolnachoj* para exigir a retirada do exército. As imagens mostram que a multidão rodeou o acampamento em mais de uma frente. Também percebemos a inquietação e o nervosismo dos soldados, prontos para usar seus fuzis. No entanto, apesar das falas dos indígenas para que fossem embora, a manifestação é pacífica, só jogam aviõezinhos de papel aos soldados, talvez, contendo mensagens. Não se observa agressões de nenhuma das partes. Poucas mulheres gritam e empurram um soldado que não reage e pede calma. Imediatamente dois homens zapatistas chegam perto e pedem para se acalmarem e pararem com isso. Elas param imediatamente. Enquanto isso, aos poucos, a multidão vai avançando para dentro do acampamento e os soldados não reagem.



A marcha retorna pacificamente. Uma pessoa arrasta pelo chão um boneco vestindo uniforme do exército federal. Depois, penduram o boneco em uma árvore. Enquanto isso, em áudio, o jovem relata que finalmente, mais tarde, os militares se retiraram desse acampamento.

O seguinte slide diz assim: “Sinais de paz?”. Na sequência, observa-se um grande grupo de soldados do exército federal se movimentando rapidamente com bastões nas mãos, fuzis nas costas e apetrechos de força de choque, e ficam a postos de um lado de uma cerca de arame farpado. Em formação, correm de um lado para o outro. Em áudio, o homem jovem, que fala em espanhol, informa que, em 27.01.2001, há um movimento militar na comunidade de La Garrucha. Pergunta-se se esses são os *sinais positivos para reiniciar o diálogo*. E se questiona por quanto tempo mais deverão resistir... Do outro lado do arame farpado, por uma das ruas da comunidade, observa-se um grupo de cinco crianças indígenas de uns três, quatro e até seis anos. Imediatamente, vemos um caminhão do exército com alguns soldados, que transita por uma rua da comunidade, onde também se observam crianças à margem, algumas carregando crianças de colo e andando a passo apressado.

O vídeo fecha com a imagem de uma pintura mural na parede de madeira de uma construção da comunidade, na qual se lê: “Resistência” e se retrata a imagem de mulheres freando soldados, reproduzindo uma das imagens mais conhecidas que têm circulado pela web. Seguidamente, a legenda num slide informa: “A retirada das tropas do exército mexicano das comunidades em resistência não é o suficiente para reiniciar o diálogo e atingir a paz. É necessário o cumprimento dos acordos de San Andrés e a liberdade dos presos políticos”.

Esse vídeo deixa muito claro alguns elementos já mencionados e, até, retratados. Primeiramente, as comunidades zapatistas, seus habitantes, homens e mulheres de diferentes idades, civis, pessoas simples, não os soldados do EZLN, não os quadros intelectuais, não as lideranças, esses cidadãos comuns manifestam sua firme decisão de não deixar que o Estado os invada à força, que os perturbe na sua vida, que os agrida, que os assassine. O mais interessante de tudo é como fazem isto com grande organização, estratégia e coordenação, sempre mantendo sua palavra de insistir na via política e pacífica para defender condições de vida digna. Finalmente, o que fica evidenciado, mais uma vez, é a real política do governo em relação ao conflito político-militar.

*Clínica da Mulher 'Comandanta Ramona', um projeto da autonomia zapatista*¹⁵³

O primeiro slide informa que é uma: “Entrevista com as promotoras de saúde sexual e reprodutiva da Clínica da Mulher *Comandanta Ramona*”, e que foi realizada pela Brigada Europeia de Solidariedade com as e os Zapatistas em 2010, no Caracol La Garrucha.

A entrevista começa com imagens de cinco mulheres encapuzadas, sentadas num banco, frente a uma mesa, no interior da clínica. A construção é de material, as paredes bem pintadas e limpas e tudo parece bastante novo. A sala vê-se muito higiênica e muito bem organizada. Imagens do exterior mostram que é uma construção de dois andares com bastante janelas e pintada também por fora, com uma imagem alegórica em homenagem à Comandanta Ramona e o nome da clínica pintado na parede. Também se observa uma garagem com uma caminhonete (talvez, veículo para transporte de pacientes).

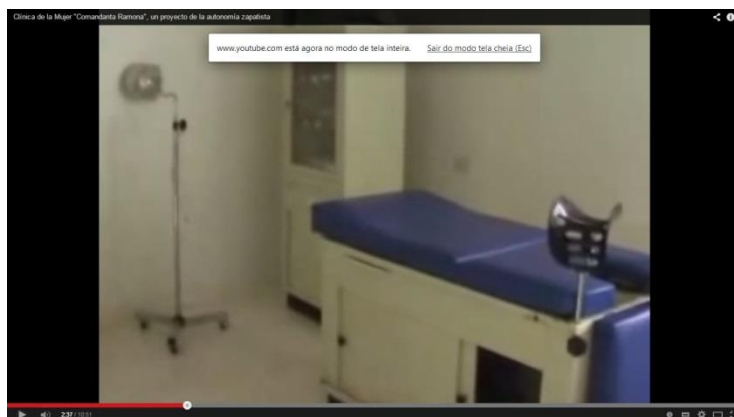


A entrevista começa e, das cinco mulheres jovens encapuzadas, no interior da clínica, uma delas fala em espanhol, relatando que quando começaram a fazer essa formação de saúde sexual reprodutiva, só eram duas companheiras. Isto, porque sabem que há muitas doenças, muitas mortes de mães e de crianças. Começaram a se capacitar, aprendendo com as parteiras tradicionais, capacitando-se com o conhecimento e a prática acumulada pelos antepassados. Por exemplo, também conhecendo como tratar doenças com plantas. Comenta que quando

¹⁵³ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=cDUc01QszkE>>.

começaram, não sabiam de nada, mas agora já sabem um pouco de como prevenir infecções de transmissão sexual, e assistir em partos. Tudo isso pode ser atendido e tratado ali e de forma adequada. Isto, elas o entendem como um avanço. Agora, o que elas querem é avançar para ter promotoras em todos os povoados, para que não sofram. Porque as parteiras estão longe e às vezes não há como deslocar a paciente para ir até a clínica. Por isso querem que haja promotoras em todas as comunidades, para poder atender no local.

A moça também frisa que agora, felizmente, também tem essa clínica, e que antes atendiam num posto pequeno. Mas, isso exige que se capacitem cada vez mais. Também comenta que tem horário de atendimento, mas atendem qualquer caso de doença a qualquer hora que chegue. Também trabalham com planificação familiar. Comenta que as companheiras, geralmente, não sabiam como fazer, porque nas famílias não se fala sobre isso, não existe informação. Mas, agora, como elas estão trabalhando com esse foco na saúde sexual e reprodutiva, elas vão fazer palestras e dar consultas nas comunidades, conversando sobre planificação familiar, tanto às mulheres casadas como às moças. E elas veem que já está mudando, graças a essas palestras e conselhos de como cuidar da saúde, o que não acontecia antes, porque ninguém lhes falava sobre como se cuidar. Isto, também, porque agora já sabem que elas, como mulheres, têm direitos e, por isso, também podem se informar melhor. Situação, essa, que antes não acontecia. Antes, as mulheres simplesmente ficavam grávidas, dependendo só da vontade dos homens, sem saber se as mulheres queriam opinar sobre quantos filhos desejavam ter. Mas, agora, como estão recebendo as palestras sobre saúde, isso está mudando.



Acompanhando o depoimento, vão se entrelaçando imagens das mulheres e das instalações da clínica, assim, vemos imagens de consultório, dentro do padrão bem satisfatório de qualquer consultório de rede pública: piso e paredes de superfície lisa e branca, espaço bem iluminado e arejado, tudo bem higienizado, maca específica para consulta ginecológica, lâmpada específica, armário fechado, bandeja de instrumental móvel em aço inox, bancada de aço inox.

Também vemos imagens de outra sala, aparentemente sendo a farmácia, dentro daquele mesmo padrão, só mudando a cor da tinta nas paredes, com prateleiras em madeira onde se observam diferentes medicamentos organizados e distribuídos. Seguimos conhecendo as instalações, e vemos imagens de outro consultório, no mesmo padrão, mas sem maca, só com uma mesa para o/a médico/a, uma pia com água encanada e armários. Finalmente, encerrando o recorrido, vemos imagens de outro espaço, muito amplo (onde elas estão dando a entrevista). Aparentemente um espaço para reuniões e capacitação, com bancadas, armário e pia em tijolo à vista e madeira, bancos comuns de madeira, iluminação elétrica, como em todos os outros espaços, teto de madeira, bastante janelas, que o fazem muito iluminado e arejado, também há uma televisão.



Outra moça continua a fala, e comenta que elas não obrigam ninguém a nada, que elas só se dispõem a informá-las sobre os diferentes métodos anticoncepcionais e que cada uma decida qual prefere. Essa decisão, além de entender que é responsabilidade de cada mulher, as promotoras insistem na necessidade de acompanhá-las com

bastante conversa e informação, para que cada uma possa realmente decidir.

Também comenta que esse tipo de trabalho é uma ação que não agrada a muitos homens, mas elas têm consciência de que as mulheres também têm seus direitos, então têm de ser respeitadas em relação à decisão de quantos filhos querem ter. Afirma que, embora não seja fácil, elas têm conseguido que dentro das comunidades se estabeleçam acordos e que isso seja respeitado. Sobretudo, porque esse trabalho de informação também acaba atingindo os homens, para todos entenderem que ter muitos filhos também é problemático. Por exemplo, gravidez em mulheres mais velhas (ela fala em 35 anos) pode ocorrer problemas na hora do parto ou depois do parto. Então, com informações sobre os problemas durante a gravidez, no parto ou depois do parto, os homens entendem melhor e elas conseguem que se estabeleçam acordos, para que as mulheres possam cuidar melhor da saúde e possam decidir sobre quando ficar grávida e, assim, além de cuidar da saúde, cuidar dos seus direitos. Insiste que não tem sido fácil, mas que têm conseguido. Finalmente, diz que ali só trabalham mulheres.

Com este último vídeo, que data de 2010, encerramos esta seção, com a que tivemos a pretensão de reconstruir, a partir de alguns retalhos, uma amostra do que é, em termos gerais, a vida das comunidades zapatistas, no seu dia a dia, enfrentando os problemas cotidianos que todos enfrentamos, mas frisando as peculiares dificuldades que elas/es vivem, pelo simples fato de serem indígenas em regiões em que o descaso do Estado é alarmante. Mais ainda, destacando os problemas adicionais que enfrentam, justamente, por serem Zapatistas, persistindo na sua *rebeldia* para construir *autonomia* em *resistência*, para conseguir atingir padrões de vida mais dignos, na base da democracia, da liberdade e da justiça.

Isto, para mostrar como são vividas e faladas por elas/es mesmos/as essas múltiplas experiências, que desde esse eixo ideológico-ético-político se gestam em particular. Como já advertimos no início, nossa leitura traz estas amostras do que entendemos seja um processo mais largo, abrangente, diverso, contraditório e multifacetado, que compreendemos como significativo na construção política de outra relação entre as/os Zapatistas com a sociedade civil e com o Estado mexicano, para sentar bases para outra cultura política regional e nacional.

Sem esquecer que, a partir da distinção proposta por Leyva Solano, essas produções também nos permitem conhecer e contrastar um pouco do discurso *coloquial* zapatista com o discurso do CCRI-

EZLN, que é o mais conhecido e preponderante na mídia e nos âmbitos acadêmicos.

Éthos e parrhesia

Esta é a última seção deste capítulo terceiro, com ela encerramos nossa abordagem a respeito da política zapatista, da qual temos sinalizado, exemplificado e analisado alguns aspectos definitórios. Contudo, está-nos faltando tocar num aspecto central da política, aliás, diríamos que, no caso do Zapatismo, é medular. Estamos nos referindo à questão da relação entre *ética* e política, relação/tensão tão cara à proposta zapatista de construir *outra* política.

A partir dos elementos expostos e das análises realizadas nas três seções anteriores, fica mais fácil de *entender* alguns questionamentos levantados pelo SCI Marcos em 2007, em ocasião de uma palestra ministrada na UNAM. E quando dizemos *entender*, nos referimos a que vejamos que não são apenas palavras jogadas ao vento, ou ideias abstratas convivendo entre outras enteléquias. Pelo contrário, são palavras, ideias, conceitos, princípios, critérios, estratégias, projetos, sonhos, utopias, que têm sido *vividas*, sentidas, apreciadas, curtidas e sofridas na pele. Por outras palavras, têm sido, e ainda são, *experiências* concretas.

Naquela ocasião, Marcos discutia a respeito da atual existência de *duas políticas e uma ética* (MARCOS, 2007a). Ele usa a primeira pessoa do plural, ou seja, que as questões e reflexões levantadas não são da sua individual e privada autoria, embora possamos suspeitar seu protagonismo nisto. Mas, o que nos interessa frisar é o fato de serem críticas surgidas de um demorado e denso debate coletivo, expressado nas palavras do então porta-voz do EZLN.

Assim, a questão é que para as/os Zapatistas, falar em ética, aliás, ética em relação à política, primeiramente, trata-se de um aspecto estrondosamente ausente. Uma ausência que desde 1994, as/os Zapatistas estão trazendo para ser não apenas mencionado, mas para ser debatido criticamente. E a primeira crítica que se faz necessária neste debate é sobre a concepção reinante, que já é fato consumado, de que a ética e a política se excluam mutuamente. Mas, ainda mais grave é o fato de que isto se entenda como *natural*, como se fosse *lógico*.

Aqui temos a primeira objeção. Pois, se essa é a convicção que anima a política na sua (não)relação com a ética, é conveniente observar que é uma maneira de entender e fazer a política. As/os Zapatistas identificam esse divórcio de forma clara, quando dizem que a ética está

“desterrada e ausente na política de cima”, afirmando que é o entendimento e o exercício que se faz atualmente nas instituições de governo e no sistema de partidos oficiais. Mais ainda, a ética não apenas foi *banida* da política, como que também foi *encurralada* e *aprimorada* num estéril espaço acadêmico.

Neste sentido, as/os Zapatistas, que se identificam como construtores e promotores de uma “política de baixo”, lutam para que haja um novo casamento entre ética e política, mas, para isto, há uma única maneira: que ambas sejam *outras*. Isto é, precisamos reformular, refazer, refundar, reinventar a política e, nessa reconstituição, a ética é parte constituinte da política e não um artigo incômodo nela.

Para começar com essa caminhada, há algumas perguntas que as/os Zapatistas se fazem e nos sugere fazer para começarmos a refletir e, com isso, redirecionar algumas ações. Por exemplo, perguntam:

[...] ¿Cuándo y cómo fue que la ética y la política tomaron esos caminos? La **ética, el camino aséptico y mediocre de la academia**. La **política, el camino del cinismo y la desvergüenza realistas**. ¿Cuándo fue que la intelectualidad progresista renunció al análisis crítico y se convirtió en triste planidera de las derrotas y fracasos de una parte de la clase política que ya lleva varios años muerta? (Ibid). Grifos nossos.

Estes questionamentos, relacionados às ações que neste capítulo temos apresentado, permite-nos entender o porquê da necessidade de se auto-definirem como *rebeldes* e em *resistência*.

É claro que as proposições que podem decorrer desses questionamentos, primeiramente, respondem a uma crença, e elas/es afirmam que *acreditar* é sinônimo de *fazer*, e *fazer* é sinônimo de *lutar* e *lutar* é sinônimo de *sonhar*. Por isto é que a exequibilidade de *outra* política, que se sustenta fundamentalmente na ética, não é ingenuidade ou idealismo sem bases reais ou delírio coletivo.

Essa posição definida a partir do *acreditar-fazer-lutar-sonhar*, ou seja, uma posição que vincula de forma harmoniosa e nos remete às dimensões da fé (não necessariamente religiosa, mas também), da ação (política, mas não só), do confronto (pacífico ou não) e da utopia. Este posicionamento é mais claramente entendido por nós, se o vinculamos a um dos aspectos morais que as/os Zapatistas têm explicitado como uma

das suas principais auto-definições, a saber: o fato de serem *guerreiras/os*.

A característica de *guerreiras/os* não somente diz respeito do fato de serem soldados organizados num exército rebelde, nem sequer ao fato de serem lutadoras/es sociais e políticas/os. Para as/os Zapatistas, ser *guerreira/o*, fundamentalmente, tem a ver com a ética que as/os orienta e anima, por ser uma ética que gera compromisso, compromisso que se transforma em dever. Marcos, parafraseando a José Martí, diz o seguinte: “se podría decir que el hombre y la mujer de abajo y a la izquierda no miran de qué lado van las encuestas, sino de qué lado está el deber” (Ibid).

Resumindo o conteúdo dessa *ética do guerreiro*, as/os Zapatistas expõem que a entendem orientada pelos seguintes pontos: 1) o guerreiro deve sempre estar ao serviço de uma causa concreta; 2) o guerreiro deve sempre estar disposto a aprender e, efetivamente, fazê-lo; 3) o guerreiro deve respeitar a seus ancestrais e cuidar da sua memória; 4) o guerreiro deve existir para o bem da humanidade, ou seja, para a justiça; 5) o guerreiro deve cultivar as ciências e as artes, elas são suas armas e ferramentas, e com elas deve ser o guardião do seu povo; 6) o guerreiro deve se dedicar por igual às coisas grandes e às pequenas; 7) o guerreiro deve ver para frente, imaginar o todo já completo e terminado.

Novamente, estes princípios éticos se compreendem mais claramente à luz do contexto sócio-histórico-cultural desenvolvido no início do capítulo. Essa história e esses processos de amadurecimento não nos permitem ser vítimas fáceis de uma opinião preconceituosa, que poderia nos inclinar a pensar que tudo isso da *ética do guerreiro* é ilusão, fantasia *naïf*, ou discurso retórico. Tanto a história, quanto as ações e atitudes assumidas após 1994, como o apreciamos na seção *Caminhar a palavra verdadeira*, demonstram o quanto de reais e concretos são esses princípios éticos, aliás, não só para as/os militares do EZLN, como para as/os cidadãos/ãos civis, mas rebeldes, das comunidades zapatistas.

Por outro lado, sem esquecer a herança que também assumem das experiências não só das/os indígenas na selva Lacandona, como também a herança das pessoas da cidade, com as que esses indígenas se irmanam. Estamos falando dos homes e mulheres que nos anos 1960, 1970 e 1980 constituíram a base de militância que depois daria nascimento ao que Marcos (1997), dez anos antes, já chamava de núcleo político-militar do Zapatismo de Las Cañadas. Nove anos depois, num dos atos políticos da Comissão Sexta do EZLN no seu percurso pelo

país, a partir da Sexta Declaração da Selva Lacandona, essa representação zapatista assim as/os descrevia:

[...] A ellos y ellas llamamos la ***generación de la dignidad***, la generación que tuvo como **propósito el nacernos** y heredarnos lo mejor de su historia personal y colectiva, **para formar** no a maestros, ni dirigentes, ni mandos, sino **aprendices** aplicados, dispuestos a aprender de quienes abajo son los que son: indígenas, campesinos, obreros, empleados, ancianos, mujeres, jóvenes, niños y niñas (MARCOS, 2006b). Grifos nossos (itálico no original).

Feitos os reconhecimentos das fontes onde beberam, e expostos resumidamente os princípios éticos da ética do guerreiro, vamos expor, também sucinta e esquematicamente, como isto se traduz em princípios ético-políticos. Os mesmos para os que temos chamado a atenção, tanto nos documentos do discurso do CCRI-EZLN, como nas cenas e depoimentos do discurso coloquial zapatista: 1) a política está acima da força das armas; 2) a ética está acima das conveniências políticas; 3) a forma de se organizar é a partir do *mandar obedecendo*; 4) a forma de seguir em frente é a partir do *andar perguntando*; 5) não profissionalização das funções de *governo* e administração, isto é, concebê-las como *serviço à comunidade*, ao coletivo e não prebendas ou privilégios; 6) desmistificar a função do político, ou seja, todas/os devem passar pela experiência de ser governo, de servir a sua comunidade e de administrar interesses diversos e até contrários; 7) evitar o acúmulo de funções de indivíduos.

O mais interessante e curioso de tudo isto é que, paradoxalmente, foi a guerra que possibilitou esta abertura para a política e seu aprofundamento. Pois, de fato, nos dez anos de clandestinidade, houve um profundo processo de diálogo e acordos e articulações e criações de redes de relações sociais e políticas, mas tudo isto com o fim da *guerra sem data*, da preparação da guerra para quando a hora fosse a *hora* de acompanhar ao povo. Mas, foi a partir da inversão desta equação, que a ética do guerreiro cobra um destaque especial, isto é, foi a partir da demanda de deflagrar uma guerra, que seguiria por diversos outros caminhos e modalidades e não só o das armas, respeitando unilateralmente o cessar-fogo, que a política veio à tona. Em outras palavras, foi a partir de ser guerreiros que não levantam as armas, mas que para se defender, que a ética do guerreiro veio a fazer sentido para

uma luta civil e pacífica, articulando com a sociedade civil, para fazer *outra* política.

Com isto, retornamos a uma afirmação nossa, feita no capítulo segundo, quando a partir das leituras de Clausewitz e Foucault, apresentávamos uma das teses principais da nossa pesquisa, a saber: que este conflito político-militar protagonizado pelas comunidades zapatistas em Chiapas evidencia que, no projeto político-social-cultural zapatista e nas práticas das/os Zapatistas, *guerra* e *política* pertencem a naturezas diferentes e que é esta segunda que tem premência sobre aquela. Isto, ao ponto de afirmarmos que é uma clara contestação a esse outro modo de exercício do poder, que faz a guerra continuar por vias da política. Contrariamente, as/os Zapatistas há vinte anos que estão travando essa *batalha final*, usando as *armas* civis e pacíficas, mas dentro de um contexto e em múltiplos confrontos estritamente bélicos, com o intuito de que a índole política seja a que, “afinal, somente afinal, suspenderia o exercício do poder como guerra continuada” (Foucault, 1999).

É nesse contexto que cobra especial importância a ética do guerreiro e a relação entre ética e política para entender este conflito, esta proposta de construir outra política, este modo de vida. Se nos recordamos, *ethos*, para os gregos antigos, queria dizer exatamente isto: um modo de ser, um conjunto de costumes e hábitos, que diziam respeito da índole da pessoa ou de um povo.

Aqui, nos limitamos a dar apenas umas pinceladas gerais e esquemáticas sobre o *ethos* zapatista, porque nos deter de maneira exaustiva na sua análise, talvez, exija desenvolver outro trabalho. No entanto, nos interessa nos demorar um tempo, sim, em apenas um aspecto desse *ethos*, para nós, um dos mais significativos para os desafios propostos e apresentados por elas/es mesmas/os, a saber: a palavra *verdadeira* e *corajosa*. Os gregos antigos a chamavam de *parresía*, e Foucault (2010a) a resgata para falar sobre o *governo de si e dos outros*¹⁵⁴.

¹⁵⁴ A seguir, desenvolveremos alguns elementos que, na nossa leitura, apareceram com especial importância para relacionar essa pesquisa de Foucault à nossa. Ou seja, aqui não pretendemos esgotar o estudo a respeito da *parresía*, aliás, nem sequer pretendemos entrar pormenorizadamente na pesquisa de Foucault, nem explorar exaustivamente suas consequências e reflexões. Como dito, apenas queremos resgatar alguns argumentos e alguns conceitos que nos servem para pensar o *ethos* político zapatista.

Nas duas seções anteriores, temos exposto duas maneiras em que as/os Zapatistas exercitam a *parresía*, seja em documentos oficiais, fazendo análise e escancarando situações para o mundo todo, assumindo compromissos e dando satisfação da palavra empenhada anteriormente, seja exercitando essas decisões no cotidiano da vida. Nesta seção, analisaremos qual o conteúdo, o sentido e a importância desse exercício de *parresíastas*.

Primeiramente, gostaríamos de abrir esta análise com o jeito particular em que as/os Zapatistas falam sobre *as palavras verdadeiras*, seu cuidado e seu exercício. Para tal, compartilhamos um breve trecho de *A história das palavras*¹⁵⁵, um dos contos que o *velho Antônio* tem contado ao SCI Marcos nos caminhos da montanha selvática:

[...] La **lengua verdadera** se nació junto con los **dioses primeros**, los que hicieron el mundo. De la **primera palabra**, del **fuego** primero, otras palabras verdaderas se fueron formando y de ellas se fueron desgranando, como el maíz en las manos del campesino, otras palabras. **Tres fueron las palabras primeras**, tres mil veces tres se nacieron otras tres, y de ellas otras y así se llenó el mundo de palabras. Una gran piedra fue **caminada** por todos los pasos de los dioses primeros, los que nacieron el mundo. Con tanta caminadera encima, la piedra bien lisita que se quedó, como un espejo. Contra ese espejo aventaron los dioses primeros las primeras tres palabras. El espejo no regresaba las mismas palabras que recibía, sino que devolvía otras tres veces tres palabras diferentes. Un rato pasaron así los dioses aventando las palabras al espejo para que salieran más, hasta que se aburrieron. Entonces tuvieron un gran pensamiento en su cabeza y se dieron en su **caminadera** sobre otra gran piedra y otro gran espejo se pulieron y lo pusieron frente al primer espejo y aventaron las primeras tres palabras al primer espejo y éste regresó tres veces tres palabras diferentes que se aventaron, con la pura fuerza que traían, contra el segundo espejo y éste regresó, al primer espejo,

¹⁵⁵ Disponível na íntegra em:

<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_12_30_a.htm >.

tres veces tres el número de palabras que recibió y así se fueron aventando más y más palabras diferentes que se aventaron, con la pura fuerza que traían contra el segundo espejo y éste regresó, al primer espejo, tres veces tres el número de palabras que recibió y así se fueron aventando más y más palabras diferentes los dos espejos. Así nació la lengua verdadera. De los espejos nació.

Las tres primeras de todas las palabras y de todas las lenguas son **democracia, libertad, justicia** [...] De estas tres palabras vienen todas las palabras, a estas tres se encadenan las vidas y muertes de los hombres y mujeres verdaderos. Esa es la **herencia** que dieron los dioses primeros, los que nacieron el mundo, a los hombres y mujeres verdaderos. Más que herencia es una **carga pesada**, una carga que hay quienes abandonan en mitad del camino y la dejan botada nada más, como si cualquier cosa. **Los que abandonan esta herencia rompen su espejo y caminan ciegos** por siempre, **sin saber nunca más lo que son**, de dónde vienen y a dónde van. Pero hay **quienes la llevan siempre la herencia de las tres palabras primeras**, caminan siempre como **encorvados** por el peso de la espalda, como cuando el maíz, el café o la leña ponen la mirada en el suelo. Pequeños siempre por tanta carga viendo siempre para abajo por tanto peso, los **hombres y mujeres verdaderos** son grandes y miran para arriba. Con **dignidad** miran y caminan los hombres y mujeres verdaderos, dicen [...] Pero, para que la **lengua verdadera no se perdiera**, los dioses primeros, los que hicieron el mundo, dijeron que había que cuidar las tres primeras palabras. Los espejos de la lengua podían romperse algún día y entonces las palabras que parieron se romperían igual que los espejos y quedaría el mundo sin palabras que hablar o callar. Así, antes de morir para vivir, los **dioses primeros entregaron esas tres primeras palabras a los hombres y mujeres de maíz para que las cuidaran**. Desde entonces, los hombres y mujeres verdaderos custodian como herencia esas tres palabras. Para que no se olviden nunca, las caminan, las luchan, las viven (MARCOS, 1994b). Grifos nossos.

Como podemos observar, para as/os Zapatistas, indígenas maias, antes de qualquer coisa, originariamente a língua pertence a uma dimensão divina, no entanto, seu sentido e valor só se entendem a partir da alteridade, a partir das relações, a partir dos *espelhos*. Esta língua constitui uma herança divina que, justamente por esta razão, embora permita o entendimento e as relações, é uma *carga* pesada. Não obstante, dentro deste entendimento, não assumir a herança que a língua traz consigo, significa *quebrar os espelhos*, ou seja, não reconhecer a alteridade nem a importância das relações para que as palavras tenham seu valor. Porque não cuidar da língua se traduz num não (re)conhecimento da própria história, um desconhecimento da própria identidade e, por isto, não saber qual é seu rumo na vida, no mundo. Por outro lado, assumir a herança significaria assumir o grande fardo, a grande responsabilidade de cuidar a *língua verdadeira*, isto é, viver segundo ela, viver respeitando-a, feito que os transformam em *homens e mulheres verdadeiros*. E, obviamente, para as/os indígenas maia, *os homens e as mulheres verdadeiros/as* são *os homens e as mulheres de milho*, ou seja, os homens e as mulheres que trabalham a terra e que de milho se nutrem, não apenas fisicamente. Lembrando que a língua verdadeira é a que se exercita a partir da matriz daquelas três primeiras palavras: *democracia, liberdade e justiça*. Ou seja, é um eixo de princípios ético-sócio-políticos o que estrutura o falar, para que homens e mulheres se relacionem com *dignidade* entre si.

É esta concepção que gostaríamos de entender melhor e, na nossa compreensão, algumas considerações que Foucault (Ibid) traz a respeito da *parresía*, ajudam a entender um dos aspectos da *palavra verdadeira* da qual falam os indígenas, qual seja, o fato de ser um *falar veraz* e um particular modo de exercício da liberdade: a *liberdade de palavra*, hoje, diríamos liberdade de expressão.

Primeiramente, *parresía* diz respeito tanto a uma virtude, como a uma qualidade, uma técnica e a um dever. Aspectos estes que deveriam caracterizar uma pessoa que está num específico tipo de relação, a saber: a de *dirigir os outros*. No entanto, essa atividade, antes de mais nada, também implica uma relação consigo próprio, na tentativa de construir uma relação adequada consigo mesmo e com os outros, que se tenta direcionar nas suas vidas. Isto implica uma dupla consequência, primeiramente, tanto não é possível de se ocupar da vida dos demais, sem antes ter-se ocupado adequadamente de si próprio, como o contrário, isto é: não é possível se ocupar adequadamente de si próprio, sem antes ter-se ocupado com os demais. E esse *ocupar-se*, esse *cuidar*

de si e dos demais se relaciona de forma direta com o fato de *dizer a verdade*, ou, mais precisamente, através da *fala franca* (Ibid, p. 42-43).

Do anterior, observamos outro aspecto importante da *parresía* e se trata de uma noção situada numa tríplice *encruzilhada* entre a obrigação de dizer a verdade, os procedimentos e técnicas de governo de si e dos outros e a constituição da relação consigo. E aqui, o dizer veraz do outro é um elemento essencial do governo que ele exerce sobre nós. É exatamente este fator uma das condições fundamentais para que possamos estabelecer uma relação adequada conosco que nos dará a virtude e a felicidade (Ibid, p. 44).

Um dos documentos a partir dos quais Foucault vai analisar e refletir é o texto Vida de Dion, no livro *Vidas paralelas* de Plutarco, do qual extrai a já conhecida história de quando Platão foi convidado e recepcionado em Siracusa, na Sicília, por Dion, cunhado do monarca e déspota Dionísio¹⁵⁶. Lembrando que Dion era um grande admirador e seguidor dos ensinamentos de Platão, que tinha a pretensão de poder influenciar seu cunhado e seu governo a partir dos ensinamentos de Platão, sobretudo no que diz respeito a questões como virtude, justiça, coragem, entre outras. Também devemos recordar que Platão também acreditava na possibilidade de orientar ao governante com suas lições, embora fosse um tirano.

Resumindo, neste trecho há duas situações em que a *parresía* é exercitada. Primeiramente a de Platão, que, embora fosse visitante no reino de um monarca déspota, não moderou nem ocultou suas considerações a respeito da vida feliz dos justos e da infelicidade dos injustos, perante a plateia que o escutava admirada. Isto provocou a ira do tirano e, enquanto manifestava publicamente seu desconforto, dissimulada e secretamente mandou matá-lo ou vendê-lo como escravo. E isto foi o que lhe aconteceu. A segunda é a circunstância em que Dion, publicamente, desaprovou um comportamento ofensivo de Dionísio em relação ao governante anterior a ele, e também mostrando sua

¹⁵⁶ Plutarco é um historiador e pensador grego do século I d.C, e seu texto aqui citado trata da primeira viagem de Platão a Siracusa (388 a.C), já no fim do período clássico da Grécia antiga. Este detalhe é importante, porque a *parresía* já tinha sua importância entre os gregos do período clássico (séc. VI – VI a.C), mas, por exemplo, segundo afirma Foucault, não haveria referência à dimensão da *coragem* pessoal no fato do dizer a verdade. Antes bem, a *parresía* clássica se vincula a certa estrutura política que caracteriza a cidade e ao *status* social e político de certos indivíduos (Ibid, p. 68).

desaprovação com o tipo de cidade que seu cunhado estava deixando para as gerações seguintes.

Segundo Foucault, esse trecho do documento permite extrair o modelo exemplar do que seria a *parresía*, a saber: uma pessoa que, face a face com o tirano, o enfrenta e lhe diz a verdade.

A primeira questão a levantar é que *parresía* é uma determinada maneira de dizer a verdade. Isto é, não é o conteúdo desta verdade o que faz que essa fala seja parresiástica ou não, mas, sim, a peculiar maneira de ser dita. Mas, o que significa isto? O que seria essa particular maneira de dizer a verdade? Ora, a fala de um parresiasta não diz respeito a sua capacidade demonstrativa, como seria, talvez, um raciocínio matemático ou uma argumentação jurídica. Também não poderia ser definida pela sua intencionalidade persuasiva, ou seja, a *parresía* não pode ser entendida como uma técnica, um procedimento ou uma figura de estilo da retórica. Da mesma maneira, esse dizer veraz não é uma maneira de ensinar, isto é, não se reporta a qualquer espécie de pedagogia, pois, seus efeitos podem ser, até, antipedagógicos. Finalmente, a *parresía* também não responderia às características de uma arte da controvérsia e do debate, ou seja, não poderia ser considerada como parte de alguma arte da discussão. Resumindo, a *parresía* não é uma maneira de demonstrar, de persuadir, de ensinar nem de discutir. Por outras palavras, o dizer verdadeiro não se encontra dentro de estratégias discursivas, isto é, não é o discurso em si mesmo, nem as suas estruturas internas as que o determinam como parresiástico. Assim como tampouco será a finalidade do discurso o que o define como dizer veraz (Ibid, p. 52-56).

O que define que um discurso seja *parresía* é o fato do *risco* que esse dizer verdadeiro implica para o locutor, ou seja, é o perigo para a existência do locutor, posta em jogo pelo dizer veraz, e é exatamente isto o que a torna *parresía*. Pois, voltando ao modelo exemplar de *parresía*, tanto Platão como Dion, o preço que estavam dispostos a pagar era a própria morte. Como o resume Foucault, “os parresiastas são os que, no limite, aceitam morrer por ter dito a verdade” (Ibid, p. 56).

A isto devemos acrescentar que no ato parresiástico há uma formulação da verdade em dois níveis, a saber: primeiramente, o enunciado da verdade mesma e, num segundo nível, a enunciação da verdade do que está sendo dito. Mais ainda, essa afirmação da afirmação é de caráter público, e isto é de grande importância, pois, este confronto do parresiasta com aquele para quem é dita a verdade, se converte numa espécie de ritual solene do *dizer-a-verdade*, no qual o sujeito compromete o que ele pensa no que ele diz, atestando a verdade do que

pensa na enunciação do que diz. Assim, dita enunciação fica configurada como uma *justa*, como um *desafio* (Ibid, p. 61-62).

A esta última característica, devemos somar mais outra que é de grande importância, a saber, que pouco importa qual seja o *status* ou condição de quem fala, pois o que o torna um parresiasta é o fato de fazer valer sua própria liberdade de indivíduo que fala. E a importância disto radica em que, como afirma Foucault:

[...] só há *parresía* quando há **liberdade** na enunciação da **verdade**, liberdade do ato pelo qual o **sujeito** diz a verdade, e liberdade também desse pacto pelo qual o sujeito que fala se liga ao enunciado e à enunciação da verdade. E, nessa medida, não encontramos no cerne da *parresía* o estatuto social, institucional do sujeito, encontramos sua **coragem** (Ibid, p. 63). Grifos nossos.

Como podemos observar, o núcleo fundamental do *dizer veraz* é esta relação entre liberdade-verdade-sujeito-coragem. Pois, a *parresía* é o livre exercício da coragem, que possibilita que o sujeito se vincule a si mesmo no mesmo ato de dizer a verdade. Por outras palavras, Foucault afirma que “a *parresía* é a ética do dizer-a-verdade, em seu ato arriscado e livre” (Ibid, p. 64).

Por outro lado, o exercício da *parresía* se situa num tríplice contexto, primeiramente, remete a uma questão filosófica fundamental, a saber, a relação entre *liberdade* e *verdade*. Portanto, se nos impõe a seguinte questão: como e em que medida a obrigação pelo dizer-a-verdade é ao mesmo tempo o exercício da liberdade, e o exercício perigoso da liberdade? Mais ainda, como é que o fato de se obrigar à verdade, de se obrigar *pela* verdade, pelo *conteúdo* do que se diz e pelo *fato* de que se diz, é efetivamente o exercício, e o mais elevado, da liberdade? O segundo é de carácter metodológico, pois a *parresía* é uma determinada maneira do dizer veraz, no qual o *enunciado* e o *ato de enunciação* vão ter certos *efeitos de retorno* sobre o próprio sujeito, mas não é por estes efeitos que se configura a *parresía*, não pelas decorrências da fala franca. Dito de outra maneira, o parresiasta não se constitui como tal pela reação do outro, a *parresía* é aquilo pelo qual o sujeito se liga ao enunciado e à enunciação do mesmo e às consequências de ambos, do enunciado e da enunciação. Por exemplo, como Platão, que aceitou o risco de ser banido, morto e/ou

vendido e escravizado por dizer a verdade. Isto diz respeito ao que Foucault aqui chama de *pragmática do discurso* (Ibid, p. 64-66), o que quer dizer que, na *parresía*, o enunciado e o ato de enunciação vão, ao mesmo tempo, afetar de uma maneira ou de outra o modo de ser do sujeito, precisando qual é seu modo de ser enquanto fala. Isto, finalmente, vincula a *parresía* a um terceiro contexto, que Foucault chama de *dramática do discurso verdadeiro*, pois, sem remeter a qualquer conteúdo patético, essa dramática contempla uma das dimensões mais aparentes, que é, exatamente, a maneira em que a verdade é afirmada, e também que no ato mesmo da afirmação desta afirmação, o sujeito se constitui como a pessoa que diz a verdade e que se reconhece em quem e como quem tem dito a verdade (Ibid, p. 66).

Recapitulando, é importante sempre termos em mente, que a noção de *parresía*, enquanto *dizer tudo*, *dizer veraz* e *fala franca*, aqui nos interessa dentro do contexto do *governo de si e dos outros*. Para explorar melhor esta dimensão, Foucault propõe analisar outro texto, a tragédia *Íon* de Eurípides¹⁵⁷, pois nela se evidencia de forma clara a dimensão política da *parresía*.

Primeiramente, neste contexto de análise, *parresía* é a busca pela verdade e a decisão e o ato de dizer a verdade, em relação direta com o fato de ser reconhecido como cidadão, portanto, ter direito à palavra e, no exercício deste, falar com veracidade, proferir uma fala franca, para, justamente, contribuir com a fundação do direito público da cidade.

Nesse sentido, a *parresía* não se confunde com o simples exercício do poder, porque ela não se submete ao *status* do cidadão, ela está acima desta condição. Isto é assim, porque embora no texto de Eurípides o protagonista reclama o direito de ser cidadão, isto tem a ver com ter o direito à palavra, pois, a *parresía* refere-se à palavra que se exercia no marco da cidade, mas em condições não tirânicas, ou seja, com liberdade. Essa palavra proferida livremente, por direito, não obstante, não estava isenta de se submeter a jogos agonísticos, próprios da vida política da cidade. Portanto, a palavra parresiasta de uns é do tipo que se exerce para persuadir aqueles em que se pretende mandar e que, nos jogos agonísticos, não é tolhida a liberdade desses que, por sua vez, também querem mandar naqueles outros.

¹⁵⁷ Se estima que foi escrita entre 414 e 412 a.C, ainda dentro do período clássico da Grécia antiga.

Por outras palavras, o exercício deste tipo de palavra no contexto da cidade significa tratar de lidar, ao mesmo tempo, com o *logos* e com a *pólis*. Isto, entendendo o *logos* como a palavra verdadeira, a palavra sensata, a palavra que persuade, a palavra que pode se confrontar com as outras palavras e que só vencerá graças ao peso da sua verdade e da eficiência da sua persuasão (Ibid, p.98). Consequentemente, fazer agir o *logos* na *pólis* significa fazer agir essa palavra verdadeira, sensata, agonística, essa palavra de discussão no campo da *pólis*. E é exatamente nisso que consiste a *parresía*. Vista pelo avesso, esta caracterização diz, então, que a *parresía* não será definida nem pelo exercício efetivo de um poder tirânico nem pela mera existência do estatuto de cidadão.

Outra questão interessante a respeito da *parresía* na Grécia clássica tem a ver de forma direta com um problema histórico e político: é o do pertencimento à terra, a autoctonia, o enraizamento a uma continuidade histórica a partir de um território, o fator que irá outorgar a *parresía*.

Essa fala franca para reivindicar o direito de falar, enquanto cidadão, por pertencer à terra, esse exercício parresiástico pode-se caracterizar como a fala do fraco perante o poderoso, denunciando uma situação de injustiça e/ou de abuso de poder. Ou seja, é a situação em que há uma desigualdade de força e quem denuncia a falta, por ser uma injustiça, não tem como combater ou se vingar do seu adversário. Então, só lhe resta tomar a palavra e assumir o risco de esgrimi-la, justamente, contra quem tem acometido com injustiça. Por outro lado, também é importante destacar que é justamente pelo fato de acontecer este discurso de verdade dirigido ao mais forte, esse desafio do mais fraco falando ao poderoso, é que também permite ao poderoso que possa governar de um modo mais razoável. Isto, pelo menos, como possibilidade aberta pelo fraco.

Como tínhamos dito antes, no período clássico grego, a noção de *parresía* se vinculava à noção de *isegoria*, isto é, a igualdade de palavra, a igualdade do direito à palavra. E, neste contexto, *isegoria* e *parresía* serão as duas características centrais que caracterizarão a *democracia*. Indo mais fundo na sondagem que Foucault faz da *parresía* política, ele afirma que, dentro do contexto explicitado, a *parresía* está numa relação de circularidade com a democracia, pois, para fundar a democracia (e promover sua subsistência) é necessária a *parresía*, e inversamente, para que haja *parresía* é necessária a pré-existência de democracia (Ibid, p. 144).

Continuando nessa direção, Foucault argumenta que nessa circularidade observamos um vínculo importante entre os seguintes

elementos: a *parresía*, a vontade de ser um cidadão que tenha capacidade de influenciar nas decisões de organização e governo da cidade, a existência de certa superioridade (por ter a força necessária, a potência, por exercer o poder que é necessário) no efetivo exercício do poder e, finalmente, uma agonística, ou seja, o risco, o perigo e o combate próprios do exercício do poder (Ibid, p. 145-146).

Agora, vendo a democracia pelo viés da *isegoria*, esta se traduz no direito estatutário a falar, é a *politeia*, ou seja, a constituição da cidade, apenas o marco constitucional institucional. Entanto que se entendida a partir da *parresía*, significa o exercício de certo ascendente sobre os indivíduos a partir do direito de falar, para falar a verdade e para persuadir e se posicionar como cidadãos destacados, como atividade livre e valente de dar um passo em frente (Ibid, p. 146-147)

Mas, a *parresía* não sempre é uma *boa parresía*, então, para visualizarmos quais as condições necessárias para uma *boa parresía*, Foucault propõe um esquema de relações que se traduz num retângulo, como o seguinte:

| | | | |
|---------------------|--|--|---------------|
| DEMOCRACIA | (Condição formal) (Igualdade; Liberdade) (Constitucional) | (Condição de fato) (Ascendente de alguns) (Jogo político) | SUPERIORIDADE |
| | (Verdade) (Logos) (Condição de verdade) | (Coragem, valor na luta) (Condição moral) | |
| DIZER-A- VERDADE | | | VALOR |

Assim, parafraseando a Foucault (Idid, p. 159-160), num vértice, a *democracia*, entendida como igualdade concedida a todos os cidadãos e, por conseguinte, liberdade de cada um deles para falar, opinar e participar das decisões. Não há *parresía* sem a democracia. Em outro vértice, o jogo da *ascendência* ou da *superioridade*, isto é, a situação dos que, tomando a palavra diante dos outros, acima dos outros, se fazem ouvir, persuadem, dirigem e exercem o comando sobre esses outros. No terceiro vértice do retângulo, o *dizer-a-verdade*. Para que haja uma *boa parresía*, não basta que simplesmente haja uma democracia, como mera condição formal, como também não basta simplesmente haver uma ascendência, isto é, uma condição de fato. É preciso, além disso, que essa ascendência e essa tomada da palavra

sejam exercidas em referência a certo *dizer-a-verdade*. É preciso que o *logos* que vai exercer seu poder e sua ascendência, o *logos* que vai ser empregado pelos que exercem sua ascendência sobre a cidade, seja um discurso de verdade. O último vértice é o exercício livre do direito de palavra, pelo qual se busca a persuasão por meio de um discurso de verdade, que ocorre precisamente numa democracia, sendo na forma da *rivalidade*, do *enfrentamento*. Esta seria a necessidade dos que querem empregar uma linguagem de verdade e manifestarem sua *coragem*. Este será o vértice moral. Por outras palavras, temos a democracia como condição formal, a ascendência e a superioridade de alguns, como condição de fato, a necessidade de um *logos* sensato, como condição de verdade, e a coragem na luta, como condição moral. Ou, também, ele é um retângulo com o vértice constitucional, o vértice do jogo político, o vértice da verdade, o vértice da coragem. E, na visão de Foucault, esse esquema de relações é o que constitui a *parresía* política.

Como podemos apreciar, estes aspectos que temos selecionado para nosso estudo, originariamente, não foram pensados para analisar o Zapatismo ou qualquer outro movimento social em particular. Contudo, também não achamos objeções para empregar estas conceitualizações e reflexões para nossos objetivos.

Então, recapitulando e retomando alguns elementos já desdobrados desde o início do capítulo, e dialogando com estas considerações de Foucault, pensando junto a elas/es, se pensarmos no modelo exemplar da *parresía*, ou seja, uma pessoa que, face a face com o tirano, o enfrenta e lhe diz a verdade, vemos que é exatamente o que tem feito as/os Zapatistas, particularmente, desde 1994, e até a presente data, seja via documentos, via atos políticos, declarações na mídia, diálogos aos que elas/es mesmas/os têm instado ou seja via resistência contra os órgãos sob comando do governo.

E aqui, essa rebeldia em resistência explicita outro dos elementos fundamentais, que é o *risco* que as/os Zapatistas assumem por conta do dizer veraz, implicando-os de forma direta. E, sem qualquer sutileza, o perigo para a própria existência das/os locutores tem sido posto em jogo de maneira aberta e pública. E, segundo Foucault, aqui estaríamos perante a configuração da *parresía*, das/os Zapatistas como parresiasistas, porque, lembremos, os parresiasistas são os que, afinal de contas, aceitam morrer por ter dito a verdade. Isto mais do que evidente, quando vemos as imagens dos vídeos da seção anterior ou, também, se lemos com atenção *A história das palavras*, que o velho Antônio contava.

Nesse sentido não é complexo perceber que esse confronto das/os Zapatistas parresiasistas com o governo, os partidos políticos, a classe

política mexicana, os poderes da república, aqueles para os quais é dita a verdade, se converte numa espécie de ritual solene do *dizer-a-verdade*, em cujo dizer os sujeitos se comprometem no que elas/es pensam, no que elas/es dizem, atestando a verdade do que pensam na enunciação do que dizem. Assim, nesta formulação da verdade em dois níveis, dita enunciação fica configurada como uma *justa* e um *desafio*. É exatamente isto o que elas/es fizeram, quando declararam a guerra, quando para cessar-fogo exigiram condições mínimas, quando para dialogar exigiram o respeito a certos acordos básicos, quando para seguir dialogando, se retiraram e fizeram silêncio, até que os acordos básicos fossem respeitados, quando, deparando-se com a “traição” dos três poderes da república e a descaracterização da Lei de Direitos e Cultura Indígenas, decidiram unilateralmente cumprir os acordos de San Andrés, em rebeldia, em resistência, para construir sua autonomia.

Em relação ao fato de só haver *parresía* quando há liberdade na enunciação da verdade, liberdade do ato pelo qual o sujeito diz a verdade, as/os Zapatistas têm dado inúmeras amostras desta atitude. Isto é assim quando, apesar de todas as dificuldades e apesar de estarem enfrentando uma guerra de baixa intensidade há 20 anos, não têm renunciado a seus princípios nem à causa e seguem se organizando e lutando pelo que elas/es acham justo e assim o manifestam. Por exemplo, quando o EZLN e as comunidades rompem o cerco militar em 1994 e as/os Zapatistas arremetem numa ofensiva política e aparecem 38 novos municípios de Chiapas, declarados territórios rebeldes. Do mesmo modo, não têm abdicado a suas reivindicações, perante qualquer pressão militar, negociação de partidos, nem expectativas de pretensos aliados, que lhes exigiam modificar pontos no cerne da sua luta, que é o âmago da sua história e da sua identidade. Isto, por exemplo, quando apesar da aproximação que houve com o PRD e seu candidato presidencial (Cuauhtémoc Cárdenas), posteriormente tenham se manifestado ríspidamente com outro candidato do mesmo partido, (Andrés Manuel López Obrador). Com outras palavras, a fidelidade a si mesmas/os, a suas convicções, a seu povo e a sua luta, é o que lhes permite dizer o que tem que dizer, na hora que avaliam que é a hora de falar, e de calar, quando assim o julgam.

Se entendermos que a *parresía* é uma particular maneira de exercício da liberdade, e se lembramos que Foucault sugeria pensarmos a ética como o exercício crítico da liberdade, então, com certeza, a *parresía* é a ética do dizer-a-verdade, propriamente, em seu ato arriscado e livre.

Vemos, sobretudo nos vídeos da seção anterior, que a luta zapatista por autonomia e por uma paz digna tem encarado essa questão filosófica a partir dessa mútua implicação entre liberdade e verdade. Isto é, que a auto-imposta obrigação pelo dizer veraz é, ao mesmo tempo, o exercício da liberdade, ainda que um exercício perigoso da liberdade. Aliás, tampouco seria qualquer exercício da liberdade, pois pelo fato de se obrigarem à verdade, se obrigarem *pela* verdade, pelo *conteúdo* do que se diz e pelo *fato* do que se diz, é efetivamente o exercício mais elevado da liberdade.

Outra questão levantada é o fato de que a *parresía* é aquilo pelo qual o sujeito se liga ao enunciado e à enunciação do mesmo e às consequências de ambos (enunciado e enunciação), e que, por esta vinculação, enunciado e ato de enunciação, simultaneamente, vão afetar de uma maneira ou de outra o modo de ser do sujeito, precisando qual é seu modo de ser enquanto fala. Temos evidenciado isto, a partir das variadas redefinições, dos variados deslocamentos e reposicionamentos analisados na seção sobre os documentos oficiais zapatistas. Por exemplo, quando confessam que durante dez anos se prepararam para uma potencial guerra, sem data, acudindo ao povo na sua iniciativa, mas que quando as/os representantes das comunidades lhes encomendou preparar e deflagrar a guerra, redefiniram toda sua estrutura organizacional, de mando e logística interna para cumprir com esta demanda. No mesmo sentido, quando a partir da solicitação da sociedade civil de cessar-fogo, assim o fizeram, embora durante todo esse tempo não se preparassem para a política, e assim o começaram a fazer, combatendo ao governo, agora, política, civil e pacificamente. Tudo isto, pelo fato de decidir dizer a verdade, a quem devem dizê-la, e fazê-lo, efetivamente.

Agora, entrando na dimensão mais explicitamente política da *parresía*, a exigência do personagem de Eurípides de ser reconhecido como cidadã, claro, tem a ver com o contexto das cidades gregas antigas, ou seja, que só tinha direito e podia se manifestar quem era nascido na cidade. No caso de um Estado moderno, como México, as/os Zapatistas afirmam que essa distinção, embora tenha se sofisticado, contudo, não tem sido extinta. Analisávamos isto no segundo capítulo, a respeito da guerra entre uma raça, a raça contra uma sub-raça. Dito de outra maneira, quando formalmente, todos são cidadãos perante a lei e o Estado, mas, nas práticas, há cidadãos de primeira e cidadão de segunda categoria. Ou, como gostava de dizer Alain Rouquie na sua obra *Extremo Ocidente: introdução a América Latina*: “para os amigos

justiça, para os inimigos a lei”. Isto é, a discricionariedade, a confusão entre o público e o privado, a corrupção e as estruturas do Estado tidas como espólio e/ou barganha de grupos sócio-econômico-políticos, tem feito com que nas nossas democracias, nos nossos Estados de direito, como no caso do México, nem todas/os tenham direito à palavra. Isto nos permite entender porquê, no contexto atual, no contexto do conflito político-militar em Chiapas, as/os Zapatistas brigam pelo direito à palavra e, no exercício deste, seja proferida uma fala franca, para, justamente, contribuir com a fundação do direito público da cidade.

Outra questão é a dos jogos agonísticos próprios da vida política dos indígenas de Las Cañadas, bem presentes na palavra, por direito, proferida livremente. Por exemplo, observamos isto dentro de cada comunidade indígena, dentro do seu *comón*, na existência de facções, de alianças conjunturais, com os respectivos setores com suas perspectivas e propostas, mas também para atingir os consensos necessários e manter a unidade e a coesão. Observamos outro exemplo na história da união de *ejidos Quiptip ta Lecubtesel*, ou também no posterior processo de conformação, consolidação e divisão da ARIC U de U, (LEYVA SOLANO, 1995), ou do Congresso Indígena de 1974 (LEYVA SOLANO; ASCENCIO FRANCO, 2002). Do mesmo modo que, posteriormente, também acontecerá quando o CCRI-EZLN senta em 1995 na Primeira Mesa sobre Direitos e Cultura Indígena, no marco do Diálogo de San Andrés, junto a representantes do governo e do poder legislativo nacional, com quem elaboraram uma proposta de lei que, embora não fosse a que as/os indígenas imaginavam, em termos gerais, contemplava uma base comum satisfatória para começar a redefinir a relação entre as/os indígenas e o Estado.

Nesse sentido, também fica evidente que a palavra franca se exerce para persuadir aqueles em que se pretende mandar e que, nos jogos agonísticos, não é tolhida a liberdade desses que, por sua vez, também querem mandar naqueles outros. Isto, porque a *parresía* está orientada e é exercida através de e a partir de um *logos*, entendido como a palavra verdadeira, a palavra sensata, a palavra que persuade, a palavra que pode se confrontar com as outras palavras e que só vencerá graças ao peso da sua verdade e da eficiência da sua persuasão.

Por outro lado, isto traz mais outro elemento de juízo, que é o fato de que esse *logos* se faz agir na *pólis*, o que significa fazer agir essa palavra verdadeira, sensata, agonística, essa palavra de discussão no campo da *pólis*. Sendo isto, exatamente, o que constitui a *parresía*. As/os Zapatistas fazem isto, publicamente, desde as primeiras horas de 1994, quando explicam racional, ética e politicamente as razões do

levantamento. Também o fazem com a extensa sequência de cartas, comunicados, histórias, contos, depoimentos, declarações, entrevistas e qualquer outra maneira de se manifestarem. Documentos mediante os quais expõem as contradições e falhas do governo e do Estado Mexicano, que se traduzem em injustiças e negação da democracia e a liberdade. Principalmente, quando estes argumentos têm como público alvo a sociedade civil nacional e internacional, a quem chamam para ser parceira. Aliás, não só chamam, convocam, seduzem pela palavra, como que o conseguem efetivamente, justamente, pelo *logos* desse *dizer veraz*.

Outra situação que caracteriza as/os Zapatistas como *parresiasistas* é o fato de que é uma fala de um sujeito político, em certo sentido, *fraco* perante outro *poderoso*, denunciando uma situação de injustiça e abuso de poder. Claro, essa correlação de força não é homogênea, nem é monolítica, pois em diferentes aspectos, ela é variável e mutável. No entanto, em termos gerais e clássicos (poder de fogo, controle da estrutura e recursos de administração do Estado, por exemplo), o governo é o poderoso e os indígenas os fracos. E como estes não têm maneira de combatê-lo e derrotá-lo pelo uso da mera força, nem se podem vingar, só lhes resta tomar a palavra e assumir o risco de esgrimí-la, justamente, contra quem tem acometido com injustiça. Isto é evidente no caso do conflito político-militar chiapaneco e, justamente por isso, essa fala é um verdadeiro *desafio* do mais fraco falando ao poderoso. Concomitantemente, visando que esse dizer-a-verdade também permita ao poderoso entrever alternativas para governar de um modo mais razoável.

Como podemos apreciar, de forma coerente e semelhante a como era entendido no período clássico grego, neste conflito, a *parresía*, junto com a *isegoria*, ou seja, com a igualdade de palavra, o igual direito ao uso da palavra, são as duas características centrais que ainda caracterizam a *democracia*, ao menos, nas comunidades rebeldes autônomas zapatistas, como também nos permitiram observar os documentários trabalhados neste capítulo.

Pelo exposto, concordamos em afirmar que, no caso da luta zapatista, também observamos essa relação de circularidade entre a *parresía* e a democracia, pois observamos um vínculo importante entre o dizer-a-verdade ou, como elas/es falam, a *palavra verdadeira*; a decisão e determinação a serem reconhecidas/os e respeitadas/os como cidadãos que têm a capacidade de influenciar nas decisões de organização e governo da cidadania; a existência de certa superioridade, o exercício de alguma ascendência (por ter a força necessária, a potência, por exercer o

poder que é necessário) no efetivo exercício do poder e, finalmente, uma agonística, ou seja, a presença não só potencial, como real e permanente do risco, do perigo e do combate próprios do exercício do poder.

Há exemplos claros destes quatro fatores que se entrelaçam em relação circular, e podemos citar feitos tais como terem chegado até o Congresso da União para falar perante os legisladores, para lhes falar sobre sua visão e sua avaliação a respeito da questão indígena no México. Por outro lado, esse mesmo ato é o próprio a reclamar e exigir pela consideração e respeito devidos, ou seja, como cidadãos, o que é reforçado em frases como “nunca mais um México sem nós”, ou seja, exigir serem consultados para elaborar a lei específica que eles reclamam. E, assim, marcam sua ascendência para conseguir obrigar aos representantes no legislativo e ao governo que lhes permitam este feito inédito, via pressão da sociedade civil. Assim como foi com a declaração de cessar-fogo do governo, que embora não o cumpra, mas a palavra e a moral dos governantes estão comprometidas. Assim como quando obrigaram ao governo a se sentar para negociar a lei. Assim como quando conseguiram influenciar a sociedade civil para que, depois de 70 anos do PRI em poder das alavancas da máquina do Estado, este partido tenha se desgastado moralmente na eleição de Zedillo (1994) e em 2000 tenha perdido as eleições presidenciais para o PAN (Vicente Fox). Finalmente, a marcha à Cidade do México em 2001, sem a escolta do EZLN, mas acompanhadas/os de uma multidão de cidadãos, de intelectuais, artistas, lutadoras/es sociais e outras tantas pessoas, além de ser uma demonstração de força, justamente pelo alto risco calculado que assumiram.

Assim, se entendemos a democracia a partir da *parresía* zapatista, ela é o exercício de certo ascendente sobre os indivíduos a partir do direito de falar, para falar a palavra verdadeira, para persuadir à sociedade civil e aos representantes legais do povo mexicano. Desta maneira, elas/es se posicionam como cidadãos destacados, exercendo uma atividade livre e corajosa, dando um passo à frente.

Após esta exposição da palavra verdadeira, do falar veraz e corajoso, como o rasgo que nós achamos ser o mais característico na ética-política zapatista, fechamos este capítulo com a seguinte consideração, revisando e fazendo uma leitura crítica da concepção sobre a política desenvolvida por nós nos capítulos primeiro e segundo, entendida a partir do crivo da guerra, a partir da inversão do aforismo de Clausewitz proposta por Foucault.

Se nos detemos mais uns instantes, veremos que a partir da definição teórica e da experiência concreta da vida política dentro e

entre as comunidades zapatistas, neste terceiro capítulo temos observado uma guinada na concepção política, pois as relações já não se identificam com o mero exercício da força, dentro de um campo de forças. Isto porque a proposta zapatista, como já fora pré-anunciada no capítulo anterior, é a de reverter essa guerra travestida nas vias políticas, que o governo e o Estado travam contra as/os indígenas, a partir de uma das mais explícitas manifestações de rebeldia e resistência, a saber: contra a guerra, fazer a política e obrigar a fazer política por vias civis e pacíficas.

É por isto que neste capítulo nos resulta mais útil o conceito foucaultiano de *poder como relação entre seres livres*, como homens e mulheres se manifestando ser e querendo ser livres e responsáveis, cobrando o mesmo dos seus adversários, e não insistindo nas relações de guerra, ou seja, de dominação pela força de uns sobre os outros. Isto, de toda maneira, não impede que a guerra continue de parte do Estado, e sem obstar que a guerra ainda sirva como um modo de se aproximarem desta relação de poder entre seres livres, como relação ética, como o exercício da arte de não quererem ser governadas/os demais.

Essa é a concepção de um Foucault que introduz a problemática do *governo*, havendo um deslocamento que o levou da linguagem da guerra para o do governo, a partir da sua análise da *governamentalidade*, entendida menos como pertencente à ordem do combate do que da ordem de jogos de estratégias. O poder, no fundo, é menos da ordem do enfrentamento entre dois adversários, ou do engajamento de um em relação ao outro, do que da ordem do *governo*. É por isto que, no contexto apresentado neste capítulo, é coerente o modo de relação própria ao poder, que não deve ser procurado nem do lado da violência nem da luta, nem do lado do contrato nem do laço voluntário (que não são mais que seus instrumentos), mas, sim, do lado desse modo de ação singular (nem guerreiro, nem jurídico) que é o governo. (cf. AVELINO 2010).

Nessa direção, a guerra, vista a partir da política e da ética zapatista, possivelmente possa ser lida como atitude crítica assumida pelas/os Zapatistas como uma declaração e afirmação de que querem ser livres, que querem assumir as relações entre si, e também junto aos outros mexicanos, como relações de poder, como uma experiência da crítica. Por isso, concordamos com Foucault em afirmar que a ética é o exercício crítico da liberdade, muito mais do que o cumprimento de uma norma. E é neste contexto, que arriscamos dizer que as comunidades zapatistas agem com a convicção e com certo acúmulo de práticas e experiências concretas, que provam que a política e a ética não só

deveriam, hipoteticamente, serem próximas, como de fato, são uma o alicerce e alavanca da outra. Por outras palavras, não há ética que seja guia e orientação veraz e decente, se não é exercida e experimentada na práxis política, como não há política que seja justa, democrática e promotora da liberdade, se não se ancora na ética.

Com este capítulo, esperamos ter atingido nosso objetivo de ajudar a entender o significado e o sentido da *dignidade rebelde* no *mandar obedecendo*, como princípio reitor da política rebelde autônoma zapatista.

* * * * *

IV. ESTÉTICA DA EXISTÊNCIA ZAPATISTA

“a passagem do não-ser ao ser”. Arte é fazer aparecer, mostrar – essa é a sua obra, a criação.

Fernando Pessoa

O capuz

Neste capítulo, a primeira seção analisa uma das ações características do Zapatismo: o ato de cobrir o rosto com capuz ou *paliacate*¹⁵⁸ (Figuras 1 e 2), inicialmente, um dos apetrechos do EZLN, mas cujo uso se alastrou aos/as que se identificam com a causa, como estratégia de proteção. No entanto, também vemos que o ato e o objeto têm se transformado em ícone dessa luta, como atitude de resistência e rebeldia, também criando identificação. Para este exercício, além dos textos sugeridos, utilizamos algumas imagens, menos para ilustrar que para buscar um diálogo entre diferentes linguagens: o teórico analítico e o visual artístico. Para tal fim, as mídias privilegiadas são a fotografia, as composições digitais e a internet, meio pelo qual circulam. Seguidamente, a partir desses elementos de juízo, aprofundamos a análise a partir das categorias de *estética da existência* e *cuidado de si* que sugere Foucault (1984b; 1994).



Fig. 1: Mulher de *paliacate*.

¹⁵⁸ *Paliacate*, da língua nahua: *pal* significa cor; e *yacatl*, nariz. Nome do lenço característico, com o qual cobrem o rosto.



Fig. 2: Mural numa escola zapatista em Chiapas.

Este capítulo foca algumas possíveis interpretações sobre as relações entre *arte*, *estética* e *política*, para apurar elementos e entender melhor o fenômeno proposto.

O ato de cobrir o rosto não é apenas para não serem identificadas/os pelas forças de repressão, isso também tem se mostrado um gesto, um símbolo, uma ação política em si mesma, além de uma estratégia de guerra (Figuras 3, 4, 5 e 6). Assim sendo, nos ocorrem alguns questionamentos que instigam este trabalho.



Fig. 3: Ato político das Bases de Apoio do EZLN em San Cristobal de las Casas, 8 de maio de 2011.



Fig. N° 4: Comandanta Esther 28.03.2001, em ato de protesto, falando no Congresso da União.



Fig. N° 5: Subcomandante Insurgente Marcos em entrevista coletiva.



Fig. N° 6: Formação regular de uma coluna do EZLN.

Começamos levantando algumas questões sobre a *arte*: ela *é/deve/pode* ser autônoma? Qual/quais a/as relação/ões entre a arte e outras dimensões da vida? A arte pode ser considerada um *estilo de vida*? Cada estilo de vida tem uma maneira artística de se manifestar com sua estética? A arte tem alguma *função*? *Deveria* tê-la? Qual outra relação pode ser pensada?

Por outro lado, se nos perguntássemos sobre as relações entre *arte* e outras dimensões da *vida*: a arte em relação à política só (e inevitavelmente) pode ser *instrumento* desta, atendendo apenas a fins propagandísticos e ideologizantes? Ou ela não passa de uma *mercadoria* para consumo, lucro e dominação de uma classe sobre outra? Ela só adquire sentido se assumida como sublimação metafísico-religiosa, ou seja, como via de revelação/conhecimento da *verdade*, da *essência* da natureza ou do mistério; ou também como via de realização/salvação/imortalização/plenitude do ser? Ou ela é uma *imanência realizadora* do ser, da espiritualidade, da felicidade? Será que ela só tem seu *verdadeiro* sentido se assumida como *transcendência*?

Agora, se nos perguntamos pela *estética*: o que seria a estética nesse contexto, em relação à política? É uma compreensão racional sobre determinados assuntos humanos, seu modo da vida, seu tipo de produção da existência? É uma *orientação*, ou até um *manual*, de como se deve *produzir* arte ou como se produz artisticamente? Ou será uma via de conhecimento para educação do gosto? Será a estética um tipo de narrativa que permite entender um determinado estilo de vida, escolhas, preferências, projetos etc., e seus modos de realizá-los?

E se nos perguntássemos pela *estética zapatista*: o próprio ato de se cobrir o rosto e de divulgá-lo (imagens, atos públicos, eventos, contos, vídeos, entrevistas etc.) é um *ato estético* além de político? Será que esse ato fala de uma *estética da vida*, uma entre tantas outras, com seu potencial *criativo, emancipatório* e de *transformação*?

Finalmente, se nossa pergunta sobre a *estética zapatista* fosse ao encontro da pergunta pela *política zapatista*: são suas práticas e suas instituições *espaços de não-lugar*, no sentido em que Dipaola e Yabrowski (2008) sugerem? São exercícios do pensamento crítico e de *resistência*? São explorações nas *rachaduras*, bastiões dentro das *fendas*, nas *roturas* que a experiência da *singularidade*, no *fragmento*, permite perante a *barbárie*? A política, apreciada na sua dimensão estética e no seu potencial criativo poderia ganhar outras forças para suas pretensões *emancipatórias*? Os Zapatistas fazem isso intencionalmente?

A partir destes questionamentos, alinhavamos alguns argumentos, tentando uma aproximação entre as/os encapuzadas/os zapatistas, a política e a estética.

Capuz, retórica e contra-hegemonia

Esta seção não propõe uma análise do discurso, mas as teses de Angenot (2010) e algumas considerações de Dalmaso e Fatala (2010) são relevantes para analisar o potencial da ação política das/s Zapatistas, que, desde 1994, aparecem em público cobrindo o rosto, fato que consideramos ser uma forma de estetizar a política.

É plausível afirmar que o ato de se apresentarem na cena política como as/os *encapuzadas/os* pode ser o que Angenot, seguindo a Gramsci, chama de questionamento da *hegemonia discursiva*. Isto porque entendemos que há uma explícita disputa de sentidos a partir da imagem pública assumida, a qual constrói juízos descritivos e valorativos contrários à visão hegemônica que os taxa de bandidos, terroristas, traidores da pátria, enfim, valorações que os qualificam como ameaça pública e transgressores da lei e da ordem.

Segundo Angenot, identificamos a *hegemonia discursiva* se assumirmos que há um “conjunto de mecanismos unificadores e reguladores, que garantem a divisão do trabalho discursivo e um grau de homogeneização das retóricas, tópicas e *doxas* transdiscursivas” (DALMASSO; FATALA, 2010, p. 10). Assim, as hegemonias são o limite do *dizível* e do *pensável* dentro de um determinado contexto sócio-histórico.

Não entramos na discussão sobre as vantagens ou desvantagens entre o *giro discursivo* e o *giro linguístico*, nem qual oferece ferramentas mais eficazes às ciências sociais para pensar seus objetos textuais. Do mesmo modo, também não analisamos se a sócio-semiótica translinguística de Verón, ou se a pragmática sócio-histórica transdisciplinar de Angenot é o melhor instrumental para isso. Esses assuntos não são o alvo deste trabalho, mas interessa analisar se o rosto coberto das/os Zapatistas pode ser entendido como um ato, também, *retórico*.

O trabalho de *analista do discurso* (com o qual Angenot prefere se auto-definir) nos permitiria entender que a imagem das/os encapuzadas/os zapatistas corresponde a uma *regularidade* fixada em imagens e artefatos na sociedade que pode ser explicada. É possível, porque nela podem-se identificar *funções* e *apostas* sociais em esquematizações que narram e argumentam, considerando as práticas discursivas como *fatos sociais*, portanto, históricos. Assim, o que se escreve e difunde na sociedade são “dispositivos que funcionam independentemente dos usos que cada indivíduo lhe atribui, que existem fora da consciência, dotados de poder social” (ANGENOT, 2010, p. 14-15). No entanto, isso não quer dizer que sejam atos *inconscientes* e/ou *involuntários*, mas que vão além da vontade deliberada e explícita.

Então, qual a relevância dessa ação política ser considerada com potencial retórico? Para nós, é significativa a proposição de Angenot quando esse poder retórico é usado para disputar o que seja *o razoável*, se o consideramos como um “conjunto de esquemas persuasivos que em determinado lugar e tempo dados, ou num meio ou comunidade particular, são aceitos como sagazes e convincentes por uns e aberrantes por outros” (Ibid, p. 15). Entendemos que é isso o que as/os Zapatistas colocam em xeque quando sua atitude questiona a razoabilidade daquilo que a maioria assume desde o senso comum como *a* realidade.

Também nos parece convincente dizer, junto a Angenot, que os “discursos, as crenças associadas a eles e as ideias aparecem e evoluem historicamente” (Ibid), pois concordamos em que sua possibilidade de significação também é histórica. O que para muitos pode ser uma obviedade, é importante que seja destacado, pois é com essa consciência da sua historicidade que os discursos (falados ou inscritos nas imagens) podem ser entendidos dentro de uma complexa e dinâmica trama de outros discursos, que os farão aparecer como verdadeiros, legítimos, revolucionários, rebeldes; ou como traidores, criminosos, anômicos e apócrifos. Isso é de especial importância aqui, porque este é o pano de fundo que nos permite entender o fenômeno analisado como disputa de sentidos e construção de uma contra-

hegemonia, dentro de certo *regime de verdade* (FOUCAULT, 1992, p. 187) que constitui as ideias como “significações históricas” (ANGENOT, 2010, p. 15). Entendemos que é isso ao que Angenot se refere quando fala que em cada época há uma *hegemonia do pensável* e “limites aceitavelmente rigorosos para o pensável (uma inteligibilidade)” (Ibid, p. 16).

Não discutimos com Angenot sobre se podemos dizer que *toda* história é uma história das ideias, nem tampouco entramos no mérito sobre se essa posição se aproxima ou não de uma redução idealista, pois, para nossa análise, bastam esses pressupostos já mencionados para caracterizar os rostos cobertos das/os Zapatistas como uma ação política, principalmente, por ser *retórica*. Com isso, afirmamos que elas/es entram numa disputa de sentidos, para construir uma contra-hegemonia. Um exemplo disto pode ser percebido no processo de abstração pelo qual tem passado a imagem das/os encapuzadas/os, ao ponto de cobrar autonomia e se transformar em símbolo e ícone do movimento e sua luta. Podemos ver a sequência progressiva dessa abstração na seguinte seleção de imagens (Figuras 7, 8, 9,10, 11, 12, 13, 14, 15, 16 e 17).



Fig. N° 7: Zapatista encapuzado: *a matriz*.



Fig. N° 8: Representação estetizada de um zapatista encapuzado.



Fig. N° 9: Representação estetizada de um zapatista encapuzado, avançando na abstração da figura.



Fig. N° 10: Representação estetizada de um zapatista encapuzado, avançando na abstração da figura, começando a sumir os traços humanos.



Fig. N° 11: Representação de um zapatista encapuzado em que a abstração do símbolo avança ao ponto de ser o capuz o símbolo e a figura humana uma alegoria.



Fig. N° 12: Representação de zapatistas encapuzadas/os em que a abstração do símbolo avança ao ponto de ser o capuz e a coletividade o símbolo, enquanto que as figuras humanas são uma alegoria.



Fig. N° 13: Representação de um zapatista encapuzado em que a abstração do símbolo avança ao ponto de ser o capuz o símbolo quase com completa autonomia da figura humana, a qual praticamente sumiu.



Fig. N° 14: Representação do capuz apenas insinuando uma característica humana, a partir da clássica representação do coração.



Fig. N° 15: Representação capuz com as siglas do Exército Zapatista de Libertação Nacional, como símbolo autônomo e autossuficiente, sem qualquer referência à figura humana.



Fig. N° 16: Representação apenas do *paliacate*, como símbolo autônomo e autossuficiente, sem qualquer referência à figura humana nem ao movimento: a absoluta abstração do símbolo.



Fig. N° 17: Representação apenas do capuz, como símbolo autônomo e autossuficiente, sem qualquer referência à figura humana nem ao movimento, mas sim, à identidade que ele mesmo representa. Força retórica do símbolo.

Esse ícone não apenas identifica um grupo ou setor da sociedade, mas uma causa, um projeto, uma perspectiva de mundo, uma postura perante a vida, um modo de se fazer política, um modo de ser no mundo. Tudo isso, marcado por uma expectativa de emancipação.

Capuz, estética e potencial emancipatório na política

Concordamos com Martynuik (2008) quando afirma que a arte ainda se manifesta e é entendida de variadas maneiras, apesar do niilismo que parece tomar conta da nossa época. Contudo, não concordamos com que devemos estabelecer uma necessária relação entre a experiência do *belo* e a *felicidade*, como ele afirma, seguindo o raciocínio de Wittgenstein. Dizer que há uma promessa de realização da felicidade pela arte e que, na nossa época, assistimos a um *rompimento* dessa promessa, assim, em termos absolutos e universais, nos parece um de exagero e de um tom desnecessariamente apocalíptico, sobretudo quando o autor afirma que a “arte instrumenta a falta de mundo, isto é, o vazio, o *nomos* niilista” (Ibid, p. 14). Nós não analisamos a correção ou a pertinência dessa relação entre arte e felicidade, pois ela não é o escopo deste trabalho, mas a absolutização dos termos da afirmação é o que aqui questionamos.

Acreditamos que não há problema em dizer que essa *também* é uma parcela da realidade no mundo da arte, até significativa no Ocidente, pois ninguém negaria que a arte *também* tem sido reduzida à mercadoria e ao comércio, e que isso, como afirma Martynuik (Ibid, p. 15), tenha desenvolvido uma nova *consciência negativa* das expectativas de *sentido*, como se manifesta, por exemplo, na redução da estética ao *design* e à publicidade, transformada num tipo de saber sobre o comportamento humano. Contudo, parece-nos desproporcionado afirmar categoricamente que não há *nada* que inste à criação. Também achamos um despropósito dar a entender que a realidade seja *só* isso, quando afirma que o “nihilismo enterrou até a justiça e a esperança que ela despertava” e que a atual situação é de “decomposição” (Ibid, p. 16). Essa visão pode parecer apocalíptica, caso não se esclareçam as circunstâncias, os contextos, os processos, os meios e os atores envolvidos. Pois ninguém negaria que isso acontece, mas não que seja com essa homogeneidade e implacabilidade em toda e qualquer proposta humana.

No entanto, entendemos que o autor está certo quando afirma que isso impõe certa “necessidade de andar na direção contrária, para

impugnar a barbárie da cultura” (Ibid). Pensamos que o fenômeno que aqui propomos caminha nessa direção.

Para localizar um pouco melhor o fenômeno do capuz zapatista, entendemos que as afirmações de Dipaola e Yabkowski (2008, p. 17-18) são adequadas, se consideramos que o fenômeno se inscreve num contexto sociopolítico nacional e mundial, no qual, durante os últimos vinte anos, os questionamentos políticos têm sido descontextualizados. Isto porque, ao falar dos problemas do sistema capitalista, apenas se mostram questionáveis as que chamam de *variantes* do sistema, apresentando-as como *parcialidades* defeituosas no processo de tomada de decisões. Outra atitude é a de questionar só algumas dinâmicas conjunturais, apresentadas como *vício* das democracias liberais. Finalmente, outra estratégia é a de denunciar apenas os problemas *técnicos* do regime econômico de um país em particular. Desse modo, a crítica sempre fica limitada ao plano da tomada de decisões e não se questiona a estrutura mesma do sistema. Assim, são negadas as possibilidades de pensar a mudança social ou as potencialidades emancipatórias. Por isso, os autores propõem pensar que se a emancipação é negada antes das suas possibilidades de concreção, então, a emancipação é negada no seu *não-lugar*¹⁵⁹. Para eles, *não-lugar* significa o *resto*, a *singularidade* que resiste a um *movimento de totalização*; é a *fenda* aberta que possibilita o pensamento crítico; é a indagação sobre o indivíduo concreto, que pensa e que resiste a sua anulação no plano do todo. Orientado pelo conceito de *utopia* de Adorno, o *não-lugar* permite pensar o sujeito *na experiência* vivida, na sua individuação material, no momento de *realização* do indivíduo. Esse *não-lugar* é uma forma de recuperar aquilo que lhe foi negado ao pensamento: a possibilidade de pensar *o outro*.

Essa perspectiva, que destaca a importância e o valor do *singular* daquilo que escapa ao poder da totalização, da *experiência* do indivíduo concreto para pensar *o outro*, parece-nos adequada para entender as/os Zapatistas e seu capuz como ação política e como ícone de uma atitude emancipatória. Especialmente se prestamos atenção ao fato de que com esse ato pontual e singelo, mas reiterado sem exceção desde 1994, demonstram uma clara atitude de não aceitar serem “assimilados pelo poder capitalista a sua imagem e semelhança” (Ibid, p. 19), não admitir serem submetidos à unidade do sistema capitalista e serem apontados apenas como uma *falha*. Sobretudo quando essa atitude, dentro de uma

¹⁵⁹ Observemos que, dessa maneira, eles não falam nos termos de Marc Augé.

proposta mais ampla e complexa, coloca o sistema capitalista em questão, por opressivo, injusto e criminoso.

Por esse motivo, concordamos com os autores em que esse conceito de *não-lugar* é uma promissória perspectiva de pensamento para indagar sobre as dimensões *absorvidas* pela dinâmica do capitalismo, por exemplo, a arte e a teoria política. Para isso, os autores (2008, p. 19) propõem retomar tanto a perspectiva sugerida por Adorno, ao pensar nas contradições sem solução do capitalismo tardio, como a de Deleuze, a partir do pensamento da *diferença* e da crítica radical à *representação*, dando atenção para o *múltiplo*, que é expressão da realidade e que não permite a submissão à unidade de *uma* ideia absoluta. Essas propostas se direcionam, fundamentalmente, para pensar nosso tempo, objetivo que nos parece ser compartilhado pelas/os Zapatistas.

Aqui, não nos detemos nas teorias de Adorno ou de Deleuze, pois para os objetivos deste trabalho basta afirmar junto a Dipaola e Yabkowski (2008, p. 21) que tanto a *não-identidade*, a partir da *dialética negativa* do primeiro, quanto a *diferença* e a *contradição*, a partir do método de dramatização do segundo, colaboram para o resgate das *singularidades* para restabelecer a *multiplicidade* da realidade e pensar o ser como *diferença* de si próprio.

Concordamos com os autores (Ibid, p. 24) quando eles afirmam que, na relação entre teoria política e arte, interessa indagar *como* se concebe a imagem nas sociedades atuais, motivo pelo qual essas considerações podem ajudar a entender o capuz zapatista e o que ele mobiliza em termos de pensamento emancipatório. Para isso, os autores propõem revisitarmos alguns pressupostos dessas teorias, como são os conceitos de *totalidade*, *razão*, *diferença*, *repetição*, *primazia do objeto*, *indústria cultural* e *transformação*, dos quais só faremos uma breve menção daquilo que é relevante para este trabalho.

Em relação à noção de *totalidade*, essa perspectiva sugere que se trata de concebê-la no *micro*, consagrando o *fragmento* na presença do *Uno-Todo*, pensando numa totalidade *sem síntese*, confrontando a dialética hegeliana. Esse ponto é de fundamental importância para o fenômeno aqui analisado, aliás, para o Zapatismo e para a política como um todo, pois entendemos que a teoria política (e as reflexões sobre a política) ganham outras potencialidades explicativas se nos propomos a entender esses tipos de relações e acontecimentos desde o *particular contingente*, antes que desde os universais (CISNEROS, 2007, p. 98-112, 118-133). Porque existem formações sociopolíticas, organizações, programas, ações etc. que fogem dos esquemas macro e universalizantes

de interpretação pelo fato de serem *singularidades* que vêm a existir, teimando contra os ditames do *mainstream*, sem pretender se *encaixar* nas explicações *adequadas, corretas* e, claro, *convenientes*, para que não fiquem *de fora* da realidade. Esse é o caso das/os Zapatistas encapuzadas/os, que insistem em contrariar o governo, a bolsa de valores e a intelectualidade, afirmando que outra realidade é possível, ainda sob o risco de serem considerados *fora do real*, além de fora da lei.

Para essas indagações, parece muito conveniente a sugestão de Dipaola e Yabkowski em retomar Adorno, a fim de afirmar que a *totalidade* se acha no *micro*, no *fragmento*, ou, retomando Deleuze, na *indivisão pura*. Eles lembram que essa ideia já tinha sido antecipada por Benjamin e pelo método micrológico proposto pela Escola de Frankfurt, que parte da convicção de que a totalidade está *na* coisa, pois não há um conceito único e universal ao qual possa ser subsumida a multiplicidade, e sim há a referência de um conceito a outro. É por isso que os autores (Ibid, p. 26) nos lembram das *constelações* de Adorno ou das *serializações* deleuzianas, a partir das quais, o que importa são as *singularidades* diferentes de cada *coisa*. Nessa sugestão de releituras, vemos a atitude de nos localizar *no paradoxal*. Nesse contexto é que Dipaola e Yabkowski (Ibid, p. 27) nos sugerem repensar no espaço do *não-idêntico* de Adorno e na *cisão* entre sujeito e objeto de Deleuze, postulando uma relação que priorize o *entre*, assumindo-a como um pensamento *radical* contra a *representação*. Portanto, concordamos em afirmar a utilidade desses pressupostos para pensar nossas sociedades atuais.

Dessa preeminência do singular, temos um caso que é paradigmático entre as/os encapuzadas/os zapatistas: o Subcomandante Insurgente Marcos (Figuras 18, 19 e 20), que tem se transformado numa imagem emblemática do EZLN e da causa zapatista no geral. Poderíamos dizer que Marcos é *o* encapuzado, exatamente nos termos em que temos apontado.

Porém, não é nossa intenção a de contribuir com a mitificação desse singular agente da política mexicana, pois entendemos que isso apenas colabora com a fetichização do símbolo e, com isso, à subsunção do signo e sua simbologia às imagens que são convenientes e adequadas para a subsistência e retroalimentação do sistema capitalista e sua moral. Essa *fabricação* de Marcos como *ídolo* só leva a considerá-lo um ser extraordinário, às vezes como indivíduo isolado e heróico que vive para além do seu tempo, outras, como uma ameaça malevolente. Em todo caso, seja considerado pela sua *bondade* ou pela sua *maldade*, Marcos

deixa de ser um homem político com virtudes e defeitos e se torna um fetiche. Assim, parafraseando a Dipaola e Yabkowski, Marcos é “assimilado à imagem e semelhança do poder capitalista” e “subsumido na unidade do sistema capitalista” (Ibid, p. 19).



Fig. N° 18: SCI Marcos: líder militar.



Fig. N° 19: Representação do SCI Marcos: escritor-poeta-comunicador.



Fig. N° 20: SCI Marcos: intelectual-analista-crítico, compartilhando a mesa de um seminário junto a I. Wallerstein.

Como nossa intenção não é a de contribuir com esse discurso, referimo-nos ao exemplo de Marcos, considerando, sobretudo, a extraordinária expectativa em volta da sua *verdadeira* identidade, para mostrar como as/os Zapatistas pensam e nos convidam a pensar em relação a elas/es na sua ligação com o resto da população mexicana. Pois, considerando essa sugestão de procurar a *totalidade* dentro da *singularidade*, as/os Zapatistas nos chamam a enxergar nelas/es mesmas/os a totalidade da população do México e do mundo que compartilha a mesma sorte, isto é, a de serem as/os excluídas/os, humilhadas/os, abandonadas/os, exploradas/os, avassaladas/os e destinatárias/os de tantos outros vexames, gerados pela própria lógica do sistema capitalista, mas se posicionando como inconformadas/os e resolvidas/os a não se submeter. Em mais de uma situação, Marcos tem manifestado essa mesma posição em relação a ele mesmo¹⁶⁰, dando a seguinte resposta a quem pergunta: Quem é Marcos?

¹⁶⁰ Para exemplificar isso, convém assistir este vídeo elaborado pelas/os Zapatistas: <<https://www.youtube.com/watch?v=qRnoJt7PTDE>>. Acesso em: 04 nov.2014.

[...] Marcos es gay en San Francisco, negro en Sudáfrica, asiático en Europa [...] Marcos e todas las minorías intoleradas, oprimidas, resistiendo, explotando, diciendo *¡Ya basta!* Todas las minorías a la hora de hablar y mayorías a la hora de callarse y aguantar. Todos los intolerados buscando una palabra, su palabra, la que los restituya a la condición de mayoría a los eternos fragmentados, nosotros. Todo lo que incomoda al poder y a las buenas consciencias, ese es Marcos (CECEÑA, 2001, p. 187-188).

Esse é um bom exemplo da já sugerida relação entre *totalidade* e *singularidade*.

Como afirmam Dipaola e Yabkowski (2008, p. 28-29), a partir de Adorno e Benjamin, esse momento de *indivuação* e *singularidade* se constitui mantendo a *multiplicidade* da coisa, para pensar o que a razão ocidental tradicional e a ordem burguesa estabeleceram como *o impensado*, *o diferente*, aquilo que resiste ao modelo, *o unívoco*, no entanto *múltiplo*. Mas aqui eles destacam outro elemento importante dessa diferença, que é sua *potência criativa*, pela capacidade de criar suas próprias condições de existência. Para isso, os autores lembram que Adorno postula a *negação*, e Deleuze, a *diferença*, como instâncias preponderantes. Aqui, a *repetição* não é repetição do mesmo, mas da particularidade irrepitível de cada singularidade.

Essa referência ao singular que mantém o múltiplo, que se apresenta e reivindica a força do não-pensável, tem tudo a ver com as/os encapuzadas/os zapatistas. De fato, como apreciamos na citação anterior e no vídeo, eles fazem disso uma das suas mais potentes armas retóricas, justamente, para nos tirar do sonho neoliberal do discurso único, ao qual nos referimos no início desta seção.

Dipaola e Yabkowski (2008, p. 30) destacam oportunamente a referência ao *sentido*, aberta pela proposta de Deleuze, concebendo-o na desproporção entre conceito e coisa, captável na proposição, o qual se constitui num *extra-ser*, que *subsiste* na proposição, mas que é *exterior* à mesma. Assim, o sentido é um *acontecimento*, caracterizado por ser intemporal, em movimento, sem lugar nem tempo precisos. Com isso, a partir de Deleuze, apontam para a importância da *interpretação* dos fatos.

Entendemos que essa é uma das modalidades mais eficazes da luta zapatista, seja na criação de sentidos a partir da teorização ou, também, no emprego das imagens, como é o caso do fenômeno aqui

isolado, o uso do capuz para aparecer em público, se apresentar e marcar presença inequivocamente enquanto Zapatistas.

Dito isso, um último elemento que Dipaola e Yabkowski trazem refere-se à importância da interpretação nas suas possibilidades de *transformação* (Ibid, p. 34-35). Para tal, recuperam, tanto de Adorno como de Deleuze, a convicção de que esse potencial só é possível se a práxis não é reduzida ao absurdo e se há um retorno à teoria, para que nela a práxis recupere sentido. Pontualmente, junto a Deleuze reafirmam esse potencial transformador da interpretação, possibilitado pela abertura à criatividade, quando, no jogo de forças diferenciadas, o que se repete é a *criação da diferença*, abolindo a *identidade* no âmbito da interpretação. Isso enfatiza a opção por uma práxis criativa e criadora para a transformação do mundo.

Essa potencialidade emancipatória no exercício da interpretação criativa, para retornar à práxis sem cisão da teoria, tem tudo a ver com o capuz zapatista, pois precisamos arriscar novas interpretações para entendê-lo mais adequadamente. Lembrando que o fato de cobrir o rosto é apenas uma ação política entre outras, e que só cobra pleno sentido no contexto mais amplo da proposta do Zapatismo na realidade mexicana. No entanto, mesmo que possamos analisar e entender apenas parcialmente, destacamos a magnitude desse fenômeno aqui isolado, sobretudo, por ser um *acontecimento* que é recriado diariamente. Isso reforça nossa discordância com Martynuik, apontada no início da seção, pois entendemos que nesse fenômeno observamos claramente o fato de ser uma proposta, que vai à contramão de qualquer *niilismo* ou *esvaziamento* do sentido da vida, do mundo ou da política, desafiando a versão oficial proporcionada por um olhar acrítico e ideologizante do sistema capitalista, como assinalam Dipaola e Yabkowski. Isso nos insta, justamente, a interpretar os possíveis sentidos dessa realidade, sugerindo entender o rosto encapuzado zapatista como uma *estetização da política*, de singular força retórica, por se tratar também de uma *estetização da vida*.

Estetização e ideologização da política

Esse é o eixo a partir do qual Martin Jay (2003) levanta alguns questionamentos, quando se pergunta sobre “o que significa estetizar a política” e, se nisso há uma “ideologia estética”, entendendo essa ideologização como inescapavelmente nefasta.

Jay reconhece e não tira o mérito das preocupadas observações feitas por Benjamin, Paul de Man e Derrida, em relação à estetização da

política. Principalmente, tendo em vistas algumas das implicações disto em governos fascistas no século XX. Para citar um exemplo, Benjamin adverte sobre as consequências de assimilar a política ao critério da tradição de *l'art pour l'art*, ou seja, autonomizar a política de todas as demais esferas da vida humana, principalmente da ética ou da religião, por exemplo. Pois, com isso, acontece um processo que origina um *modus operandi* de “auto-referencialidade autotética e absolutamente autônoma” da esfera da política, que pode derivar, como no caso do fascismo e de alguma das linhas anarquistas, numa “estetização da violência” (JAY, 2003, p. 146-7). Outra consequência nefasta dessa maneira de estetizar a política pode ser a assimilação da política a um ideal de estética que não questione as “implicações elitistas do artista, que expressa sua vontade dando forma à matéria informe” (Ibid, p. 148), com o qual abrimos as portas à autocracia. Uma terceira fonte de preocupação desta amálgama se expressa na possibilidade de que a estética seja identificada com o “poder de sedução da imagem”, em confronto com a palavra, capaz de socavar a deliberação racional. Assim, a estetização da política seria a “vitória do espetáculo sobre a esfera pública”, deixando-nos a preocupação da “redução da política a espetáculo fascinante ou ilusão fantasmal” (Ibid, p. 148-9).

Concordando com esses pensadores, todas essas são preocupações reais e legítimas. Todas elas apoiadas em evidências tiradas da própria história do século XX. No entanto, também concordamos com Jay, quando chama nossa atenção para o fato de que esses são alguns dos *usos possíveis* a serem feitos da estética, com o qual também nos adverte sobre as condições que podem levar a crítica da *ideologia estética* a se basear em mistificações que também nos permitam chamá-la de ideológica, pois ele entende que qualquer análise da estetização da política deve identificar a noção normativa da estética que está supondo (Ibid, p. 146).

Nesse sentido, concordamos com a linha interpretativa de Jay, trazendo à tona as considerações de Chytry (Ibid), que relativiza e questiona as conclusões de Benjamin, dando ênfase para as *descontinuidades*, afirmando que não deveríamos confundir toda proposta de um *Estado estético* com os totalitarismos do século XX. Para isso, lembra os exemplos de pensadores como Winckelmann no século XVII e seu mito da polis estética helênica; ou ainda o caso de Spies analisando o estudo de Geertz sobre o *Estado-Teatro de Bali*. Isto para firmar uma primeira consideração, com a qual manifestamos nosso acordo: não toda política estética é, necessariamente, um prolegômeno da tirania (Ibid, p. 156-157).

Seguindo nessa linha de raciocínio, Chytry faz reconsiderações do pensamento schilleriano, em relação às quais não é do nosso interesse a possível defesa ou condenação a Schiller, confirmando ou não a tese de Benjamin, mas sim o potencial explicativo e esclarecedor das nuances propostas na sua interpretação. Portanto, deixaremos de lado as implicações para a obra de Schiller e as aproveitamos para pensar o fenômeno que aqui propomos.

Assim, não achamos elementos de juízo que nos levem a pensar que nos rostos encapuzados do Zapatismo haja algum tipo de confusão entre moral e estética, pois não vemos que exista qualquer proposta que aproxime o movimento aos perigos de um esteticismo ilimitado. Da mesma maneira, não conhecemos elementos que levem a concluir que esse movimento anseie a criação de uma forma plenamente estetizada de vida, na qual sejam eliminadas todas as diferenças. O Zapatismo não tem dado mostras de buscar uma totalização completa baseada no *consentimento eidestético*¹⁶¹ de um artista/político dominante; pois eles reconhecem a necessidade de manter certas diferenciações, dando seu valor ao fato de resguardar o não idêntico e o heterogêneo (Ibid, p. 158).

Em relação ao Zapatismo, entendemos que também pode ser muito bem aproveitada a consideração de uma estética como portadora de um *impulso universalizador* conectado com certo caráter democrático, como o era na polis grega. Ou seja, nos parece verossímil afirmar que a proposta política do Zapatismo contempla um Estado estético anti-platônico, não como resultado de uma *eidestética*, mas sim como consequência de uma *phrónesis*, entendida como “inteligência razoável” ou “sabedoria prática” (Ibid).

Nessa perspectiva, lembrando aqui a forte carga cultural indígena e camponesa de milenar tradição maia, também achamos coerente dizer do Zapatismo que a partir dessa cosmovisão, muito provavelmente, esse “saber apreciar a beleza natural” (Ibid) pode se transferir para as relações intersubjetivas e que em ambos os casos os indivíduos conseguem respeitar a alteridade tanto de objetos como de sujeitos, antes que a dominá-los. Porém, suspeitamos que as/os Zapatistas

¹⁶¹ Jay comenta que em 1978 Lacoue-Labarthe e Nancy argumentam neste sentido, analisando a noção redentora de arte dos românticos de Jena, afirmando que representam o deslocamento do *eidos* platônico, na busca por formas essenciais em direção a um novo âmbito que os críticos franceses chamaram de *eidestética*, uma metafísica quase religiosa da arte, que gera a noção absoluta de literatura, cuja função é a de superar as diferenças, as contradições e as desarmonias.

discordariam da sentença de Schiller que afirma que isso é um ideal e que apenas uma elite consegue exercitá-lo. Esse desacordo fica evidente quando propõem criar um mundo no qual caibam muitos mundos possíveis, ou quando ainda levantam como bandeira a frase do próprio Emiliano Zapata, para dizer *para todos todo*, e quando propõem estruturas de organização e governo não sustentadas nos *aristos*, ou seja, nos melhores. Eles não desistem do potencial universalizador dessa aposta no respeito à alteridade. Dito em outras palavras, a partir do aprendizado das relações entre os demais seres vivos e da relação que as/os indígenas chiapanecas/os têm com o resto da natureza, para as/os Zapatistas não é estranho pensar que a vontade de dominação não seja algo *natural* aos seres humanos, e sim uma construção histórica e cultural como tantas outras, que desde há alguns séculos em certas regiões do globo é hegemônica.

Além desta revalorização do pensamento de Schiller, uma *política estetizadora* também pode ter implicações mais benignas, como as que se apresentam nas considerações de Kant e Hannah Arendt sobre o *juízo*, embora essa perspectiva nos afaste da produção da obra de arte. Pois, aqui, o *gosto* não é um capricho pessoal, já que se baseia no *consentimento universal*, então parece ser necessário construir um *consenso não forçado* que implica um “modelo comunicativo de racionalidade” (Ibid, p. 159).

Essas outras leituras de possíveis relações entre estética e política, Jay propõe pensá-las a partir da consideração de outros usos feitos do termo *estetização* e, deste, na sua extensão para a esfera da política, que lhe permitem achar e analisar respostas além das que entendem a relação como negativa ou perversa, mantendo uma demarcação estrita entre ambas as esferas. Jay afirma que também há respostas afirmativas dignas de análise.

Uma delas, segundo Jay, parte de uma distinção absoluta entre o *estético*, entendido como “espaço do fechamento, do domínio, do controle, e da ocultação enganosa da violência” (Ibid, p. 160) e, por outro lado, o *literário*, considerado como a possibilidade da sensibilidade contra isso tudo. Esse entendimento permitiria uma política baseada na aptidão de ler literatura, portanto, menos propensa à tirania. Claro, aqui não entraremos em indagações sobre se o literário não pode ser também uma das vias da estética, como também não tiraremos conclusões sobre a relação entre indivíduos leitores e agir político democrático. Pois, de toda maneira, fica evidente que a relação pode ser pensada de forma não exclusivamente nefasta para os princípios da liberdade e da democracia.

Outra alternativa de resposta favorável vem da mão de Lyotard e Jean-Loup, quando entendem que política e arte, pós-modernos pelo menos, são esferas de *experimentação pagã*, nas quais não há nenhuma regra geral que governe a resolução dos conflitos e só se pode decidir caso a caso, sem se subordinar a qualquer critério universal, como as normas morais ou conceitos, pois tanto arte como política não seriam subordináveis a uma teoria totalizadora. Assim, segundo Lyotard, pode-se pensar uma *política estetizada*, por exemplo, a partir de uma *estética do sublime*, *juízos estéticos*, *analogias*, que embora procurem uma base comum, ainda mantenham suas diferenças. O *sublime* pode ser de utilidade, servindo como advertência contra a prática de submeter violentamente os litígios incomensuráveis à disciplina de uma teoria homogeneizadora, mas não traz contribuições sobre o que se deve fazer positivamente. Segundo Jay, o problema de Lyotard é o de introduzir uma política de *crua intuição* (Ibid, p. 161-162). Mas, como dito anteriormente, aqui também não nos debruçaremos em maiores aprofundamentos. Apenas basta mostrar que há esta possibilidade também para pensar e continuar desenvolvendo.

Uma terceira alternativa Jay encontra na interpretação que Hannah Arendt faz da terceira crítica kantiana, considerando a faculdade do *juízo estético* como modelo de uma maneira de fazer política que evite a imposição exterior de normas racionais. Para Arendt, a estética não é unicamente a imposição da vontade arrogante do artista sobre uma matéria maleável, pois a partir de Kant, o *juízo de gosto estético* exige a construção do *sensus communis*¹⁶² a partir da persuasão. Assim, o político não precisa ser entendido como uma espécie de solitário artista criador que *do nada* faz nascer sua obra, mas sim como aquele que deve fazer escolhas entre uma quantidade limitada de alternativas imperfeitas, condicionadas pela história. O relevante desta estética, para sua extensão à política, é a base intersubjetiva que a faculdade do juízo exige. Por isso é que Arendt afirma que *julgar* é, claramente, uma habilidade política, porque é a faculdade que permite ver as coisas não apenas desde o próprio ponto de vista, mas que exige o ponto de vista de todos

¹⁶² Nas *Lições para uma filosofia política de Kant*, Hannah Arendt faz uma leitura do § 40 da *Crítica do juízo*, o qual fala “Do Gosto Como Uma Espécie de *Sensus Communis*”, na qual sugere que melhor é servirmos da expressão latina, já que a tradução desses termos nos leva a confundir o autêntico significado dela, qual seja, em palavras do próprio Kant, a ideia de um “entendimento comum entre os homens”, e não como um mero sentido que qualquer ser humano possui (CISNEROS, 2007: 10-1).

os demais envolvidos. O juízo é, então, a capacidade fundamental do homem enquanto ser político, que apreende e se orienta a partir de *exemplos* paradigmáticos e não conceitos gerais, que não reduz os casos particulares a demonstrações do mesmo princípio. Esse *julgar*, a partir da faculdade kantiana da *imaginação*, oferece a possibilidade de gerar uma *mentalidade alargada*, trazendo, assim, a possibilidade de gerar *imparcialidade intersubjetiva*, não desde o pressuposto da visão do *olho de Deus*, ou seja, do soberano que está acima da luta, como Platão, Santo Tomas ou Pascal preferiam pensar. Contudo, segundo Jay, o problema de Arendt é o de não resolver a “tensão entre as virtudes da ação e o papel do espectador” (Ibid, p. 162-164). No entanto, também não entraremos nestas disquisições, apenas nos basta mostrar mais um exemplo de uma construção com certa potencialidade *benigna*, para se pensar a relação entre política e estética.

Seguindo esta linha de raciocínio que nos propõe Jay, entendemos que o ato das/os Zapatistas de cobrir o rosto, pode ser analisado desde uma perspectiva *benigna* de relação entre estética e política, pois não parece ser uma ação que carregue a negatividade do ato ideologizante, não no sentido de encobrimento da violência, a serviço da dominação, como receiam Benjamin e Derrida. Não obstante, não seremos ingênuos de pensar que não responde a nenhuma utilidade política ou ideológica, pois, como já dito, além de ser uma estratégia de guerra, o capuz tem se mostrado de uma potência inestimável como recurso retórico não linguístico. Isto, sobretudo, se repararmos no detalhe da generalização, a constância e o rigor de *todas/os* aparecerem em público *sempre* encapuzadas/os, embora o conflito armado apenas durasse doze dias desde o 1º de janeiro de 1994. Isto não é um dado menor, pois são mais de vinte anos mantendo essa atitude, de executar este ato político cotidianamente, sem exceção. Aqui é onde vemos seu potencial retórico.

Para exemplificar isso, comentamos outro ato político, exatamente oposto, mas que vai na mesma direção. Nos números 76 e 77 da Revista Rebeldía, correspondentes a março e maio de 2011 (Figuras 21 e 22), um dos principais meios (eletrônico e impresso) de discussão e análise políticas geradas pelas/os próprias/os Zapatistas, pela primeira vez, exibiu o rosto de três comandantes: Ramona, Hugo e Abel, que desde 1994 sempre mantiveram sua identidade em segredo. O curioso fato é uma extraordinária homenagem póstuma a essas lideranças políticas. Então, esse feito nos mostra não apenas o mais alto apreço e respeito por esses comandantes, como também o poder gerado pelo capuz ao longo desses anos todos de rostos cobertos. Assim, a

exibição dos rostos descobertos se torna um fato político, e dos mais relevantes.¹⁶³

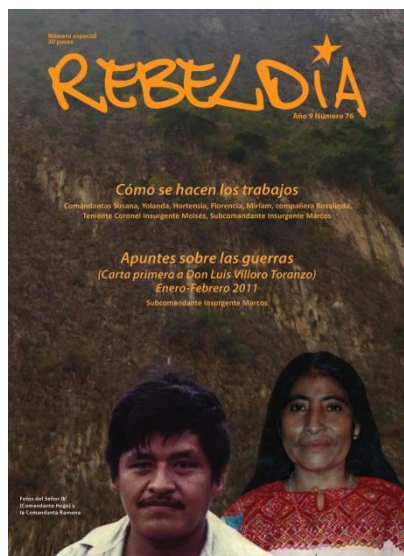


Fig. N° 21: Comandante Hugo e Comandanta Ramona, Rebeldía N° 76, mar. 2011.

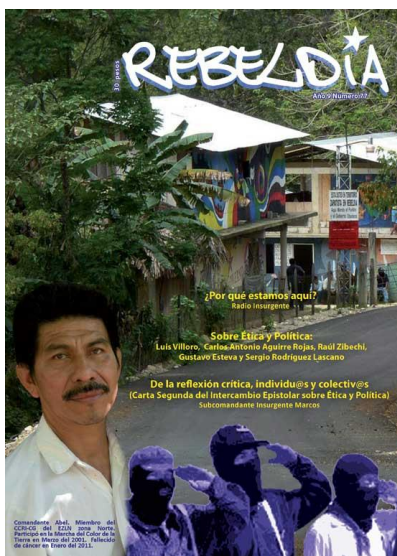


Fig. N° 22: Comandante Abel, Rebeldía N° 77, maio 2011.

Então, a partir deste exemplo, podemos entender que o capuz pode ser a expressão de *um modo de ser no mundo*, de uma maneira de efetivar a experiência da existência, dando seu lugar de valor e importância às considerações sobre a *experiência da beleza* nessa *forma de existir*, de se constituir como seres humanos. Assim sendo, aqui percebemos que a relação entre política e estética, além de possível, é necessária, pois viver belamente é um critério tão importante que faz parte da concepção de bem-estar, condição esta que não se limita apenas à satisfação das necessidades materiais biológicas, estritamente animais. Por isso, talvez seja conveniente considerar que entre os zapatistas, o governo de si e dos outros também considera dentro do critério da beleza o modo em que vivemos individual e coletivamente.

¹⁶³ Entre outros motivos, porque dessa maneira as/os Zapatistas contestam às intrigas de infiltração de estrangeiros nas suas colunas. Acessível em: <http://revistarebeldia.org/>.

Essa concepção de beleza, obviamente, tem a ver com critérios que não se limitam ao modo em que nossos sentidos são afetados, nem com o modo em que apreendemos as formas abstratas e, na reflexão, experimentamos o prazer estético – como Kant e Arendt propõem. Não custa imaginar que, entre as/os Zapatistas, também devemos elencar critérios que dizem respeito da relação entre moral e ética. Nesse sentido, também não há como excluir as crenças, convicções do pensamento religioso maia. Dito em outras palavras, aqui, estética não se limitaria à consideração de objetos, enquanto obras de arte, pois do que se trataria é da própria *existência* como *criação*. Arriscamos a inferir que para as/os zapatistas, os próprios corpos, a própria existência, a própria alma são o suporte e a obra em si mesmos.

Ideologia VS verdade?

As considerações anteriores abrem portas a uma discussão significativa para analisar a *força retórica*¹⁶⁴ do fenômeno proposto, sustentada na legitimidade que lhe seja reconhecida e, conseqüentemente, sua capacidade de articular uma *contra-hegemonia*. Portanto merecem que nos detenhamos e nos perguntemos como entendemos esta questão da *ideologia* e seus *perigos*. Começamos nos perguntando o seguinte: entendemos a ideologia como algo em franca oposição à verdade, esta sendo algo *puro* e *imutável*?

Neste ponto, Jay aprofunda no assunto, trazendo uma visão crítica sobre a perspectiva que ele chama de *ocularcentrismo* e que tem influenciado as epistemologias ocidentais. Isto é, o privilégio da metáfora da *visão* e da *luz*, para nos referirmos ao conhecimento *verdadeiro* da realidade. Jay cita o exemplo do próprio Marx, que se valeu da metáfora da *câmera escura*, para dar a entender os efeitos distorcivos da ideologia, em oposição à realidade material objetiva. Aqui, Jay nos lembra de que na história de Ocidente a visão tem sido

¹⁶⁴ Aqui, esse termo não envolve nenhum juízo de valor, como regularmente encontramos nos escritos, referindo a qualquer tipo de atitude que promova engano, confusão, baseado num ardis ou emprego *desleal* da linguagem. Apenas nos referimos à arte do uso da palavra na procura de convencimento, este promovido pela livre decisão do ouvinte, sem coerção, apenas motivado pela sedução dos argumentos. Claro, não negaremos que nessa operação intervêm tanto elementos racionais como emocionais subjetivos. No entanto, não entendemos que isso deva nos remeter ao clássico preconceito com que o termo *retórica* costuma ser usado.

tanto “modelo da verdade”, como “fonte de falsidade” (Jay, 2003, p. 253-255) e, segundo ele considera, essa ambiguidade tem sido bem explorada por Marx na sua metáfora sobre a ideologia.

No entanto, o fato relevante é que estes pressupostos ontológicos e epistemológicos têm sido fortemente abalados no século XX. Então, a questão é: como pensar a ideologia sem o pressuposto da visão clara e distinta, em clara oposição à visão distorcida, invertida, revertida, obscura e fosca da ideologia? Isto, sobretudo, após as críticas levantadas por pensadores como Foucault, Lefort, Merleau-Ponty, Althusser, Lacan e outros, que argumentam de maneira convincente contra essa fé na visão e na possibilidade de apreender a verdade ou, ainda, de sermos capazes de um “olhar totalizador desde o alto”, semelhante a um “olhar de Deus” (Ibid, p. 255-258).

Mais ainda, Jay se pergunta: como é possível defender a prática crítica da ideologia numa era sem ocularcentrismo? E aqui ele sugere uma possível linha alternativa de pensamento, se consideramos a possibilidade de medir a distorção ideológica, renunciando ao *Outro* visual, com maiúsculo e achar *outros* não visuais, em minúsculo (Ibid, p. 261). Para o qual, ele traz à tona as possibilidades levantadas pela *hermenêutica desconstrucionista* de Kofman e Paul de Man, e a *hermenêutica crítica* de Habermas e Apel, embora ambas se encontrem em oposição. Contudo, ambas desconfiam de uma visão monológica científica que pretende ver a verdade sob um nível adulterado de aparências e abandonam o pressuposto de uma *mente entendida*, rejeitando as implicações ocularcentristas, tomando como referência a linguagem. É claro, cada uma destacando uma dimensão diferente da linguagem, mas sem que tenha sido estabelecido algum consenso sobre o que seja a linguagem.

Aqui, não entraremos numa análise sobre as virtudes ou defeitos de cada posição, pois para nosso objetivo apenas basta destacar a conclusão à qual chega Martin Jay, que não compartilha da posição *ocularfóbica* desenvolvida no século XX. Apesar de reconhecer as desconfiâncias que podem levantar o contexto de *espetáculo* e *vigilância* no capitalismo contemporâneo, Jay considera uma tolice negar a visão, embora seja fonte de ilusões que nos levem à dominação, mas, por exemplo, a partir de Castoriadis e Riecoeur, podemos avaliar que o conceito de *imaginário social* se compõe não apenas de mistificações ideológicas. Isso significa que a visão também pode ter uma função mais louvável, já que ela também é fonte de anseios por algo melhor. De fato, a crítica da ideologia existe graças à possibilidade desses anseios. Portanto, seria uma boa alternativa a de procurarmos outro vínculo entre

a ideologia e o visual, pois a metáfora da câmera obscura talvez já não tenha o poder explicativo que antigamente, sem deixar de considerar a natureza ambivalente de anseio e consolo que tem a ideologia (Ibid, p. 271-272). Portanto, também seria *ideologização* da nossa parte, se só afirmarmos o caráter enganoso da visão.

Estas considerações têm o objetivo de conservarmos uma perspectiva crítica e não bitolada ou dogmática para pensarmos a ideologia na política. Além disso, pontualmente neste escrito, é de especial interesse essa relação entre *ideologia* e *o visual*, já que estamos focando numa ação política que utiliza, justamente, por excelência, o recurso da imagem como ostensiva retórica, para a construção de uma identificação endógena e exógena, para construir posições contra-hegemônicas, para disputar os sentidos que os setores dominantes têm imposto, começando pelo que as/os próprias/os Zapatistas são, geralmente, caracterizadas/os negativamente pelo governo. Por fim, esta atitude crítica serve para enfrentar a pesada carga admonitória que muitas vezes se apresenta a qualquer tentativa de análise que relacione política, estética e criação artística.

Estética da vida rebelde em resistência

Nesta seção, apresentamos apenas uma atitude que se inscreve dentro do complexo fenômeno do Zapatismo, que pode ser caracterizada como *ação política* e *ato estético*, que se transformou em ícone do EZLN, do movimento, da sua luta e sua posição política. Essa relevância de uma única ação é a que nos chamou a atenção. Com o suporte dos autores citados, tentamos entender esse fenômeno pontual a partir da discussão concernente à relação entre arte, estética e política, como a disputa de sentidos na tentativa de conformação de uma contra-hegemonia discursiva. Isso nos permite apreciá-lo como uma singularidade em resistência, com potencial transformador e pretensão emancipatória, que diz respeito a uma totalidade. É um espaço diferenciado da política, um *não-lugar*, uma ação nas rachaduras, fazendo política de maneira distinta no cenário regional, nacional e internacional, confrontando o capitalismo neoliberal e questionando-o nos seus aspectos econômicos, políticos, sociais e culturais.

Poderíamos dizer que esse potencial emancipatório do gesto do capuz zapatista pode ser percebido tanto na ousadia como na criatividade para se apresentar, participar da vida política do país e construir um espaço público de cidadania, negado durante séculos para essa porção da população, apenas reconhecida constitucionalmente em

1917, mas sem a necessária consolidação de políticas públicas de Estado.

Essa criatividade a percebemos, por exemplo, tanto no caráter contraditório como agônico dessa proposta, que é completamente congruente com o sentido do EZLN. Contraditório, porque são conscientes e usam ao seu favor o paradoxo de ter de se esconder para serem enxergados. Também agônico, porque a presença do capuz é sintoma da sua desaparecimento, do mesmo jeito que o é da própria existência do EZLN. Para as/os Zapatistas, a vida só faz sentido se pensada de encontro à morte e vice-versa. Essa perspectiva é sintetizada por Marcos:

[...] Nosotros somos los zapatistas, los más pequeños, los que se cubren el rostro para ser mirados, los muertos que mueren para vivir (MARCOS, 2003e).

Tal contradição, que não é contrassenso, é a que gera certo ruído entre as possíveis interpretações, justamente para provocar alguma/s fenda/s na homogeneidade dos discursos hegemônicos, para disputar o que seja *o razoável* dessa realidade.

O caráter agônico do capuz lhe vem dado por ser não só um símbolo, mas também um apetrecho de guerra do EZLN, que Marcos sintetiza assim:

[...] Nosotros hemos recurrido al argumento de las armas [...] y, con ellas, al argumento de la fuerza [...] El hecho es que nosotros estuvimos, y estamos, dispuestos a usarlas. Estamos dispuestos a morir por nuestras ideas, es cierto. Pero también estamos dispuestos a matar. Por eso, de un ejército, *manque* sea revolucionario, heroico y etcétera, no puede surgir una nueva moral política, o, más mejor, una moral política superior a la que nos agobia hoy en día y buena parte de la noche (MARCOS, 1995b)

Em outras palavras, o objetivo do EZLN, assim como o do capuz, é o de desaparecer, aguardando que esse protagonismo seja assumido pela sociedade civil, porque elas/es sabem que o uso das armas e do capuz, se não nega, pelo menos debilita a legitimidade da política, mais ainda se ela se propõe aprofundar a participação e a democracia. Com

isto, as/os Zapatistas manifestam muito claramente essa *mentalidade alargada* da qual falam Kant (2002) e Arendt (1993) a respeito de uma posição de *espectadores do mundo* ou *cidadãos do mundo*, capazes de ter seu próprio olhar e *juízo*, mas em concomitância ao olhar e *possíveis* juízos dos outros.

Entendemos que essa criatividade diz respeito não apenas às opções estratégicas, utilizadas nessa luta física e simbólica, pois como já afirmamos anteriormente, o capuz é um dos elementos que evidencia certa *estética da existência* (Foucault, 1984b), numa clara perspectiva de *cuidado de si* (Foucault, 1984a). Isto é, as/os Zapatistas fazem das suas próprias *vidas* e das próprias existências uma *obra de arte* a partir da construção do próprio *ethos*, ou seja, da sua particular maneira de ser, viver, se relacionar, entender o mundo, julgar o que é bom e ruim e de experimentar o prazer e o desprazer estético, para construir a trama de crenças que dão sentido à existência.

Nesse entendimento, retornamos às perguntas do início deste capítulo, para definir uma posição a partir do recorte proposto.

Entendemos que não há razão para delimitar de antemão, em termos essencialistas, se a arte *é* ou *deve* ser autônoma, pois ela pode ou não sê-lo, conforme a proposta do artista e o contexto sócio-histórico. Assumimos a mesma posição para pensar a possível *função* que *possa* e/ou *deva* ter a arte em relação às outras dimensões da vida. Agora, isso de tentarmos definir *a priori*, e em termos universais, nos parece uma pretensão desmedida e, como diz Jay (2003), com ocultas intenções ideologizantes. Isso, porque não compartilhamos a tese que entende a arte a partir de uma ideia de *pureza* ou *origem* (Foucault, 1992)¹⁶⁵, que devem ser preservadas.

No caso do rosto encoberto das/os Zapatistas, parece-nos que pode ser entendido como uma maneira também artística de se manifestar. O capuz é mais do que um apetrecho para a guerra, ele é um tipo de inscrição nos corpos, aliás, nas existências mesmas desses sujeitos, e é por isso que o entendemos como uma manifestação estética, ou seja, como uma maneira de ser que, também, levanta considerações estéticas de si próprias/os.

Assim, pensamos que pode haver um diálogo entre arte e política, sem que necessariamente deva-se deduzir que há um uso instrumental da arte por parte da política. Nesse sentido, não negamos que haja alguma utilização ideológica e ideologizante, mas também não achamos necessário nos limitar à interpretação do *encobrimento* mal-intencionado

¹⁶⁵ Ver especialmente na seção Nietzsche, a Genealogia e a História.

da violência como se fosse a única via de estetização da política. O fenômeno analisado, paradoxalmente, manifesta isso: a partir de símbolos beligerantes, chama para a reflexão, o diálogo e o consenso. Em todo caso, essa maneira artística de viver a vida, com certeza, não é mercadoria, nem é uma sublimação metafísico-religiosa, nem uma via de revelação da verdade, da essência da natureza ou do mistério, nem uma via de salvação, imortalização ou realização da plenitude do ser. Entendemos que se aproxima mais de uma *imanência realizadora* da existência, da espiritualidade, da felicidade, pois não nos parece que nela haja a procura *do verdadeiro*, que só será revelado na arte como transcendência da existência.

Dessa forma, a estética não deixa de ser, também, uma compreensão racional sobre determinada dimensão da vida dos seres humanos, sobre seu modo da vida, seu tipo de produção da existência. Assim, como também pode ser uma via de conhecimento para educação desse gosto. Contudo, preferimos entendê-la como um tipo de narrativa que permite apreciar uma determinada maneira de existir, também considerada *bela*, além de *boa*, justa ou qualquer outra apreciação que lhe dê sentido para os que a vivem. De toda maneira, não consideramos que devamos vê-la como uma orientação, nem como um *manual*, de como se *deve* produzir arte ou como se produz artisticamente. Com certeza, esse não é o caso do capuz zapatista.

Pelo exposto, acreditamos que há uma *estética zapatista* explícita no ato de se cobrir o rosto e de divulgá-lo em imagens, contos, entrevistas, vídeos etc., sendo um *ato estético* ao encontro da *política zapatista*, o que se traduz em radicais exercícios de pensamento crítico e de resistência. São explorações nas rachaduras, são bastiões dentro das fendas, nas roturas a partir da experiência da singularidade, no fragmento, em contestação à barbárie do capitalismo neoliberal. E, assim como o paradigmático rosto coberto das/os Zapatistas, há muitas outras ações e rituais que acreditamos se inscrevem dentro desta mesma lógica e perspectiva. Aqui, só analisamos um deles.

Assumindo que na política também podemos apreciar uma dimensão estética que lhe é própria e constitutiva, sem que isso signifique uma substituição da política pela arte, entendemos que esse potencial de criação artística possibilita outro tipo de força para as pretensões emancipatórias. Em relação ao fenômeno analisado, as/os Zapatistas o fazem com clara intencionalidade e podemos dizer, também, que com certa eficácia.

Zapatismo polifônico

Nesta seção nos propomos fazer uma breve análise de duas estratégias comunicacionais utilizadas pelo EZLN, a saber: o uso da palavra e da imagem. A diferença da seção anterior, na qual desenvolvemos uma análise teórica densa, esta será um ensaio, no qual convidamos o leitor a experimentar um diálogo a partir de outra linguagem: a imagem, e de outra retórica: as sentenças.

O sentido disto é o de provocar outras vias de reflexão e análise, que renunciem à clássica argumentação acadêmica das nossas áreas das Humanidades e Ciências Sociais, seguindo, de alguma maneira, a auto-crítica que Nietzsche faz de si mesmo, quando escreveu *O nascimento da tragédia*, quando reconhece de si mesmo que ainda responder a certo *socratismo*, isto é, aceitar o espartilho da mera conceitualização lógico-formal como única maneira de raciocínio crítico. Com isto, pretendemos atingir um deslocamento de nós mesmos no olhar para nossas tão caras áreas de conhecimento, para tentar não esquecer que também é conveniente esse estranhamento para estimular à autocrítica.

Nós não pretendemos estar no mesmo nível das experiências e o do domínio dessas linguagens e dessas retóricas, como o professor Canevacci, falando de *idades polifônicas* ou de Nietzsche em *Assim falou Zarathustra*, mas tentaremos nosso ensaio para aprofundar nossas considerações a respeito da *estética zapatista*, agora, menos a partir da nossa capacidade argumentativa e demonstrativa, mas considerando nossa habilidade provocativa e sugestiva para gerar um maior protagonismo e autonomia do leitor na interpretação desta *polifonia*.

Imagens épico-heroicas-cyberespaciais – palavra guerrilheira

Zapatismo ... insurreição ... política ... força militar/militante.





Imagem e palavra ... estratégias do falar verdadeiro.

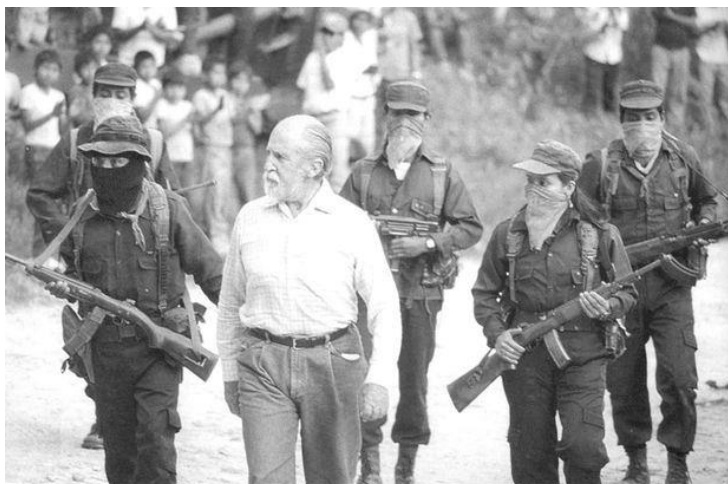
Armas da política ...





Imagem ... irrupção polifônica.

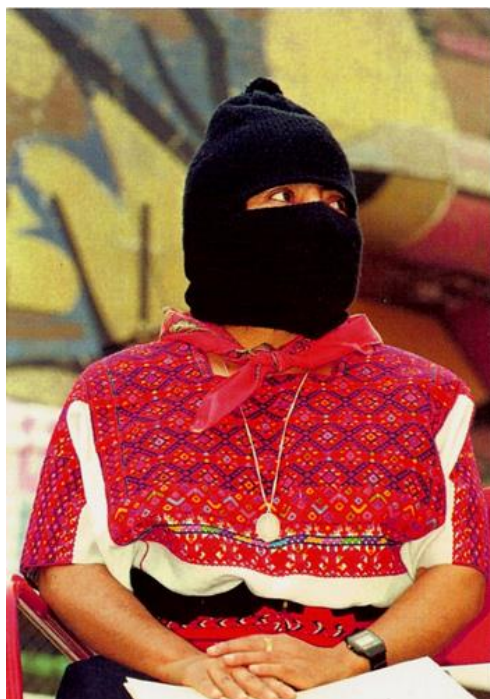
Zapatistas ... exército rebelde clandestino, soldados-políticos, adultos, velhos e crianças, homens e mulheres, índios e mestiços, camponesas/es, *encapuzadas/os*, em resistência, digna raiva, sociedade civil indígena ...





O capuz ... arma, estratégia ...

Identidade ... coletividade, pluralidade, diversidade ...





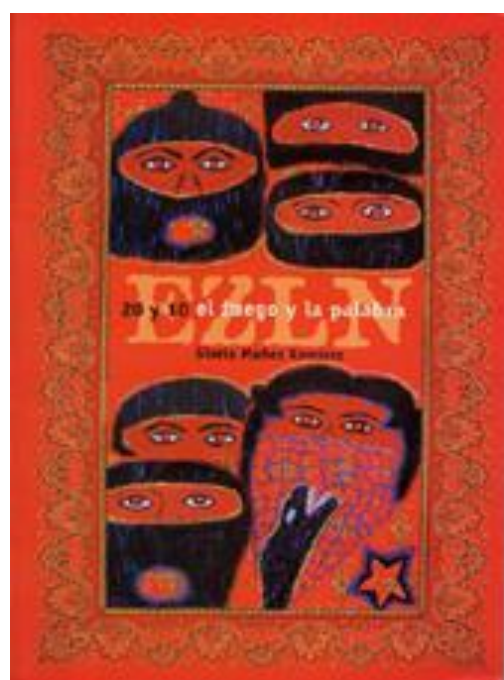
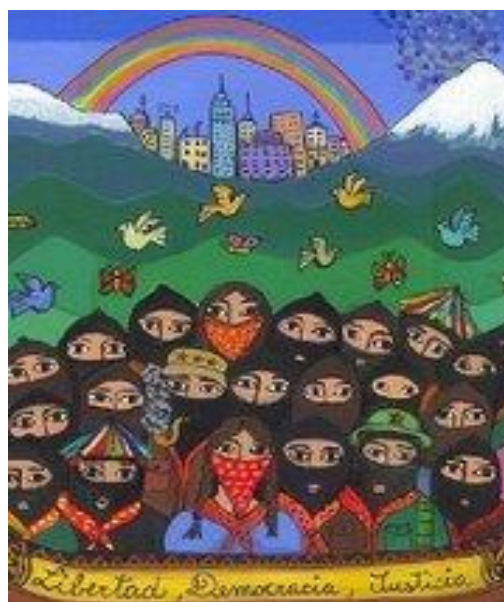




O capuz ... a metáfora ...

Sem rosto para serem enxergadas/os ...







O capuz ... símbolo e fetiche ...





O capuz ... ostensível anonimato de uma explícita identidade ...



[...] anonimato? Por saudades do tempo em que eu era absolutamente desconhecido e, portanto, aquilo que dizia tinha alguma possibilidade de ser entendido [...] se escolhi o anonimato, não é para criticar isso ou aquilo, o que nunca faço. É um jeito de dirigir-me mais diretamente ao eventual leitor, o único personagem que me interessa.
Michel Foucault - Filósofo mascarado



A palavra ... logos, arma, ferramenta, dialogismo polifônico ...



Declaração oficial de guerra, análise científico-política, artigo de jornal, declarações políticas, histórias, contos, fábulas, ficção, ensaios, relatórios, narrações mítico-religiosas, línguas maia, poliglotismo ...





Palavra ... diálogo, entendimento, acordo, compromisso ...



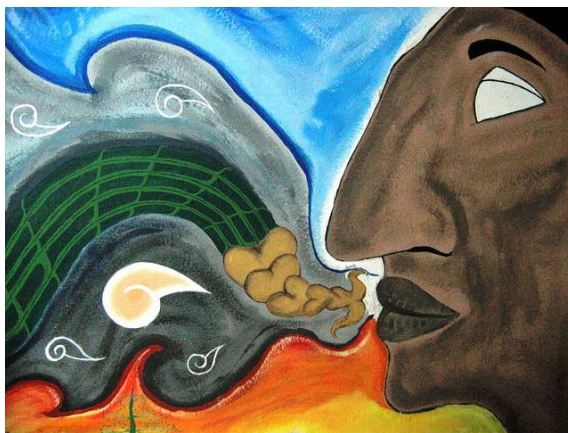


A palavra ... estudo, análise, reflexão, compreensão, comunicação, rebeldia, resistência ...





Palavra ... pluralidade discursiva, *polifonia* ...



Dissonância, diferença, objetividade-perspectiva, poder simbólico, olhar estrangeiro, dialogismo ...



Palavra ... crítica, pensamento, liberdade, criação ...



[texto do mural] “Escola de Educação Básica Rebelde Zapatista. A educação autônoma constrói mundos diferentes, onde caibam muitos mundos verdadeiros com verdades”.



*[...] uma crítica que não procure criticar, mas
fazer existir uma obra, uma frase, uma ideia; eu
acenderia fogos, olharia a grama crescer,
escutaria o vento e imediatamente tomaria a
espuma do mar para dispersá-la. Ao invés de
juízos, reproduziria sinais de vida; invocá-los-ia,
arrancá-los-ia do seu sono. Quem sabe os
inventaria?*

Michel Foucault – Filósofo mascarado.



Zapatismo ... proposta ético-política-cultural-estética ...

Fechamos este ensaio com algumas reflexões.

A irrupção da *diferença*, traz, provoca uma profunda dissonância para nós, principalmente, a partir da sua polifonia literária que nos exige uma objetividade *em* perspectiva.

Exige-nos sermos, de alguma maneira, incompleta, fugaz e errante, um tipo de intérpretes-tradutores. As produções e os feitos zapatistas nos interpelam, nos questionam, nos acua, nos oferecem alternativas, nos abrem horizontes, nos levam para um olhar estrangeiro e às potencialidades do poder simbólico, na reconstrução de elos.

Nestas estratégias de resignificar a própria existência para tentar recriar o mundo, o digital tem um lugar de destaque, permitindo uma

complexa dialógica, mas, ainda no exercício da escrita, na prática dos desenhos e da fotografia, ou seja, novas e velhas artes se entrelaçam, possibilitando criações artísticas da própria vida, ao mesmo tempo em que a própria vida é esculpida como uma autêntica obra de arte.

Estas experiências relatadas, por elas/es mesmas/os e por outros espectadores, nos levam a um profundo estupor, que não deixa de ser um convite para uma mudança de identidade. Esse *eu* que olha nos olhos desprotegidos do capuz, não mais consegue ser o mesmo *eu*.

Tamanha perturbação nos convida a uma crítica profunda, inicialmente de nós mesmos, da sociedade, da política e da ética que aqui construímos e consolidamos.

As questões e os tópicos levantados neste capítulo, em diferentes momentos têm feito referência a uma *estética da existência*, mas sem desenvolver esta compreensão. Agora, abordaremos pontualmente essa categoria, deixando esta experiência de ensaio e retornando ao nosso *habitus* de filósofos-cientistas políticos, como diria Bourdieu.

Ética e estética da existência

Nesta última seção, apresentamos algumas reflexões a partir da categoria proposta por Michel Foucault, a *estética da existência*, para ensaiar um diálogo entre categorias teóricas que transitam na fronteira difusa entre estética, ética, sociologia e filosofia política.

Da amizade como modo de vida

A partir das categorias *estética da existência*, *ética do cuidado de si* e *philia* desenvolvidas por Michel Foucault, propomos pensar a questão da existência do indivíduo e sua relação com os outros, para pensar isto do governo de si e dos outros desde as perspectivas da ética, da política e da estética.

Ao frisar o caráter *estético* da existência, Foucault chama nossa atenção para o tipo de moralidade que em Ocidente, a partir do cristianismo, tem desenvolvido em nossas relações, especificamente através de uma moral crivada pela *normatização*, sem limitar esse fenômeno às leis e códigos do direito. O que está em questão é a *liberdade*, a partir da problematização "das relações entre o sujeito, a verdade e a constituição da experiência" (FOUCAULT, 1984b, p. 1-2).

Para isto, Foucault se remonta às morais antigas, grega e romana, porque nelas acha um exemplo de moralidade no qual, embora houvesse certas normas de comportamento que regulavam a conduta de cada um,

de toda maneira, essas morais eram “essencialmente, uma prática, um estilo de liberdade” (Ibid, p. 2). Por outras palavras, Foucault diz que:

[...] A vontade de ser um **sujeito moral**, era a procura de uma **ética da existência**, na Antiguidade, era um esforço para firmar a própria **liberdade e dar a sua própria vida uma certa forma** na qual podia se reconhecer e ser reconhecido por outros e onde a posteridade mesma poderia encontrar como exemplo (Ibid). Grifos nossos.

Em outras palavras, essas moralidades não estavam inspiradas em binômios tais como: *correto/incorreto* ou *certo/errado*, que acarretam juízos de valor relativos ao *respeito/desrespeito* de um tipo de prescrição, que já previamente definiu e pautou os limites de certa *ordem*, considerada boa, e que, justamente por isto, *necessariamente* se nos apresenta como aquilo a partir do qual os seres humanos *moderam, dirigem, governam e/ou administram* as próprias vidas e as dos outros.

Para esclarecer um pouco mais esse caráter *estético da existência*, Foucault afirma o seguinte:

[...] Esta elaboração da própria **vida** como uma **obra de arte pessoal**, ainda que obedecendo certos cânones coletivos, estava ao centro, me parece, da experiência moral, da vontade moral na Antiguidade, enquanto que, no cristianismo, com a religião do texto, a ideia de uma vontade de Deus, o princípio de uma obediência, a moral assume muito mais a forma de um **código de regras** [...] Da Antiguidade ao cristianismo, passou-se de uma moral que era essencialmente uma **busca de uma ética pessoal** a uma **moral como obediência** a um sistema de regras. Meu interesse pela Antiguidade é porque a ideia de uma moral como obediência a um código de regras está, no presente, em processo de desaparecimento; aliás, já desapareceu. E a essa **ausência de moral**, responde, deve responder, uma busca de uma **estética da existência** (Ibid). Grifos nossos.

Nessas passagens podemos apreciar a considerável diferença entre *experiências* articuladas a partir da *obediência à ordem* e outras de *auto-criação de si próprio*. No caso do nosso estudo, podemos afirmar que as/os Zapatistas, pelo que temos podido observar, se aproximam mais desta segunda alternativa, por uma decidida e voluntária negação de continuar obedecendo.

Nesse sentido, para entender melhor a *vida como obra de arte pessoal*, nós também exploramos a categoria de *ética do cuidado de si*, pois esta, tal como a *estética da existência*, visa pensar sobre o problema das *práticas de si mesmo*, fenômeno este cuja relevância se firma “na importância e, sobretudo, na autonomia muito maior que tiveram, antes de serem assumidas, em parte, por instituições religiosas, pedagógicas, de tipo médico e psiquiátrico” (FOUCAULT, 1984a, p. 1).

Foucault nos fala das *práticas de auto-formação do sujeito*, isto é, aquilo que pode ser entendido como “exercícios que a gente opera sobre si próprio” (Ibid). Como já dito, essas práticas ou exercícios visam à liberdade. Neste ponto, precisamos esclarecer que há uma diferença entre *práticas de liberação* e *práticas de liberdade*:

[...] práticas de liberação não são suficientes para definir práticas de liberdade, necessárias para que um povo, uma sociedade e os indivíduos possam definir formas válidas e aceitáveis de existência ou formas válidas e aceitáveis no que diz respeito à sociedade política [...] a liberação é, em ocasiões, a condição política ou histórica para que possam existir práticas da liberdade (Ibid).

Então, o problema ético se define a partir da preocupação por estabelecer quais são as práticas de liberdade que definem as relações com os outros. Em outras palavras: como pode se praticar a liberdade?

Se retornarmos a capítulos anteriores, e relembremos os complexos e ricos processos por trás da criação e vida da associação de *ejidos Quiptic ta Lecubtesel*, do Congresso Indígena de 1974 e da ARIC u de U, assim como a criação dos *Aguascalientes*, que morreram para dar nascimento aos Caracóis e Juntas de Bom Governo, podemos ver o quanto esses percursos dizem respeito a essas *práticas de liberdade*, do que *práticas de liberação*, como foi a guerra ofensiva decidida e preparada desde fins de 1992, deflagrada e encerrada em 1994.

Como vemos, ética e liberdade parecem duas faces da mesma moeda e, de fato, elas são definidas por Foucault da seguinte maneira:

“a liberdade é a condição ontológica da ética, mas a ética é a prática refletida da liberdade” (Ibid). Esta definição já nos permite ter uma ideia de qual é o fio condutor do raciocínio de Foucault para pensar na possibilidade de uma *estética da existência*. Contudo, ainda precisamos esclarecer melhor isto e, por tal motivo, aprofundar na categoria de *cuidado de si*.

Segundo o filósofo, no mundo greco-romano, o pensamento relativo à ética se articulava a partir da *liberdade individual*, isto, justamente, através da preocupação do *cuidado de si próprio*. Contrariamente ao que acontece nas nossas sociedades, que o cuidado de si próprio é assumido como algo *suspeito*, pois se tornou hegemônica a opinião de que significa uma “forma de egoísmo ou de interesse individual em contradição com o interesse que é necessário prestar aos outros” (Ibid). Os gregos e os romanos não entendiam deste modo, pois, segundo eles:

[...] para agir bem, **para praticar a liberdade** como era devido, era necessário se ocupar de si próprio, cuidar de si, ao mesmo tempo, para se conhecer e para formar-se para se superar a si próprio, para **controlar os apetites** que poderiam nos dominar. A liberdade individual era muito importante (Ibid). Grifos nossos.

Este cuidar de si, que é um *conhecimento de si*, não por isso deixa de ser, também, um conhecimento de regras de conduta ou princípios que são, ao mesmo tempo, verdades e prescrições. Estas são reunidas graças ao cuidado de si e é deste modo que a ética se relaciona ao jogo da verdade. Assim, podemos compreender as duas dimensões da existência que o cuidado de si articula. Para completar esta ideia, o autor afirma que o cuidado de si é ético em si mesmo e que implica relações complexas com os outros, “na medida em que este *ethos* da liberdade é também uma maneira de se ocupar dos outros [...] [pois] só um homem livre sabe governar como se deve” (Ibid).

Seguindo este raciocínio, esta condição, também, nos situa perante uma *arte de governar*, pois o *ethos* implica também uma relação para com os demais, já que aquele que exerce este cuidado de si de forma conveniente, isto o converte em alguém, também capaz de se ocupar devida e adequadamente da cidade, da comunidade ou das relações interindividuais. Por outro lado, o cuidado de si também implica uma relação com o outro, de outra maneira, a saber: um sujeito

que se ocupa bem de si próprio, precisa escutar as lições de um mestre. Todos necessitaram de alguém que lhe fale a verdade, seja um guia, um conselheiro ou um amigo. Deste modo, vemos que o cuidado de si, em todo momento, está atravessado pelas relações com os demais.

Em poucas palavras, um homem livre é aquele cuja experiência se nutre de certas práticas da liberdade que, cuidando de si mesmo como é devido, justamente por esse mesmo fato, se encontra “em posição de agir como é devido em relação com os outros e para os outros” (Ibid).

Esta articulação de liberdades, a própria e a dos outros, que acontece na constituição desse tipo de *ethos*, é o que define essa *arte de governar*. No entanto, assim como nas éticas antigas já citadas, a perspectiva que apresentamos exige a premência do cuidado de si, entendido como “eticamente primeiro” (Ibid, p. 5).

Contrariamente ao que nós poderíamos pensar, essa prioridade exigida para o cuidado de si, não é a causa da existência de perigos de um excessivo domínio sobre os outros, ao ponto de exercermos um poder tirânico sobre eles. Pelo contrário, este perigo existe quando não há um devido cuidado de si e, porque, justamente por esta falta de cuidado de si, nos transformarmos em escravos dos nossos próprios desejos e apetites, que nos mantém submissos ao capricho das paixões.

O cuidado de si opera uma *conversão do poder*, que deve ser entendida como a oposição à escravidão gerada pelo abuso de poder. Para entender melhor, devemos lembrar o que já temos apontado a respeito do que entendemos por *poder e relações de poder*:

[...] relações humanas, quaisquer uma que elas sejam [...], o poder está sempre presente: refiro-me a qualquer tipo de relação na qual a gente tenta dirigir a conduta do outro [...] são relações que podem se encontrar em situações diferentes e sob diversas formas, [...] são relações móveis, isto é, que podem modificar-se, [elas] não estão determinadas de uma vez e para sempre [...] as relações de poder são móveis, reversíveis, instáveis. (Ibid, p.8)

Essa compreensão das relações de poder permite afirmar que é justamente nelas e a partir delas mesmas que a *resistência* não só é possível, como necessária para a existência das próprias relações de poder. Tal assertiva se fundamenta na tese de que a existência de relações de poder no campo social é possibilitada pela existência de indivíduos livres.

Compreendemos melhor essa perspectiva quando, dentre todas as relações de poder possíveis, diferenciamos os *estados de dominação*, presentes quando as *relações de poder* são fixas, ao ponto de perpetrar assimetrias, que deixam uma margem de liberdade extremamente limitada. Fímbrias que as/os zapatistas têm manifestado saber explorar para se negar a aceitar passiva e silenciosamente tais estados de dominação.

Essa distinção entre relações de poder e estados de dominação desvencilha a velha concepção do poder como uma *substância* que pode ser possuída e que carrega toda a negatividade moral imaginável, pois, na direção apontada, o poder não é mais do que *jogos estratégicos*.

A articulação entre a *preocupação ética* e a *luta política* reside na preocupação em como podemos e devemos evitar práticas que gerem *efeitos de dominação* que levem a que uns sejam obrigados a se submeter à autoridade arbitrária e abusiva de outros. Portanto, resulta coerente pensar na necessidade de abordar este problema em três dimensões, a saber: regras de direito, técnicas racionais de governo e *ethos* de prática de si e da liberdade. Isso, sem esquecer que, nesta interpretação, a análise do poder se desdobra em três níveis: “as relações estratégicas, as técnicas de governo e os estados de dominação” (Ibid, p.12-13). Aqui, se lembramos o já apresentado, é nesta reflexão crítica que se inscrevem as/os Zapatistas, quando decidiram criar os Caracóis e as Juntas de Bom Governo, pensando justamente numa estrutura de caráter político que visasse a coordenação e articulação entre vários municípios autônomos rebeldes, procurando, primeiramente, equilibrar as condições entre eles, e por outro lado, amenizar e, até banir, a ingerência dos soldados do próprio EZLN em questões civis.

Como podemos apreciar, a questão mais relevante da ética se encontra intimamente imbricada com a política. Nesse sentido, somos chamados a refletir sobre a perspectiva assumida a partir da Modernidade (Hobbes, Rousseau) para conceber o *sujeito político*. Segundo esta perspectiva, o Ocidente tem pensado o sujeito político essencialmente como *sujeito de direito*. Então, a questão que a categoria do cuidado de si nos apresenta é a de pensarmos o sujeito político como *sujeito ético*.

Esse apontamento permite entender a centralidade do cuidado de si, como via de acesso a um determinado *modo de ser* e às transformações que devem se experimentar em si próprio para tal fim, processo que tem suas repercussões na constituição do *ethos*, tanto na sua dimensão individual, como na da comunidade.

De toda maneira, a relação do sujeito consigo mesmo não é de maneira alguma o único embasamento para a resistência contra os estados de dominação. Pois esta relação está articulada em relação aos outros, portanto são relações que estão implicadas no conjunto de práticas através das quais se podem constituir, definir, organizar, instrumentalizar as estratégias que os indivíduos, na sua liberdade, estabelecem uns em relação aos outros. E a *resistência* é possível só nesse jogo de estratégias, de *indivíduos livres*, que tentam “controlar, determinar, delimitar a liberdade dos outros”, dispondo para tais fins de “determinados instrumentos para governá-los” (Ibid, p.13). Isso é o que Foucault chama de *governamentalidade*, categoria que contém a perspectiva de análise do sujeito político não como sujeito de direito e sim como sujeito ético, a partir da análise das suas práticas de liberdade.

A partir desta explanação sobre a categoria do *cuidado de si*, podemos entender melhor em que sentido é proposta a constituição da própria vida como uma obra de arte numa *estética da existência*, dentro de uma perspectiva que não descuida do indivíduo, do coletivo e que valoriza prioritariamente a ética, a política e a estética. Essas duas categorias dão uma orientação para tentarmos responder à pergunta inicial: como pode se praticar a liberdade na contemporaneidade?

Para tal fim, aqui, mais uma vez, os antigos gregos dão subsídio, com a ideia de *philia*, pois as relações de *amizade* são o tipo de experiência do indivíduo com os outros, que caracteriza a dimensão *estética* de sua existência.

Para este ponto em particular, nos apoiamos na leitura de Natalia Ferreira de Campos (2007), quando afirma que Foucault se propõe pensar uma forma de sociabilidade que não se restrinja aos padrões estabelecidos pelo modelo de relações familiares. Da mesma maneira, ele quer superar a dicotomia que foi estabelecida desde a Antiguidade entre a *philia* e *Eros*, que permeia toda a história da amizade. Assim, com a reabilitação da *amizade* como uma forma de *estilística da existência*, também procura inverter a história, pois visa à recuperação desse elo entre *philia* e *Eros*, para a dinâmica da amizade.

Seria por essa via que “amizade surgiria então como uma recuperação do político, é uma forma de retraçá-lo e reinventá-lo” (FERREIRA DE CAMPOS, 2007). Isto, porque nesta leitura a amizade seria uma alternativa à *fraternidade* e ao *amor*, sentimentos que, por estarem voltados para o âmbito privado, seriam anti-políticos. Esse esclarecimento ajuda a explicar melhor a ideia que Foucault tem sobre a política, a partir do momento em que ele também se propõe repensar a divisão entre *zoe* e *bios*, isto é, entre vida mais estritamente ligada a

nossa condição natural, enquanto animais, se se quer, a vida privada e, por outro lado, a existência não determinada pelas necessidades instintivas ou fisiológicas, e sim a vida historicamente vivida, se se quer a vida política. Pois, para Foucault, uma forma de vida baseada na *amizade* pode vir a permitir uma alternativa à biopolítica contemporânea, facilitada, justamente, pela dissociação destas duas dimensões da vida. Assim o afirma Ferreira de Campos:

[...] A sociedade contemporânea, caracteriza-se pelas *tirantias da intimidade*, como disse Sennett, expressas numa vida pessoal desequilibrada e como já foi dito anteriormente, em uma esfera pública esvaziada. Mediante isso, pode-se considerar o programa de Foucault para a **amizade** como um *programa vazio*, uma ética negativa em que cada indivíduo deve formar sua própria ética sem a prescrição de um modo de vida como o correto (Ibid). Grifos da autora, negrito nosso.

Este é o tipo de sociabilidade que Foucault nos propõe, sem dispensar a vida política dos *sujeitos éticos*, a partir de relações de *amizade*, que configuram formas de ser, formas de vida, isto é, um *ethos* e sua *estética*. Nesse sentido, em relação às/aos Zapatistas, convém salientar dois aspectos que nos sugere esta leitura. O primeiro tem a ver com o aparente *paradoxo* que significaria falarmos em termos de *amizade* num contexto de *guerra*, sobretudo, se entendemos que esta se desenvolve a todo nível, como já temos insistido e argumentado. Então, podemos falar em relações de amizade num contexto de guerra? Nós entendemos que sim, e é aqui onde também abordamos o segundo aspecto, a saber: que a amizade da qual Foucault nos fala deve ser entendida como um “programa vazio” (Ibid). Ou seja, entendendo pelas avessas, quando falamos em amizade não é adequado pensá-la como se existisse uma única maneira de ser definida, muito menos a partir de certas idealizações que a apresentam de forma romantizada, rígida e estática. Desta maneira, entendemos que as/os Zapatistas poderiam ser compreendidos dentro dessa proposta da *amizade* como *programa vazio*, pois, por um lado, elas/es definem claramente critérios não privados, não individualistas e não biopolíticos para criar relações sociais e políticas dentro das comunidades rebeldes autônomas em resistência. Por outro lado, esta condição de serem rebeldes em resistência já é uma maneira de definir esse peculiar estilo de amizade que as/os vincula

tanto internamente, como para fora das comunidades. Por outras palavras, essa condição de estarem em constante risco de ataque e de morte, mas de não claudicar, de levar à frente sua proposta autonômica, o critério de *lealdade* é de fundamental importância, pois se torna a pedra de toque de qualquer relação que pressuponha confiança. Isto, também pode ser entendido como parte dessa definição de amizade própria das/os Zapatistas, como programa que deixa de ser *vazio* e se constitui em *algo*, que também não tem por que responder a nenhum parâmetro pré-definido, nem demonstrar sucesso. O mero fato de estar sendo constituído, de estar sendo vivido esse *programa*, essa maneira de serem *amigos*, já o justifica em si mesmo.

Já começando a encerrar, gostaríamos de dizer que estas reflexões não tem a pretensão de apresentar juízos conclusivos. Trata-se, antes de tudo, de um esforço teórico por reconhecer alguns pontos relevantes e conflitantes para pensarmos a questão da estética na vida dos seres humanos, sejam eles indivíduos ou em coletivo. Pontualmente, fazer isto em relação às comunidades zapatistas e sua proposta de autonomia para uma vida digna.

Embora Foucault enfatize a primazia do indivíduo no exercício refletido da liberdade, isto é, na ética, reiteramos que isto não implica assumir a experiência do *individualismo* como a única possível para nos constituirmos enquanto indivíduos. A relação com os outros é de fundamental importância para a experiência desse indivíduo, enquanto tal. E isto fica muito claro na experiência cotidiana, local e regional, do *sentimento comunitário* nas comunidades da selva Lacandona (LEYVA SOLANO, 1995).

Colocar a categoria da estética no cerne das reflexões tem a ver com a possibilidade de uma proposta ético-sócio-política que oriente à realização da própria vida como uma obra de arte, a partir do cuidado da vida individual e dos outros.

O interessante é que, para isto, Foucault propõe o exercício das *práticas de si*, sem recorrer a qualquer tipo de essencialismo nem do indivíduo nem do social, para explicar a estética da sua vida nem a vida ética. Pelo contrário, discute contra qualquer *a priori antropológico*. Para Foucault, a ética é autônoma, aliás, talvez seja anterior, para podermos definir uma *estética da existência*. Em relação a esta estética da vida, para Foucault é uma das instâncias através da qual o sujeito exercita a sua liberdade.

De acordo com nosso ponto de vista, as três categorias propostas nesta última seção, isto é: *estética da existência*, *cuidado de si* e *amizade*, nos permitem entender o que seria pensar uma *estética*

zapatista, baseada num determinado *ethos*, que se expressa em propostas de auto-criação da própria vida, entendida como uma obra de arte. E, no caso das/os Zapatistas, segundo nós entendemos, os traços característicos dessa criação seriam: a dignidade rebelde, o exercício crítico da liberdade, a autonomia, a coragem da fala franca e dialogismo polifônico.

* * * * *

V. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma primeira observação a ser feita é uma consideração crítica a nossa incapacidade de poder responder a três expectativas que teríamos gostado de satisfazer, mas que por questões de tempo e de volume de texto, não foram desenvolvidas. Estamos nos referindo à ausência de uma leitura mais aprofundada de Gramsci nos conceitos sugeridos: *sociedade civil*, *bloco histórico hegemônico*, *vínculo orgânico* entre *estrutura* e *superestrutura*, *classes subalternas*, *guerra de posições*, *guerra de movimentos* e *guerra de trincheiras*. Pois, isto teria sido de grande valia para enriquecer nossa análise da política, pontualmente, a política zapatista.

Ainda em relação a Gramsci, outra expectativa insatisfeita foi a de ensaiar um diálogo entre esses conceitos gramscianos e os conceitos que tomamos de Foucault para este trabalho. Essa dimensão da interdisciplinaridade deste texto nosso fica em aberto e pendente para outra oportunidade. A terceira pretensão não atingida neste trabalho foi a de poder nos aprofundar melhor na conceitualização sobre *biopolítica*, pois embora Foucault seja quem a trouxe à tona e ela ainda se manifesta potente para analisar fenômenos contemporâneos, não podemos desconhecer que depois dele houve um alargamento, aprofundamento e enriquecimento desta categoria, proposta por vários pensadores.

Talvez, o aprofundamento desta categoria e de outras e a relação entre as categorias gramscianas e foucaultianas seja uma proposta plausível para uma pesquisa de pós-doutorado.

Contudo, consideramos que, sim, temos conseguido trazer elementos de juízo suficientes para entender um pouco mais sobre a realidade do conflito político-militar enfrentado pelas/os Zapatistas em Chiapas. Assim como também acreditamos ter contribuído satisfatoriamente com a discussão de fundo em toda esta situação, a saber: o problema fundamental da *liberdade*, entendida como *condição de existência*. No caso pontual do fenômeno estudado, essa liberdade se apresenta modulada pela atitude da *dignidade rebelde*, que implica, segundo entendemos, a *resistência* ao *biopoder*. Essa resistência é gerada a partir de uma *estética da existência*, na construção da *autonomia*. Desta maneira, essa *estética da existência*, para além de ser só uma *arte de governar*, é uma *arte da vida*.

Nesse sentido, também acreditamos ter argumentado o bastante, como para aceitar que, de maneira razoável, as/os Zapatistas têm sido sensíveis e têm explorado essa *reviravolta* da própria vida, quando ela parece estar dominada, submetida e controlada, como diz Pál Pelbart

(2008), revelando seu potencial indomável, justamente no processo de expropriação da vida. Este trabalho tem analisado situações, contextos, ações e propostas que nos permitem identificar às/aos Zapatistas como sujeitos que experimentam e vivem essa *potência da vida*, em rebelião e resistência ao *poder sobre a vida*. Ou seja, respondendo com sua *biopotência* ao domínio do *biopoder*, entendida menos como *reação*, e sim como ressignificação da forma de existência a partir desse tipo de *reservatório de sentidos* que é a própria vida, extrapolando as estruturas de comando e de cálculos dos poderes já constituídos e estabelecidos.

Também acreditamos ter contribuído para entender de que maneira esta reinvenção da vida nas comunidades autônomas rebeldes, como diz Assmann (et al), tem sido promovida à formação de um determinado tipo de formação intelectual e moral, mais como uma *pedagogia* e menos como um *nomos*. Contudo, também devemos dizer que isto não é pacífico nem homogêneo. Entendendo que esta leitura crítica deve ser feita em dois níveis, um que diz respeito ao quanto ainda falta para essa *pedagogia* estar consolidada nessa cultura e, outro, que diz respeito à efetiva transformação qualitativa das vidas dessas comunidades, no entanto, talvez, ainda mais marcada por um *nomos*, e não tanto por uma pedagogia. Dito com outras palavras, podemos citar um aspecto paradigmático dessa revolução em andamento, a saber: a questão de gênero. Pois, como o evidenciaram vários depoimentos, o respeito aos direitos das mulheres e sua efetiva participação na vida pública das comunidades, é um aspecto que desde 1994 já melhorou muito, no entanto, ainda falta por conquistar. Por outro lado, com certeza essas mulheres e muitos homens, talvez não a maioria, devem achar que o desejável seria que esse amadurecimento fosse veiculado pelo próprio convívio, sem a necessidade de uma Lei Revolucionária de Mulheres.

Mas, como afirmamos, acreditamos que esse processo está em andamento, e prova disto é a grande transformação feita em 2003, com o nascimento dos Caracóis, estimulando e dando subsídios para o robustecimento da vida política, democrática, participativa e pluralista, concomitantemente com as restrições e recuo do EZLN na ingerência que, desde inícios dos anos 1980, teve nas comunidades. Talvez, de forma mais pública, tenha sido afirmada essa atitude e disposição com a proposta de A Outra Campanha na Sexta Declaração da Selva Lacandona. Pontualmente, quando dizem assim:

[...] Vamos a ir a escuchar y hablar directamente, sin intermediarios ni mediaciones, con la gente

sencilla y humilde del pueblo mexicano y, según lo que **vamos escuchando y aprendiendo**, vamos a ir **construyendo, junto** con esa gente que es como nosotros, humilde y sencilla, un programa nacional de lucha, pero un programa que sea claramente de izquierda o sea anticapitalista o sea antineoliberal, o sea por la justicia, la democracia y la libertad para el pueblo mexicano (CCRI – EZLN, 2005). Grifos nossos.

Os frutos e alcances de A Outra Campanha são um bom tema de pesquisa, que aqui, por questão de tempo e espaço, não tivemos como satisfazer. Mas era também uma das nossas expectativas no início.

É a nossa intenção, pontualmente nos capítulos terceiro e quarto, oferecer elementos de análise que referem a essa *potência* da qual fala Assmann, essa que existe como uma possibilidade de um poder *da* vida, capaz de resistir àquele poder *sobre* a vida. Não só esses capítulos, mas todo nosso texto tem se preocupado em evidenciar a efetiva realização dessa possibilidade, sustentada numa aposta na capacidade criativa dessas mulheres e desses homens. Pois, ainda existindo o poder *sobre* a vida, também existe uma compreensão delas/es que enfatiza o poder *da* vida.

Falando em termos metodológicos, aprofundamo-nos nas categorias de *biopolítica*, *biopoder*, *resistência*, *estética da existência*, *cuidado de si*, *amizade*, *governabilidade*, *governo de si* e *governo dos outros*, propostas por Foucault. E acreditamos que, apesar das insuficiências por nós denunciadas, este instrumental teórico tem nos subsidiado satisfatoriamente para compreender um pouco mais dessa realidade, tão longínqua e tão próxima de nós, para conhecê-la melhor e entender o conteúdo sócio-político-ético-estético da proposta zapatista. Portanto, entendemos que, com isto, temos satisfeito nossa hipótese/proposta de poder ler o Zapatismo e parte da realidade latino-americana do século XXI a partir destas categorias.

Nesse sentido, o diálogo com uma produção teórica como esta, de um europeu que não pensou nas/os Zapatistas, nem no mundo indígena latino-americano, que morreu quando todo o processo do EZLN só começava, ainda assim, tem se mostrado virtuoso para analisar a concepção que as/os Zapatistas têm sobre a *política*. Mais ainda, não só o modo de pensá-la, como o de organizá-la, estruturá-la e vivê-la a partir dos princípios da *autonomia*, do *bom governo*, do *mandar obedecendo*, do *andar perguntando*, da *resistência*, da *dignidade*, da *rebelia* e da

independência, para definir o que seja *democracia, liberdade e justiça*. Entendemos que é esse conjunto bem articulado de categorias a contribuição zapatista para falarmos numa *reinvenção da política*, sem que seja apenas uma frase de efeito retórico.

Por tudo o exposto, avaliamos que agora podemos afirmar aquilo que era uma mera hipótese, e dizer que, efetivamente, há uma novidade significativa na concepção que as/os Zapatistas têm sobre a política e considerar se há alguma contribuição efetiva para o pensamento latino-americano, e não só para este. O curioso é que dita novidade pode ser resumida esquematicamente em duas dimensões: por um lado, o enriquecimento e amadurecimento das ideias, noções, concepções, conceitos e categorias teórico-práticas da política a partir de um convívio entre diversas e diferentes concepções de mundo, epistemologias, gramáticas morais, simbologias e horizontes de vida, como o retratamos na primeira seção do capítulo terceiro. Por outro lado, essa novidade tem mais a ver com a atitude de acreditar que outro mundo é realmente possível e não se conformar com o *status quo* imposto.

Outra questão que gostaríamos de comentar é sobre o caráter interdisciplinar desta pesquisa, sobre o qual, podemos afirmar com certa convicção de termos respondido em alguma medida a nossa pretensão original de contribuir nessa perspectiva epistemológica, fundamentalmente nas áreas de filosofia política, ética, ciência política, sociologia política e estética, sobretudo visando à possibilidade de debater sobre a possível existência de uma maneira diferenciada de construção das relações políticas numa perspectiva emancipatória.

Do mesmo modo, acreditamos que nossa análise tenha contribuído para compreender melhor como e quanto essa perspectiva de entendimento e ação das/os Zapatistas faz efetivamente uma crítica teórica e prática aos princípios da *Realpolitik*, ou seja, à *arte do possível*, entendida como pretensa renúncia a qualquer ideologia e só aceitando aquilo pragmaticamente possível de ser realizado. Sobretudo, criticando o reducionismo cínico que a partir desta linha teórica tem sido instituído, globalizado e sacralizado nas democracias ocidentais.

Finalmente, este trabalho é uma aproximação a outra maneira de construir a sociedade civil, a partir do diálogo e a não cisão das dimensões política, ética e estética, entendendo que há ações de criação política para o efetivo exercício e institucionalização de uma política emancipatória.

Concordando com a linha de leitura de Benjamin Arditi (2009, p. 188-189), quando argumenta que “la revolución constituye una de las

posibilidades estructurales de lo político, en especial, un *caso límite* de disrupción, institución, reactivación o enfrentamientos amigo-enemigo”. E também concordamos em afirmar, junto a ele, que contrariamente ao que o senso comum costuma impor como única crença possível, a esse *limite* do político em que a revolução aparece como possibilidade, não tem a ver necessariamente com uma *refundação absoluta* do todo social. Isto é, não tem a ver com o imaginário de *um único golpe libertador*.

Nesse sentido, temos oferecido argumentos para indicar como as/os Zapatistas têm indicado e têm encarado a tarefa de levar à frente mudanças na procura de se libertarem, emanciparem-se de relações de sujeição, transformando radicalmente estruturas de relações de poder, códigos, normas legais, costumes e rituais. Ou seja, embora os Zapatistas estejam mais longe dos Jacobinos e mais perto de Gramsci ou de Foucault, não por isso deixam de ser revolucionários, ainda quando não seja essa a característica com que elas/es preferem se nomeadas/os, e sim, rebeldes em resistência.

Também acreditamos ter oferecido material para “examinar el papel político de una voluntad de revolución que excede los límites de la lógica de la insurrección” (Ibid). *Vontade de revolução* que tem indicado não só o momento de um *golpe de mão*, mas que, também tem manifestado uma *atitude e ação de revolucionar* que está igualmente decidida a reestruturar o cosmos de maneira radical.

Uma senda que fica em aberto para seguir pesquisando é um aspecto por nós apenas mencionado, e que não foi objetivo explícito desta pesquisa, mas que merece ser aprofundado. Referimos-nos ao fato de afirmarmos que os elementos de juízo levantados, junto a outros não estudados aqui, conformam uma *teoria política zapatista*. Esta é uma tese que sustenta Leyva Solano e que achamos que mereceria nossa atenção, possivelmente, numa pesquisa de pós-doutorado.

* * * * *

TESIS DE DOCTORADO

Leandro Marcelo Cisneros

***Guerra y política en las comunidades zapatistas de Chiapas-México:
resistencia y creación***

Orientador

Prof. Dr. Paulo J. Durval da Silva Krischke (PPGICH-UFSC)

Co-orientador

Prof. Dr. Selvino J. Assmann (PPGICH-UFSC)

Co-orientadora

Profa. Dra. Xóchitl Leyva Solano (CIESAS-Sureste/México)

Área de concentración: Condición Humana en la Modernidad
Línea de Investigación: Política, Sociedad y Globalización

Florianópolis
Diciembre de 2014

A mis hijos, Mariah y Marcos.

En un intento de contribuir con otro mundo donde quepan muchos mundos, y que ellos lo vivan.

SUMARIO

| | |
|--|------------|
| INTRODUCCIÓN | 391 |
| I. SI VIS PACEM PARA BELLUM | 415 |
| Sobre la guerra que las/os Zapatistas hablan: la IV Guerra Mundial | 416 |
| Chiapas: el viento de arriba, una guerra contra la humanidad | 423 |
| Chiapas: el viento de abajo la resistencia y la esperanza | 437 |
| El estallido de la guerra | 459 |
| El fuego y la palabra | 478 |
| II. LA GUERRA DESPUÉS DE LA GUERRA | 487 |
| De vuelta a aquella guerra, pero sin ser aquella misma | 487 |
| Guerra de redes sociales (<i>social netwar</i>) | 505 |
| La guerra de baja intensidad | 511 |
| La guerra con ojo de extranjero | 531 |
| La guerra es meramente la continuación de la política por otros medios | 535 |
| La política es meramente la continuación de la guerra por otros medios | 540 |
| III. LA POLÍTICA DESPUÉS/EN LA/CONTRA LA GUERRA | 569 |
| Contexto socio-histórico-político en Las Cañadas | 570 |
| Declaraciones de la selva Lacandona | 592 |
| Primera Declaración de la Selva Lacandona | 592 |
| Segunda Declaración de la Selva Lacandona | 594 |
| Tercera Declaración de la Selva Lacandona | 600 |
| Cuarta Declaración de la Selva Lacandona | 605 |
| Primera Declaración de La Realidad | 612 |
| Segunda Declaración de La Realidad por la Humanidad contra el Neoliberalismo | 615 |
| Quinta Declaración de la Selva Lacandona | 617 |
| Sexta Declaración de la Selva Lacandona | 216 |
| Caminar la palabra verdadera | 632 |
| Recuperación del municipio autónomo San Andrés Sacamch'en | 635 |
| Educación en resistencia | 638 |
| Trabajos colectivos en resistencia | 648 |

| | |
|---|-----|
| <i>El silencio de los Zapatistas</i> | 652 |
| <i>Palabras zapatistas contra la injusticia</i> | 658 |
| <i>La resistencia</i> | 672 |
| <i>Clínica de la Mujer ‘Comandanta Ramona’, un proyecto de la autonomía zapatista</i> | 678 |
| <i>Éthos y parrhesía</i> | 682 |
| IV. ESTÉTICA DE LA EXISTENCIA ZAPATISTA | 705 |
| El pasamontaña | 705 |
| <i>Pasamontaña, retórica y contra-hegemonía</i> | 709 |
| <i>Pasamontaña, estética y potencial emancipador en la política</i> | 717 |
| <i>Estetización e ideologización de la política</i> | 724 |
| <i>¿Ideología VS verdad?</i> | 731 |
| <i>Estética de la vida rebelde en resistencia</i> | 733 |
| Zapatismo polifónico | 737 |
| <i>Imágenes épico-heroicas-ciberspaciales – palabra guerrillera</i> | 738 |
| Ética y estética de la existencia | 757 |
| <i>De la amistad como modo de vida</i> | 757 |
| V. CONSIDERACIONES FINALES | 767 |
| REFERENCIAS | 773 |
| ANEXO A – MAPAS | 811 |
| ANEXO B – DOCUMENTOS CCRI / EZLN | 829 |
| ANEXO C – VIDEOS | 931 |

INTRODUCCIÓN

EL 1º de enero de 1994 el mundo recibía la noticia de que en el sureste de México, en un ignoto estado llamado Chiapas, un grupo de indígenas, encapuchados, organizados con disciplina, entrenamiento, rangos, autoridades y estrategias militares, autodenominados Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), dominaron seis municipios y, respetuosos de la Convención de Ginebra, tomaron algunos rehenes. Amparados en el art. 39 de la Constitución mexicana, lanzaron la primera de seis declaraciones, instando a los poderes Legislativo y Judicial a una “urgente instalación de un orden político más justo y democrático” (EZLN, 1993). A primera vista, parecía una tardía experiencia de guerrilla al estilo de los años sesenta, sin embargo, la intención públicamente declarada, que acciones posteriores confirmaron, no era la de asumir el gobierno por vía de la fuerza. Su intención era la de llamar la atención y decir: “¡Basta!” Sus reivindicaciones eran explícita y concretamente: “trabajo, tierra, vivienda, alimentación, salud, independencia, libertad, democracia, justicia y paz” (EZLN, 1993). Seis meses después de su aparición en público, los mismos que se presentaron al mundo tomando las armas contra el gobierno federal, organizados en el Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI)¹⁶⁶ y el EZLN convocaron “a los sectores honestos de la sociedad civil para un diálogo nacional por la democracia, la libertad y la justicia para todos los mexicanos” (CCRI-EZLN, 1994), para profundizar la lucha civil y política por la democratización.

La auto-denominación de los insurrectos explicita la tradición a la cual se remiten y que desean mantener vigente, esto es, las luchas de la Revolución Mexicana al inicio del S.XX, particularmente inspirados por el liderazgo de Emiliano Zapata.

La perplejidad que esos hechos crearon se acrecentó todavía más con la presentación del porta-voz oficial de esos indios. El encapuchado que llaman Subcomandante Insurgente Marcos (SCI Marcos) hablaba castellano y podía comunicarse con periodistas de otros países, mostrándose capaz de analizar la realidad mexicana y mundial con el rigor teórico de un científico social y con profundo conocimiento de la historia de su país y de los principales procesos políticos mundiales, con

¹⁶⁶ Autoridad política a la cual se subordina el EZLN, órgano integrado por los/as comandantes/as, que son indígenas representantes de diferentes comunidades y diferentes etnias.

cultivado estilo de escritura y con un perspicaz uso de la ironía. Su singular uso de la palabra, no meramente retórico, trajo una consistente crítica teórica a la versión del mundo elaborada por el neoliberalismo global. Desde los confines de la selva chiapaneca, esa crítica contrariaba explícitamente el sentido común sobre las bondades de esa globalización y la validez de la tesis sobre el *fin de la historia*, que era hegemónica en el *establishment*.

El fenómeno es un complejo proceso, con cambios significativos a partir del diálogo entre el EZLN, las comunidades indígenas y la sociedad civil nacional e internacional, en principio, sin renunciar a los objetivos iniciales; sin constituirse en partido político, sin disputar elecciones, pretendiendo mantener vigentes los mismos principios éticos y, principalmente, el principio de la autonomía política. Seguidamente, presentamos una esquemática y breve cronología que permite visualizar de forma panorámica el núcleo de esta tesis. Insistimos, no es nuestra intención la de ofrecer *la mejor ni más completa*, sino una que permita visualizar y comprender aspectos planteados por nosotros y nuestros argumentos:

| | |
|------|--|
| 1983 | (17.11) Fundación del EZLN. |
| 1992 | Comunidades deciden la guerra y dan plazo de un año al EZLN para prepararla. |
| 1993 | Leyes Revolucionarias. <i>Primera Declaración de la Selva Lacandona.</i> |
| 1994 | (01.01) Estallido de la guerra. (12.01) Cese el fuego. (20.02) Diálogo de la Catedral (San Cristóbal de las Casas). (10.06) <i>Segunda Declaración de la Selva Lacandona.</i> (jul. – ago.) EZLN convoca y realiza la Convención Nacional Democrática. (08.08) Inauguración del primer Aguascalientes. |
| 1995 | (01.01) <i>Tercera Declaración de la Selva Lacandona.</i> (feb.) Pres. Zedillo activa grupos paramilitares después del fracaso del ejército federal. (19.04) Inician los Diálogos de San Andrés. (jun.) EZLN y redes de apoyo realizan la Consulta Nacional e Internacional por la Paz. |
| 1996 | (01.01) <i>Cuarta Declaración de la Selva Lacandona.</i> Lanzamiento del Frente Zapatista de Liberación Nacional (FZLN). (ene.) Ya existen y funcionan 5 Aguascalientes: I (La Realidad), II (Oventik), III (La Garrucha), IV (Morelia) y V (Roberto Barrios), sedes para las iniciativas político-culturales del EZLN. |

| | |
|------|--|
| | <p>(01.01) <i>Primera Declaración de La Realidad – Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo.</i></p> <p>(ene.) <i>Celebración del Foro Nacional Indígena.</i></p> <p>(16.02) Firma de los Acuerdos de San Andrés.</p> <p>(03.08) <i>Segunda Declaración de La Realidad.</i></p> <p>(ago.) EZLN suspende los Diálogos de San Andrés.</p> <p>(oct.) <i>Realización del Congreso Nacional Indígena.</i></p> |
| 1997 | <p>(ene.) Pres. Zedillo presenta modificaciones a la Ley de Derechos Indígenas elaborada por la COCOPA. Comunidades zapatistas y EZLN rechazan las modificaciones.</p> <p>(set.) Marcha de los 1.111 Bases de Apoyo al Zócalo (DF).</p> |
| 1998 | <p>(17.07) <i>Quinta Declaración de la Selva Lacandona.</i></p> <p>(nov.) Primer Encuentro entre Sociedad Civil y EZLN en San Cristóbal de las Casas.</p> |
| 1999 | <p>(mar.) 5.000 Zapatistas realizan a Consulta por el Reconocimiento de los Derechos de los Pueblos Indios y por el fin de la Guerra de Exterminio, recogiendo la opinión de 2.800.000 mexicanas/os en todo el territorio nacional y de 48.000 en el exterior.</p> <p>(mayo) Segundo Encuentro entre Sociedad Civil y EZLN en La Realidad.</p> <p>Alarman niveles de militarización y paramilitarización en Chiapas.</p> |
| 2000 | <p>Silencio zapatista en el año electoral.</p> <p>(jul.) Vicente Fox (PAN) vence las elecciones presidenciales.</p> <p>(22.12) Masacre de Acteal.</p> |
| 2001 | <p>(feb. – mar.) Marcha del Color de la Tierra (3.000 civiles marchan desde Chiapas hasta DF).</p> <p>(mar.) CCRI – EZLN participa del Tercer Congreso Nacional Indígena (40 pueblos indígenas del país).</p> <p>(28.3) Comandanta Esther profiere discurso en el Congreso de la Unión junto a la comitiva zapatista.</p> <p>(25.04) Poder Legislativo Federal aprueba la Ley sobre Derechos y Cultura Indígena propuesta por el Pres. Zedillo, desconociendo el proceso de diálogo de San Andrés.</p> <p>(29.04) EZLN declara públicamente que desconocen esa reforma constitucional, por considerarla una traición de los Poderes Ejecutivo y Legislativo Federal y de los partidos políticos a los acuerdos firmados.</p> <p>(jul. – oct.) 330 municipios de 11 estados de la unión presentan cuestionamientos formales a la reforma constitucional ante la Suprema Corte de Justicia da Nación (SCJN).</p> |
| 2002 | <p>(feb.) EZLN lanza <i>Radio Insurgente, la voz de los sin voz</i>, radio comunitaria (FM y onda corta).</p> |

| | |
|------|--|
| | <p>(06.09) La SCJN declara improcedentes 322 de los 330 cuestionamientos y se declaró incompetente para sentenciar en cuestiones constitucionales.</p> <p>(jun.) EZLN inicia proceso de reorganización y reestructuración político-militar.</p> <p>(oct.) Encuentro Nacional de Pueblos Indios reúne 200 representantes de 13 estados que deciden manifestación por el respeto de los Acuerdos de San Andrés.</p> <p>(oct.) El Tercer Foro Nacional en defensa de la Medicina Tradicional reúne 500 participantes de 29 pueblos indígenas de 20 estados y declaran públicamente el desconocimiento de la reforma constitucional presidencial.</p> <p>(17.11) Lanzamiento de la Revista <i>Rebeldía</i>.</p> <p>(nov.) Inauguración de un <i>Aguascalientes</i> en Madrid – España.</p> |
| 2003 | <p>(01.01) 20.000 indígenas bases de apoyo y la Comandancia General del EZLN marchan por las calles de San Cristóbal y realizan acto público, en el cual definen su posición política: construir los municipios autónomos, prescindiendo de la autorización del gobierno.</p> <p>(09.08) EZLN declara la muerte de los <i>Aguascalientes</i> y anuncia el nacimiento de 5 Caracoles (en los mismos lugares), para organizar y articular 30 Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ) para gestionar cuestiones de producción, justicia, comercio, educación, administración, etc. Lanzamiento del Plan La Realidad – Tijuana.</p> <p>(ago.) Inicia a constitución del Sistema Educativo Rebelde Autónomo Zapatista de Liberación Nacional de la Zona Altos de Chiapas (SERAZLN-ZACH).</p> |
| 2005 | <p>(20.06) EZLN concluye proceso de reorganización y reestructuración político-militar.</p> <p>(jun.) <i>Sexta Declaración de la Selva Lacandona</i>. Lanzamiento de La Otra Campaña y el EZLN crea la Comisión Sexta para integrarla.</p> <p>(20.11) EZLN anuncia a disolución del Frente Zapatista de Liberación Nacional (FZLN).</p> |
| 2006 | <p>(01.01) Inicia el recorrido del Comandante Cero representando al EZLN como integrante de la Comisión Sexta de La Otra Campaña, visitando e reuniéndose con organizaciones políticas y sociales de los 31 estados y del DF de la república.</p> |

Las repercusiones que tuvo la aparición del EZLN en la vida social y política mexicana nos lleva a preguntar si estamos ante más una infundada fantasía épica o si estamos presenciando nuevas posibilidades

para la construcción de otros procesos sociales y políticos, que enfatizarían la actitud de *resistencia* y de *creación política*. En ese sentido, entendemos que la expresión *dignidad rebelde* es más que una auto-denominación, pues presuponemos que ella puede ser una categoría que explicita el contenido normativo para la construcción de una política que propone la *autonomía*, no el separatismo. Entendemos que esa perspectiva ofrece interesantes elementos de contenido filosófico, socio-político, ético y estético para esta investigación, que nos pueden permitir otra comprensión de la política latino-americana.

La presente investigación se estructura a partir de la siguiente hipótesis: dentro de las actuales *relaciones de poder*,¹⁶⁷ posiblemente la noción de *biopolítica*¹⁶⁸ nos permita una buena interpretación del fenómeno del Zapatismo. En ese sentido, primeramente, tomamos una de las comprensiones de *biopolítica* elaborada por Foucault, que entiende a la *guerra* como la clave de interpretación de la política. Por otro lado, entendemos que la lucha zapatista propone transcender las relaciones biopolíticas de la *guerra*, la *seguridad* y la *gubernamentalidad económica*, afirmando una relación esencial y estructurante entre filosofía, ética y política, que podemos entender, junto a Foucault, como *gobierno de sí y de los otros*. En esa dirección, el principio de la *autonomía* puede ser la manera en que las/os Zapatistas *resisten* a los biopoderes y los trascienden en una de (*re*)*creación* de la *política*, definiéndose en una *estética de la existencia*.

Entendemos que el estudio del fenómeno del Zapatismo es relevante porque ofrece elementos de análisis para conjeturar sobre una posible nueva perspectiva para redefinir y reconstruir relaciones políticas y sociales en los países latinoamericanos en el contexto de calamidades estructurales de la globalización neoliberal. Sólo para citar algunos ejemplos de esto, consideremos la absurda concentración de riqueza y lucros, junto a la espantosa multiplicación y profundización de la pobreza y precarización de la existencia de la mayoría de la población

¹⁶⁷ No en términos de soberanía, como el “poder de hacer morir y dejar vivir”, sino como bio-poder que “hace vivir y deja morir” (Foucault, 1995: 166-9; 1999: 287 y ss).

¹⁶⁸ Esta noción será desarrollada, fundamentalmente, a partir de la propuesta original de Foucault, aunque sabemos que hay una rica bibliografía que la revisa y redefine, como Giorgio Agamben, Roberto Espósito, Maurizio Lazzarato y Peter Pál Pelbart. En esta interpretación serán analizadas las posibilidades de resistencia y creación de la existencia ante la inminencia de los biopoderes contemporáneos, dominando la vida.

mundial. Hoy presenciamos niveles de explotación semejantes a los existentes al inicio de la era industrial y nada parecidos a la prometida abundancia transbordando en cascada desde la cumbre de la pirámide de los ingresos y de la riqueza, prometida por las teorías liberales. Así, asistimos al horror de millones de trabajadoras/es errantes por el mundo sin ninguna condición de seguridad social y, junto a esa pesadilla, la escandalosa complicidad entre mercados financieros, partidos políticos, gobiernos y organizaciones criminales (Marcos, 1997). Como ya habíamos dicho, entendemos que la propuesta zapatista no se agota al interior de las fronteras mexicanas, por el contrario, ella ofrece elementos para pensar la realidad en otros países latinoamericanos. Tenemos la impresión de que podríamos estar ante otro tipo de respuestas para políticas cuyo contenido democrático se fundamente más en los efectivos procesos de amplia participación social en la construcción de legitimidad, en vez de la apuesta en una mera regularidad de mecanismos institucionales abstractos que garanticen la concurrencia de grupos por el monopolio de la dominación política.

Así, vemos que el fenómeno evidencia su relevancia en sí mismo, la cual se acentúa, si consideramos que se trata de una realidad que también nos afecta de una u otra manera. Por lo tanto, consideramos importante que nosotros, como latinoamericanos, que vivimos las desventuras de esos procesos en nuestros países, también, desde dentro de la academia, dediquemos esfuerzos para comprender esa realidad. En ese sentido, las/os que participan en el Zapatismo ofrecen análisis e reflexiones a partir de experiencias en el seno de esos conturbados contextos. Con esto, no sugerimos un retorno a posiciones nacionalistas o regionalistas o a cualquier tipo de fundamentalismo de *retorno al origen*, pero si consideramos importante que ampliemos nuestro abanico de referencias y nos permitamos considerar otros pensadores, aunque no sean los consagrados por tradiciones académicas europeas o norteamericanas. Por eso, entendemos que el SCI Marcos, entre otros, es uno de esos pensadores que nos podrá subsidiar en nuestra comprensión.

Esa preocupación tiene que ver con una adecuada valorización de otras maneras de pensar la realidad latinoamericana, de estacando la mirada de quien la vive en su día a día, elaborando categorías *en ella y a partir de ella*. Pero también tiene que ver con la importancia que damos a la voz de los propios sujetos protagonistas de esos procesos. Entendemos que es importante poder orientar investigaciones que procuren la aparición de los discursos y diversas manifestaciones de las/os protagonistas.

Consideramos importante el estudio del fenómeno del Zapatismo, porque nos llama la atención el hecho de cuánto él es tan poco conocido o divulgado en Brasil. Entendemos que esta es una cuestión a ser pensada, especialmente en el ámbito de la universidad, especialmente la pública, o toda aquella que se preocupa en comprender y contribuir para un eventual cambio en la sociedad. Más allá de eso, consideramos que este estudio y debate puede permitir profundizar nuestro conocimiento de algunos procesos de la América *española*, lo que a su vez puede contribuir con quienes pensamos en la construcción de una integración latinoamericana. Por eso proponemos esta investigación, teniendo en vista poder contribuir con esta aproximación.

Según Atilio Boron (2000a), desde los años setenta, acontece una reorganización¹⁶⁹ de la política, a partir de los objetivos, agenda, plazos y estrategias del capitalismo, liderado fundamentalmente por los sectores del capitalismo financiero. Este fenómeno hoy es conocido como globalización neoliberal. En ese marco general, Boron percibe, por un lado, un enorme desfasaje entre la transformación de las instituciones económicas y financieras y las instituciones políticas de los *capitalismos democráticos*¹⁷⁰, proceso que se dio con dinamismo y eficacia en las primeras, no siendo así en las segundas, quedando éstas obsoletas.

Ese descompás entre las instituciones se transformó en un desequilibrio¹⁷¹ entre ellas. Por otro lado, también se observa una extraordinaria expansión de los mercados, nunca antes vista; al mismo

¹⁶⁹ Y nosotros preguntamos más incisivamente: ¿no será el *fin de la política*?

¹⁷⁰ Boron prefiere esta expresión a la tradicional denominación de *democracia burguesa*, pues entiende que define con más fidelidad el significado de ese tipo de organización, pues entiende que explicita más claramente la relación entre la forma de organización del poder social en el espacio público y la inseparable estructura económico-social sobre la cual dicho poder se sustenta, sin ocultar ni neutralizar la característica intrínsecamente antidemocrática de la sociedad capitalista (Boron, 2000c: 162-163).

¹⁷¹ Las instituciones democráticas que nacieron en el S. XVIII, con algunas superposiciones propias de la primera mitad del S. XX, no se beneficiaron de las ventajas de las revoluciones tecnológica y científico-técnica de las que usufructuaron las instituciones económicas. Las instituciones económicas experimentaron cambios extraordinarios, acompañando a las que sucedían en los mercados y en las clases sociales: los mercados se tornaron oligopólicos y de escala planetaria; a partir de las nuevas tecnologías, la velocidad de la circulación del capital es de una celeridad nunca antes conocida, lo que acentuó y revalorizó su carácter especulativo (Boron, 2000a: 118-120).

tiempo en que se producía una inédita mercantilización de la vida social. Esto contribuyó con el desequilibrio entre las instituciones del Estado, las condiciones de la vida social y el mercado. Este último creció a costa de los otros dos. La consecuencia más directa es que en las sociedades latinoamericanas hay una reducción de los espacios públicos en beneficio de los espacios privados. Concomitantemente, también acontece que no es que no existan esos espacios, pues ellos también han sido ampliados y multiplicados en algunos países. Aun así, cabe la duda de su eficiencia en la definición de agendas o políticas públicas efectivas que atiendan y satisfagan las demandas de la población.

Por lo tanto, Boron se pregunta por las posibilidades reales de convivencia y compatibilidad entre los mercados y la democracia, puesto que situaciones y condiciones, antes consideradas derechos, ahora son mercancías vendidas en el mercado como cualquier otra – la educación, por ejemplo-, sólo que son unos pocos oligopolios los que asumen la tarea de comercializarlos.

Entonces, la pregunta es: ¿por casualidad, sería posible reconciliar esta escalada de crecimiento de los mercados con la preservación de la democracia? Según Boron, hay contradicciones que dificultarían ese casamiento (Boron, 2000a: 105). Ese análisis abona la tesis de una plausible desconfianza en la supuesta y tan difundida armonía entre los mercados y los sistemas democráticos.

En esa reorganización del tablero político internacional, el autor también nos llama la atención sobre el surgimiento de un nuevo tipo de actores políticos, que poseen un extraordinario peso económico y social a la hora de definir políticas de alcance mundial. Por este motivo, son actores de primer orden. Boron se refiere a la conformación de aglomerados de gigantescas empresas transnacionales, que él bautizó como *nuevos leviatanes* de la política (Ibid: 117). Paralelamente a ese fenómeno, la actual situación de los sistemas democráticos en las sociedades latinoamericanas se caracteriza por ser: a) democracias corroídas por la pobreza; b) con una acentuada división social entre un pequeño grupo de individuos muy ricos y una inmensa mayoría de sujetos muy pobres; c) sus instituciones políticas están en crisis, cuando no en disolución; d) fuertemente marcadas por la corrupción política y la indiferencia gubernamental ante las demandas de la población; e) el desencanto de la ciudadanía. Como podemos ver, la situación es muy delicada y nos lleva a pensar cómo es posible que la organización y el funcionamiento democráticos acontezcan en esas condiciones.

Dentro de este complejo cuadro, todavía debemos analizar el mecanismo que ha sido consagrado como *el* procedimiento que nos va a

garantizar la democracia: el voto popular. Así, la pregunta es: ¿cuál es la posición del ciudadano, supuesto soporte del régimen político democrático, que en el caso de tener la posibilidad de votar regularmente, lo hará cada dos años, sin grandes chances de alterar radicalmente la realidad ya existente?

Según las circunstancias descriptas, es sospechosa la posibilidad de construir una auténtica democracia que, de hecho, se proponga acoger y respetar la voluntad del *demos*. Entonces, la pregunta que surge es: ¿hasta qué punto es democrático un Estado que se permite una desigualdad de esa magnitud en el ejercicio de los derechos políticos, cuando hay quienes votan todos los días, consiguiendo que sus preferencias se traduzcan en políticas gubernamentales?

Las grandes firmas transnacionales son ese pequeño grupo de privilegiados que votan todos los días y que se muestran indiferentes a la suerte de cada país en el cual operan.

Ese análisis tal vez sugiere una lectura un poco apocalíptica. Pero, independientemente de las expectativas del autor, creemos que ayudan a exponer con claridad la seriedad y gravedad de la situación, para poder dar una respuesta a la misma altura.

De todas maneras, dentro de la tradición marxiana, nos parece que reflexiones provenientes de los estudios de Antonio Gramsci pueden subsidiarnos de manera más específica para profundizar con más detalle en las cuestiones aquí propuestas a ser investigadas.

En ese sentido, concordamos con Hugues Portelli (1977) en enfatizar que Gramsci “completa” las teorías de Marx (Ibid: 123)¹⁷², en especial, y de central importancia para nuestra tesis, a partir de su diálogo y contribuciones personales con respecto a la categoría de *sociedad civil*, refinando la interpretación sobre la misma, de estacando el doble significado que esa categoría ya tiene en Hegel en la *Filosofía del Derecho*, reconocido por Marx en *La ideología alemana* y en la *Crítica al Programa de Gotha*. Gramsci la concibe como “o conjunto dos organismos, vulgarmente ditos *privados* que correspondem a la

¹⁷² *Completa* es el término que Portelli emplea, pero se prestamos atención a su texto, talvez, la expresión más adecuada sea *complementa*. Vea a seguir: [...] “O estudo da noção de bloco histórico permite sublinhar a importância do legado de Gramsci a la teoria marxista: os dois aspectos essenciais são o estudo da sociedade civil – portanto da hegemonia e do sistema hegemônico – e o da ligação orgânica entre estrutura e superestrutura – portanto dos intelectuais, da crise orgânica. É evidente que, sob este ponto de vista, Gramsci *completa* Marx e Lenin” (Ibid). Grifos nossos.

función de hegemonía que o grupo dominante ejerce em toda a sociedade” (Ibid: 20 e 22). Ella se caracteriza por la complejidad del conjunto, que tiene la vocación de imprimir la *dirección intelectual y moral* a todo el bloque histórico. Eso implica que ella “adapta seu conteúdo, segundo as categorías sociales que atinge”, pudiendo ser considerada a partir de tres aspectos complementares: “como ideología da classe dirigente [...] como concepción de mundo [...] como dirección ideológica da sociedade” (Ibid: 19-24).

Este debate con Marx también ofrece contribuciones a la concepción y estudio de la relación/articulación entre *estructura* y *superestructura*, reconociendo la existencia de un *vínculo orgánico* entre ambas que permite entender mejor la constitución, evolución y posible superación del *bloque histórico hegemónico*. Organicidad que es definida por Gramsci como la “necesidad do movimento superestructural do bloco histórico evoluir nos limites do desarrollo da estrutura [...] como a obra dos grupos sociales encargados de gerir as actividades superestructurais”. Ese vínculo “se traduce concretamente [...] y] es asegurado por la capa social encargada de gestionar la superestructura del bloque histórico – los intelectuales”. Formulado de esa manera, Gramsci ofrece la ventaja de poder visualizar ese vínculo orgánico de forma concreta y no solamente teórica. (Ibid: 47-49). En las palabras de Gramsci:

[...] Cada grupo social, al nacer en el terreno originario de una función esencial del mundo de la producción económica, se crea conjuntamente y orgánicamente uno o más rangos de intelectuales que le dan homogeneidad y consciencia de la propia función, no sólo en el campo económico sino también en el social y en el político.” (GRAMSCI, 2009, p. 9)

Cabe añadir una última observación con respecto a este punto, que se refiere al acuerdo que mantiene con Marx sobre los elementos que constituyen el bloque histórico, pero en desacuerdo a la hora de valorar ambos momentos. Para Gramsci no hay primacía de uno sobre el otro, pues la relación entre esos dos momentos del bloque histórico es una relación dialéctica entre dos momentos igualmente determinantes. Por un lado, tenemos el *momento estructural*, que es la base que engendra directamente la superestructura e, por el otro, el *momento ético-político*, que desarrolla la consciencia de clase. Portelli afirma que

esa discusión sobre la primacía de alguno de esos momentos tiene más relación con las lecturas que se han hecho sobre la obra de Marx que con la interpretación de Gramsci. Por lo tanto, la presunta primacía de uno sobre el otro ha sido un “falso problema [...] [pois] a relação entre esses dois elementos é, ao mesmo tempo, dialética e orgânica” (PORTELLI, 1977, 54-57).

Con esto, enfatizamos una vez más la necesidad de que consideremos la centralidad de la categoría *bloque histórico*, para dar atención privilegiada a ese vínculo orgánico entre estructura y superestructura, porque concordamos que ese vínculo es el *eje central* del bloque histórico (Ibid, p. 123).

Gramsci entiende que ese foco en el estudio del papel de los intelectuales es de central importancia, porque:

[...] Si las relaciones entre intelectuales y población, entre dirigentes y dirigidos –entre gobernantes y gobernados–, son dadas por una adhesión orgánica en la cual el sentimiento-pasión deviene comprensión y, por lo tanto, saber (no mecánicamente, sino de forma viviente), sólo entonces la relación es de representación y se produce el intercambio de elementos individuales entre gobernantes y gobernados, entre dirigentes y dirigidos; sólo entonces se realiza la vida de conjunto, la única que es fuerza social. Se crea el *bloque histórico* (GRAMSCI, 1971, p. 124).

Dicho de esa manera, Gramsci no considera apenas la importancia de aquellos *grandes intelectuales*, como se entiende habitualmente. Por el contrario, analiza lo que él concibe como una *categoría social* que son explícitamente los *agentes*, los *funcionarios* de la superestructura, cuyas funciones específicas pueden ser consideradas bajo tres aspectos: el vínculo orgánico entre el intelectual y el grupo que él representa y su función en el seno de la superestructura; las relaciones entre intelectuales del bloque histórico y los del anterior sistema hegemónico (intelectuales tradicionales); la organización interna del *bloque intelectual* en el seno del bloque histórico (PORTELLI, 1977, p. 84).

Asumimos, junto a esa lectura de Gramsci, que los *intelectuales* son un factor clave para entender ese *vínculo orgánico*, para ponderar la “estrategia de las clases subalternas” (Ibid: 124).

Otro aspecto que muestra la herencia del pensamiento de Marx es la preocupación teórico-práctica de orientar sus estudios para ver las condiciones y posibilidades concretas de construcción y consolidación de un *nuevo bloque histórico*, considerando cuáles serían las condiciones de una crisis estructural dentro del bloque histórico dominante, analizando las posibilidades estratégicas de las clases subalternas dentro de la lucha de clases, como por ejemplo, la *guerra de posiciones* y la *guerra de movimientos* (*Ibid*: 103-121). Sin duda, estas consideraciones son de singular relevancia para nuestro estudio.

En esas reflexiones, Portelli afirma que Gramsci también es heredero y continuador de las teorías de Lenin, analizando cómo aconteció el proceso revolucionario en las sociedades *orientales* precapitalistas, en las cuales, según la lectura de Gramsci, se justifica el papel central otorgado al “aparato de Estado, a la dictadura del proletariado, al aspecto militar y centralidad del partido” (*Ibid*, p. 123)

¹⁷³.

Esas consideraciones son de gran importancia para nuestra tesis, porque según Portelli, es a partir de esa comparación entre los procesos revolucionarios en *Oriente* y los de las sociedades occidentales, puntualmente, las revoluciones burguesas en Francia y en Italia, que Gramsci establece importantes distinciones y especificidades, que justificarán el papel clave otorgado a los intelectuales, el bloque intelectual y la guerra de posiciones en las sociedades occidentales, en las cuales el Estado es una “trinchera avanzada” en una “guerra de trincheras” (*Ibid*, p. 38), justamente en “Estados más avanzados, donde la *sociedad civil* se ha convertido en una estructura muy compleja y resistente a las *interrupciones* catastróficas del elemento económico inmediato” (Gramsci, 2003, p. 81).

Por lo dicho, entendemos que esa perspectiva nos ofrece instrumental adecuado para entender sutilezas y detalles del fenómeno del Zapatismo en su relación con el Estado Mexicano en el contexto del neoliberalismo global.

Así como Gramsci percibió la necesidad de repensar e introducir nuevos elementos a las teorías marxianas a partir de los desafíos propuestos por la realidad que le era contemporánea, ese consejo puede ser de gran ayuda para nuestro trabajo. Porque estamos proponiéndonos

¹⁷³ Aunque no podemos negar que fue Gramsci quien consolidó esta lectura, recordamos que no podemos descartar cierta visión muy determinista en Lenin, que no se hace presente en Gramsci.

pensar un fenómeno diferente de los que él analizó, más allá de los cambios sucedidos a lo largo del S.XX y en ese inicio del XXI.

Para eso, también consideraremos reflexiones de pensadores contemporáneos, que no se inscriben dentro de la dicotomía marxismo-antimarxismo, como es el caso de Benjamín Arditi. Él nos propone ensayar pensamientos que exploran formas de pensar y de hacer política “en áreas grises, donde los presupuestos liberales son cuestionados y donde el encuentro entre esos presupuestos y sus desafiantes *otros*, crean formas de política híbrida” (Arditi, 2009, p. 15).

Siguiendo lo que Deleuze y Guattari entienden por *devenir minoritario*, Arditi indica a aquellos que se tornan *nómadas*, o sea, a aquellos que “comienzan a alejarse del orden existente sin irse a ninguna parte. Son parte de la periferia interna” (Ibid, p. 20). Dicho en otras palabras, la *periferia interna* se refiere a fenómenos en los bordes, cuya permanencia en el territorio de la política liberal sólo es posible decidir si la entendemos dentro de un acuerdo, pues los fenómenos que forman parte de esa periferia interna confrontan al liberalismo como su *impensable*.

Esos hibridismos tienen que ver con prácticas y acciones políticas que ya no se rigen por los principios de las grandes narrativas de la modernidad, por lo tanto, se asientan en el cuestionamiento a cualquier tipo de *fundamento último*, esto es, aceptando que las posiciones políticas se construyen en la *contingencia* de los procesos de *identificación* que rechazan referentes de tipo esencialistas, configurando lo que él llama *identidades metaestables* (Ibid, p. 34-37)

¹⁷⁴

Sin embargo, Arditi también llama nuestra atención sobre los riesgos teóricos y político-prácticos si no tenemos la cautela suficiente para evaluar debidamente los límites de la reivindicación de la diferencia que busca predisponernos de manera más sensible a la *micropolítica*, a la *particularidad* y al derecho de ser diferentes, temas que han asumido un papel fundamental en la configuración del imaginario de los nuevos movimientos sociales (Ibid, p. 21).

Esa advertencia se justifica por las complicaciones teóricas y prácticas de aceptar ciertas premisas posmodernas en términos absolutos. Así, Arditi analiza lo que él llama de *reverso del*

¹⁷⁴ Talvez, aquí valga la pena decir algo breve sobre cierta actitud determinista presente en muchas lecturas. Debemos recordar que ese elemento determinista se hace presente cuando, precisamente, no es considerada la contingencia en la historia y se habla de leyes históricas. Gramsci explícitamente rechaza esa idea.

extrañamiento y reverso de la multiplicidad (Ibid, p. 56-68), como las consecuencias no previstas y no deseables de las políticas que no aceptan ningún tipo de *universalismo*.

En ese sentido, el autor nos propone reflexiones muy sugerentes, para pensar los universales a partir de la *contingencia del referente*, aceptando el carácter *indecible e impuro* de los universales (Ibid, p. 75-99), aprovechando las ventajas de un pensamiento que valoriza la necesidad de algún tipo de referente para evaluar y comparar, pero también aceptando las críticas del pensamiento posfundamento, sin descartar los universales definitivamente.

Ese diagnóstico de la realidad social y política contemporánea cobra particular relevancia cuando es confrontado con el análisis de las/os Zapatistas, que podemos sintetizar en las siguientes tesis, según el SCI Marcos (1997).

La globalización neoliberal debe entenderse como una nueva guerra de conquista de territorios después del fin de la dicha Guerra Fría, que debe ser entendida como la *III Guerra mundial*, pues entre 1945 e 1992 sucedieron guerras en el mundo, que dejaron millones de muertos. El gran victorioso de esa guerra no fue un país, sino el capitalismo como sistema social, económico y político. Esa guerra provocó una redefinición de las relaciones internacionales, las que ahora se estructuran en una nueva lucha por mercados y territorios, dando lugar a la *IV Guerra Mundial* (IV GM), desencadenada entre los grandes centros financieros, con escenarios totales y con intensidad aguda y constante.

Eso significa que la mundialización de la nueva guerra no es otra cosa que la mundialización de la lógica de los mercados financieros. Los Estados nacionales y sus gobernantes pasaron a ser dirigidos, o teledirigidos por el fundamento del poder financiero: el libre comercio, quedando destruidas todas las falacias discursivas de la ideología capitalista, pues en el nuevo orden no hay democracia ni libertad ni igualdad ni fraternidad.

En la IV GM la dominación es ejercida, principalmente, por los mecanismos económico-financieros, que se caracterizan por destruir la *polis* (en este caso, el Estado- nación) e imponer muerte, terror y miseria a quien la habita. Asimismo, la destrucción es selectiva y, además, rehace, reorganiza y reordena lo que ataca como una pieza dentro del rompecabezas de la globalización económica, como un nuevo *barrio* incorporado a alguna de las *mega-pólis* comerciales del nuevo hipermercado mundial.

Como fruto de esa guerra, la realidad está quebrada en pedazos, y por lo menos son siete las piezas que componen el rompecabezas del mundo neoliberal, ellas son:

[...] La una es la doble acumulación, de riqueza y de pobreza, en los dos polos de la sociedad mundial. La otra es la explotación total de la totalidad del mundo. La tercera es la pesadilla de una parte errante de la humanidad. La cuarta es la nauseabunda relación entre crimen y Poder. La quinta es la violencia del Estado. La sexta es el misterio de la megapolítica. La séptima es la multiforme bolsa de resistencia de la humanidad contra el neoliberalismo (Ibid).

Por detrás de ese tono irónico e incisivo podemos apreciar una crítica que problematiza el propio presente y explicita las orientaciones políticas y éticas de la globalización neoliberal desde la particular perspectiva de las/os Zapatistas.

Como se puede percibir, las palabras del SCI Marcos, como portavoz de las/os Zapatistas, tienen un nítido carácter político-estratégico, buscando efectos retóricos, pero no sólo, pues el SCI Marcos entra en la disputa por los sentidos y los significados de las palabras, enfrentando al *establishment* y a la intelectualidad *oficial*. Sus declaraciones, si las entendemos junto a Foucault, se inscriben dentro de los *juegos de verdad*, dentro de las redes de saberes no *substanciales*, pues sería un equívoco asumirlos como saberes con valor fijo (Foucault, 1990b, p. 48), aunque esa *verdad evidente* sea la que se impone desde hace más de quinientos años en América Latina.

La lucha zapatista evidencia el carácter agónico de esa disputa, en el mismo sentido en que Foucault lo subraya, cuando invierte el aforismo de Clausewitz y formula lo que él llama de *hipótesis de Nietzsche* para entender la naturaleza del poder a partir de la *guerra* como clave interpretativa (Foucault, 1999, p. 22-24). En esa lucha, las/os Zapatistas asumen la tarea de mostrar a las personas que ellas son mucho más libres de lo que ellas se sienten, que ellas aceptan como verdad, como evidencias, ciertos temas que fueron contruidos en determinados momentos de la historia y que esa presunta evidencia puede ser criticada y destruida (Donda, 2002).

Entonces, los discursos, especialmente los de la política, se destinan a producir efectos de verdad, que son efectos de poder. Y parece que el actuar de las/os zapatistas confirma eso y, como Foucault

afirma (concordando con Nietzsche), ellas/os se disponen a tomar una de las espadas, también llamada *instinto*, para chocarla contra la otra (la que impera desde hace quinientos años), para hacer aparecer la chispa e *inventar* el conocimiento y, junto a él, crear eso que llamamos *verdad* (Foucault, 1990^a, p. 19-20; Nietzsche, 1990, p. 19-32).

Con respecto a eso, las/os Zapatistas “de cara a esa política global del poder, ofrecen respuestas locales” (Foucault, 1992a, p. 89). Aquí cabe subrayar el papel del SCI Marcos, ejerciendo su función de intelectual, en cuanto portavoz del EZLN, haciendo de ella una trinchera, tal vez, la principal trinchera de lucha, debatiendo sobre cuál debería ser la función de un intelectual, entendiendo que ese profesional es quien:

[...] analiza lo evidente, lo afirmativo y lo negativo, buscando lo ambiguo, lo que no es ni una cosa ni otra (aunque así se presente), y exhibe (comunica, devela, denuncia) lo que no sólo no es lo evidente, sino incluso contradice a lo evidente [...] opta, escoge entre su función intelectual y la función que le proponen los actores sociales (MARCOS, 2000).

Así, el objetivo de lucha, definido por las/os Zapatistas es el siguiente: ya no permitir que los traten peor que a los animales. Exigen democracia, libertad y justicia para todas/os las/os mexicanas/os, aunque concentren su atención en los pueblos indios. Ellas/os luchan por la situación en que ellas/os se encuentran, pero también junto a todas/os aquellas/os que son personas humildes y simples y que tienen gran necesidad y sufren la explotación y los robos de los ricos y sus malos gobiernos. Después de tanta explotación y malos tratos, se organizaron para defenderse y para luchar por la justicia (CCRI-EZLN, 2005).

Como vemos, uno de los elementos más significativos y evidentes de esa posición ética es la voluntad de universalidad no sólo del discurso, como de toda su lucha. También apreciamos una explícita denuncia y una oposición de las/os Zapatistas a las políticas de genocidio, que son, según Foucault (1995), “el sueño de los poderes modernos”, que el gobierno y la élite de los poderosos imponen a las/os indígenas, y no sólo a ellas/os. Como dice el filósofo, “el principio de poder matar para poder vivir [...] se ha vuelto principio de estrategia entre Estados; pero la existencia de marras ya no es aquellas, jurídica, de la da soberanía, sino la puramente biológica de una población” (Ibid, p.

166). La actitud de las/os Zapatistas es la de decir *¡Ya basta!* a esa sujeción en la cual, por un lado, son extraídas todas sus fuerzas, son domesticadas/os, docilitadas/os, integradas/os en sistemas de control eficaces y económicos, para ser útiles y rentables.

Aquí parece que tiene sentido aquello que Foucault piensa sobre las relaciones de poder y la posibilidad de resistencia, cuando afirma que:

[...] el poder está *siempre ahí*, que no se está nunca *fuera*, que no hay *márgenes* para la pirueta de los que se sitúan en ruptura con él. Pero esto no significa que sea necesario admitir una forma inabarcable de dominación o un privilegio absoluto de la ley [...] Que no existen relaciones de poder sin resistencias; que éstas son más reales y más eficaces cuando se forman allí mismo donde se ejercen las relaciones de poder (FOUCAULT, 1992, p. 180-181).

Esa posibilidad de *resistencia* se manifiesta cuando rechazan la manera en que ellas/os son tratados, son *administrados*, por el simple hecho de ser indígenas, pobres y miserables. Esto es, rechazan que sus cuerpos sean considerados y administrados como máquinas, como tampoco aceptan que las poblaciones indígenas sean sometidas a ciertos y determinados mecanismos de control y regulación. Como vemos, los conceptos de *anatomopolítica del cuerpo humano* y *biopolítica de las poblaciones*, pueden ser pertinentes para analizar ese *biopoder* que sujeta los cuerpos y controla las poblaciones, en la perspectiva de hacer vivir y dejar morir (Foucault, 1995, p. 166-169; 2002, p. 218-220).

En ese sentido, Pál Pelbart (2008) se recuerda de Agambem, cuando afirma que “la vida es reducida al contorno de una mera silueta”, entonces, ahí aparece la *perversión* de un poder que no elimina el cuerpo, sino que lo mantiene en una zona intermedia entre la vida y la muerte, entre lo humano y lo inhumano: *el sobreviviente*. Así, “el biopoder contemporáneo, reduce la vida a la sobrevida biológica” (Ibid, p. 3)¹⁷⁵.

¹⁷⁵ Aquí, debemos decir que, entre otras diferencias en las interpretaciones posteriores a Foucault sobre lo que sea la biopolítica, Agamben la lee como el *ejercicio de la soberanía*, mientras que Foucault declara que la biopolítica establece el fin de la doctrina de la soberanía. Perspectiva que será mejor desarrollada en el segundo capítulo para entender su relación con el Zapatismo.

Entendemos que la propuesta socio-política de las/os Zapatistas puede ser una resistencia, exactamente en ese sentido. Según Pál Pelbart (Ibid, p. 1), eso habría sucedido porque el poder *tomó por asalto* la vida. Esto es, el poder penetró todas las esferas de la existencia, y las movilizó enteramente, poniéndolas a trabajar. Afectividad, psiquismo, inteligencia, imaginación, creatividad, todo eso fue *violado, invadido, colonizado*, cuando no directamente expropiado por los poderes. Los mecanismos diversos por los cuales tales poderes se ejercen son anónimos, desparramados, flexibles, rizomáticos y la vida parece integralmente subsumida a tales mecanismos de *modulación de la existencia*, pues el poder ya no se ejerce desde afuera, ni desde arriba, sino como que por dentro, esto es, se trata de un *poder inmanente, productivo*. Ese *biopoder* tiene como fin encargarse de la vida, intensificarla, perfeccionarla.

Como vemos, ese tipo de problemática sugiere conceptos que podrían ser de utilidad, y es aquí donde identificamos un primer eje general para el presente trabajo, a saber, *biopolítica y resistencia*. Más adelante, nos detendremos más en detalle sobre este punto.

En esta investigación, también seguiremos las orientaciones de otros pensadores, que entienden que la resistencia puede situarse en el propio objeto del biopoder: la vida. “O poder da vida nos permite perguntar em que medida é possível pensar uma pedagogia no sentido de promover um determinado tipo de formação intelectual e moral, sem que se constitua em um nuevo *nomos*” (Assmann et al, 2007, p. 23).

Según Assmann (et al), existe la posibilidad de un poder *de la vida*, también llamado de *potencia*, capaz de resistir a aquél poder *sobre la vida*, que Foucault llamó *biopoder*. Esa posibilidad se sustenta en la “aposta na capacidade criativa do ser humano. Neste sentido, mesmo ainda existindo o poder sobre a vida [...] existe uma compreensão do humano que enfatiza o poder da vida” (Ibid, p. 21). En esa dirección, Pál Pelbart (2008, p. 2) sugiere que cuando parece que la propia vida está dominada, sometida, controlada, se insinúa un *vuelco*, pues en ese mismo proceso de expropiación ella revela su potencia indomable. Así, afirma que al *poder sobre la vida* responde la *potencia de la vida*, al *biopoder* responde la *biopotencia*, pero esa respuesta no se refiere a una reacción, pues lo que se constata es que tal potencia de vida *ya* estaba allá desde el inicio. La vida aparece como *reservorio de sentido*, manantial de *formas de existencia*, que extrapolan estructuras de comando y cálculos de los poderes constituidos.

Si analizamos el Zapatismo desde esa perspectiva, desde su contenido ético-político-social-estético, también es un ejemplo de lo que Foucault denomina *arte de la vida* a partir de una *estética de la existencia*. Usando sus palabras, entendemos al Zapatismo como:

[...] un esfuerzo por afirmar la libertad y para dar a la propia vida cierta *forma* en la cual uno podía reconocer, ser reconocido por los otros y en donde la posteridad misma podía encontrar un ejemplo. Esta elaboración de la propia *vida* como una *obra de arte personal* [...] la idea de una moral como obediencia a un código de reglas ahora está desaparecido. Y a esta ausencia de moral responde y debe responder una búsqueda la de una *estética de la existencia* (FOUCAULT, 1984c, p. 2-3). Énfasis nuestro.

Como se puede observar, nuestra preocupación fundamental es con la *libertad*, modulada por la autodescripción/actitud de la *dignidad rebelde*, que implica, según entendemos, la *resistencia* de una *biopotencia*, que se propone una *estética de la existencia*, en la construcción de la *autonomía*, dentro de un campo de análisis, que es un conjunto de prácticas situadas de modo concreto dentro de la historia. Pero, junto a Foucault, entendemos esa *libertad* como *condición de existencia*, y no como mera condición de posibilidad, como Kant la pensaba.

Así, entendemos que ese instrumental teórico, apenas sucinta y esquemáticamente presentado, puede subsidiarnos para conocer mejor y entender el contenido socio-político-ético-estético de la propuesta zapatista¹⁷⁶, que envuelve deliberadamente a la sociedad civil, específicamente en lo que se refiere a la construcción de la *autonomía*, entendida como una determinada *estética de la existencia*, anclada en políticas culturales que van más allá de la institucionalización de la vida, que ellas/os caracterizan como *dignidad rebelde*.

Más específicamente, proponemos analizar la concepción que las/os Zapatistas tienen sobre la *política*, estructurada a partir del principio de la *autonomía*, el *buen gobierno* y el *mandar obedeciendo*. En términos de teoría, profundizaremos en las categorías de *biopolítica*,

¹⁷⁶ Recordando que, de aquí en adelante, no profundizaremos todos los autores aquí citados. Privilegiaremos la perspectiva de las/os propias/os Zapatistas y las/os autores que nos ayuden a entenderla, y la perspectiva foucaultiana.

biopoder, resistencia, estética de la existencia, cuidado de sí, amistad, gobernabilidad, gobierno de sí y gobierno de los otros, propuestas por Foucault. Es nuestra hipótesis y propuesta, precisamente esta, leer el Zapatismo y parte de la realidad latinoamericana del S. XXI a partir de estas categorías. Y aquí también conviene aclarar que, de alguna manera, nosotros descentramos el corpus teórico zapatista, que presenta la cuestión de la *autonomía* como central. Pues, como ya hemos insistido, es la autonomía y su centralidad la que nos interesa, obviamente no de manera aislada, pero nuestro abordaje sería, en cierto modo, un tiro por elevación, pues abordamos de forma directa y profundizada la relación entre *guerra y política*, y desde esa tensión, abordar cuestiones relativas a la autonomía.

En términos metodológicos, el modelo adoptado para el estudio, las indagaciones y análisis propone ir de lo particular a lo general. Esto es, a partir del estudio de la realidad concreta y particular designada por las/os propias/os Zapatistas mediante los conceptos analizados, plantear la posibilidad de enunciar el contenido de naturaleza universalizable que esa particular realidad posea para la comprensión y análisis de las dimensiones política, ética, sociológica y estética de ese y de otros movimientos sociales. La investigación será realizada en una perspectiva cualitativa, dividida en dos momentos: a) investigación teórico-bibliográfica; b) análisis de datos. Originalmente, teníamos la intención de desarrollar como segundo momento, un estudio de campo, para conocer más de cerca la realidad en que se inscribe la propuesta zapatista en Chiapas y en México. Sin embargo, la imposibilidad de tener acceso a una Beca de Doctorado en el Exterior¹⁷⁷, exigió que esta tesis se debiera limitar a una investigación de tipo documental.

De esa manera, los procedimientos metodológicos adoptados fueron, en un primer momento, la recolección de bibliografía y documentos para una investigación de ideas, nociones, conceptos y categorías que permitan entender el aspecto recortado del fenómeno del Zapatismo, buscando confrontar diversas posiciones de varios autores, fundamentalmente Foucault e intelectuales que estudien desde

¹⁷⁷ Aunque yo haya sido becario CAPES desde mi ingreso al doctorado (2010 – 2013), esa institución no otorga Becas de Doctorado en el Exterior a estudiantes extranjeros. Ante esto, junto a mi orientador, concurrimos a una Beca para Doctorado en el Exterior (SWE) ante el CNPq, que si otorga este tipo de becas a estudiantes extranjeros. Sin embargo, esa entidad no reconoce el Área Interdisciplinar en la formación de posgraduación, aun cuando yo haya sido becario CNPq (2013 – 2014).

categorías autóctonas latinoamericanas puntualmente el fenómeno del Zapatismo (SCI Marcos, entre uno de ellos), para describir las relaciones políticas, sociales y estéticas del Zapatismo, procurando dar fundamentación a esta tesis.

A partir de las contingencias mencionadas, cambiamos el foco de nuestra investigación de la siguiente manera: inicialmente pretendíamos tomar contacto con el funcionamiento y lo cotidiano de las instituciones de la *autonomía* zapatista dentro de las comunidades (Caracoles, Juntas de Buen Gobierno, etc.). Ahora, sin perder el foco de la *autonomía* dentro de las relaciones de *dominación* impuestas por el gobierno, nuestra atención privilegia el análisis teórico de la propuesta zapatista de una política que pretende trascender las relaciones biopolíticas, construyendo y ejerciendo un *autogobierno*.

Los materiales empleados para tejer nuestros análisis y argumentos no fueron apenas textos escritos, sino también imágenes (fotografías, dibujos, creaciones digitales y videos). Así como también los textos no eran apenas de tipo académicos, como monografías, libros, tesis, etc., sino también artículos de periódicos y revistas, poemas, cuentos literarios y literatura fantástica. De hecho, en el tercer capítulo, estos otros recursos toman una relevancia considerable.

En esa dirección, así como los materiales fueron de naturaleza diversa, el estilo de escritura también transcurrió con cambios significativos, siendo más de tipo documental en el primer capítulo, más socio-histórica en el segundo, más socio-histórica-etnográfica en el tercero y más ensayística en el cuarto. Sin embargo, en todos ellos podemos identificar la presencia de una marca de procedencia disciplinaria: el cuestionamiento y la reflexión crítica filosófica, presentándose con los vestidos del diálogo.

En esos diálogos, nosotros reconocemos la responsabilidad y la importancia de la tarea propuesta, por el hecho de lidiar con cuestiones de tipo epistemológica y metodológica, para ocupar el espacio de *mediadores*, de *punte* entre un movimiento social-político-militar, intelectuales y la academia. Las responsabilidades de esta empresa no se limitan a la dimensión cognitiva, pues ellas también se extienden a las dimensiones de la política y de la ética, si entendemos que nuestro texto también se inscribe dentro de una guerra de voluntades para consolidar conceptos, categorías, teorías, orientar lecturas para definir sentidos y contribuir con alguna economía de verdad.

Cabe destacar que este ejercicio puntual de localizarnos en la función de *punte*, no sería posible si no fuese por las/os compañeras/os que nos acompañan de una manera o de otra en nuestras cavilaciones.

Especialmente, pensamos en la compañía de las/os colegas del PPGICH, del PRONERA, del MST-SC y de la Red Trasnacional Otros Saberes (RETOS). Son los intercambios permanentes, más o menos formales, los que nos permiten el ejercicio de reflexividad intencional, para responder para nosotros mismos: ¿Dentro de cuál pensamiento latinoamericano nos localizamos? ¿Qué perspectiva metodológica esto nos exige? Esta segunda cuestión ya fue explicitada. Pero en relación a la primera, podríamos decir que nos entendemos, primeramente, como críticos y desconfiados de una academia que establece una cisión abismal entre academia y movimientos sociales o, para ser más precisos, que define desde un *pensamiento abisal* (SOUSA SANTOS, 2010) un divorcio entre los quehaceres de la academia y el compromiso ético-político del investigador, como actor que también interfiere de alguna manera. En nuestro caso, no llegamos a considerarnos cabalmente como *activistas*, pero seguramente tampoco nos consideramos científicos asépticos y neutros, pues si tenemos la pretensión de contribuir con ciertos procesos, dentro de los cuales, tenemos preferencias. Esto no significa que aprobamos la actitud de dar riendas sueltas a la tendenciosidad, pero tampoco seremos hipócritas de pretender hablar *la verdad* pura y neutra. Por otro lado, también nos identificamos con el tipo de pensadores y de pensamiento que se produce dentro de la academia, que reconoce su herencia colonial, los juegos de relaciones de poder que esto predefine y las cosmovisiones y horizontes de comprensión que se instituyen como *mainstream*. Dicho reconocimiento no nos sirve apenas para jactarnos de nuestra capacidad crítica, pero si para actuar consecuentemente, no aceptando y resistiendo a ciertas y determinadas concepciones, paradójicamente, casi dogmáticas dentro de la propia academia. Otro entendimiento sobre nosotros mismos, dentro del pensamiento latinoamericano, se refiere a nuestra preocupación en intentar entender cuestiones, hechos y problemas, dialogando con ellos, antes que intentar hacer encajar el fenómeno dentro de una determinada grilla teórica previamente creada. Finalmente, nos preocupamos en ser pensadores cuyos estudios y producciones traigan alguna contribución efectiva para la sociedad en general, pero especialmente para los sujetos envueltos en el asunto investigado. Esto es, nos gustaría que nuestro trabajo retornase como beneficio concreto para esos sujetos que son los que legítimamente deben beneficiarse. Por otras palabras, no nos gustaría producir un texto más que sólo responda a la actitud cínica de la racionalidad instrumental para obtener un título de grado de la forma más eficiente posible. O sea, nos gustaría mantenernos a distancia de la

actitud de calcular el mayor beneficio con el menor costo para el doctorando, sin importarse con nada más.

Estas definiciones, más allá de explicitar al público quién somos, quién pretendemos ser y lo que procuramos hacer, también nos ayuda a no caer en idealizaciones idílicas con el objeto/fenómeno que decidimos estudiar y que, ciertamente, lo elegimos porque nos produce algún efecto que nos moviliza y nos estimula. Entonces, esta actitud de exponernos públicamente intenta ser un ejercicio tanto de autocritica como de fomentar la crítica de nuestros lectores.

En esa dirección, evaluamos si efectivamente hay novedad significativa en la concepción que las/os Zapatistas tienen sobre la política y considerar si hay alguna contribución efectiva al pensamiento latinoamericano, y no sólo para éste. En este sentido, entendemos que se trata de una contribución para un pensamiento que no pretende decir lo que es *ciencia* y lo que no lo es, lo que es *serio* y lo que no lo es, lo que merece ser debatido y lo que no, lo que es *verdadero* y lo que es *falso*, o sea, lo que es *inteligente* y lo que no lo es. Esta sería una manera pormenorizada de decir que se trata de una contribución que no está dentro de la cosmovisión de los intelectuales reclutados por el capitalismo, que dentro de las academias y de los espacios de la cultura reproducen sus verdades. En otras palabras, como las/os propias/os Zapatistas dicen, no es una contribución de los “intelectuales de arriba” (MARCOS, 2006). Como tampoco es una lectura de los “intelectuales del medio” (Ibid), o sea, aquellos que en el confort y la seguridad de la *neutralidad* y de la *objetividad* de sus teorías, corteja y galantean con las *verdades* del neoliberalismo con el deseo de, un día, también ser “intelectuales de arriba”. Entendemos que la contribución de las/os Zapatistas no es del tipo de aquella de los intelectuales del medio, que deshonestamente se travisten de *izquierda*, pero que declinaron las armas de la crítica y abogan por el “cambio pausado, racional y responsable”. Por otras palabras, las/os Zapatistas no se localizan entre las/os que se resignaron a la *inexorabilidad* del mundo de pensamiento único que pretende el neoliberalismo, limitándose a amortiguar sus consecuencias. La lectura, el análisis y la crítica zapatista se inscriben, según lo entendemos junto a ellas/os mismas/os, como siendo “desde abajo y desde la izquierda”, siendo una “otra teoría” (Ibid). Hacen esto, hablando por sí mismas/os, de sus realidades, con el objetivo de construirse a sí mismas/os, construyendo otras nuevas realidades. Para esto, ellas/os parten de nuevas reflexiones teóricas y nuevos debates de ideas, tomando como punto de partida el reconocimiento de la alteridad,

de la diferencia y de la pluralidad de realidades de existencia y de pensamientos.

Siendo así, esta investigación interdisciplinaria pretende contribuir, fundamentalmente, en las áreas de filosofía política, ética, ciencia política, sociología política y estética, sobre todo, buscando la posibilidad de debatir sobre la posible existencia de una manera diferenciada de construcción de las relaciones políticas en una perspectiva emancipadora. Específicamente, nuestro análisis se propone comprender mejor si esa perspectiva de entendimiento y acción de las/os Zapatistas hace una efectiva crítica teórica y práctica a los principios de la *Realpolitik*, o sea, al *arte de lo posible*, entendida como presunta renuncia a toda ideología y sólo aceptando aquello pragmáticamente posible de ser realizado.

Finalmente, este trabajo es una aproximación a una construcción de sociedad civil, reconociendo su *dimensión estética*, entendiendo que hay acciones de *creación política* para el efectivo ejercicio e institucionalización de una política emancipadora.

Este es el marco general de nuestra investigación, que presenta en su primer capítulo el análisis de las relaciones políticas entendidas por el tamiz de la *guerra*, puntualmente, como las/os Zapatistas conciben, preparan, se organizan e inician una guerra, pero pautada por la política. En el segundo capítulo, todavía desarrollamos el primero de los términos de la relación, sólo que ahora enfocando en la guerra después de enero de 1994, teniendo en vista su reconfiguración, su mutación, no sólo del lado zapatista, subrayando la redefinición que el gobierno y el Estado mexicanos propusieron, al definirla como *guerra de baja intensidad*. Esto, entendido a partir de la clave de lectura propuesta por Foucault: la inversión del aforismo de Clausewitz. El tercer capítulo profundiza en el tipo de relaciones políticas que las/os Zapatistas proponen, y sus posibilidades, para transcender las meras relaciones de fuerza, constituyendo relaciones que puedan articular *ética* y *política* en el *gobierno de sí y de los otros*. El cuarto capítulo explicita de forma más evidente la dimensión estética de esa propuesta teórico-práctica de las/os Zapatistas, entendida como una *estética de la existencia*. Finalmente, algunas consideraciones para contribuir con el debate.

I. SI VIS PACEM PARA BELLUM¹⁷⁸

Nuestra lucha es por hacernos escuchar, y el mal gobierno grita soberbia y tapa con cañones sus oídos / Nuestra lucha es por el hambre, y el mal gobierno regala plomo y papel a los estómagos de nuestros hijos / Nuestra lucha es por un techo digno, y el mal gobierno destruye nuestra casa y nuestra historia / Nuestra lucha es por el saber, y el mal gobierno reparte ignorancia y desprecio / Nuestra lucha es por la tierra, y el mal gobierno ofrece cementerios / Nuestra lucha es por un trabajo justo y digno, y el mal gobierno compra y vende cuerpos y vergüenzas / Nuestra lucha es por la vida, y el mal gobierno oferta muerte como futuro / Nuestra lucha es por el respeto a nuestro derecho a gobernar y gobernarnos, y el mal gobierno impone a los más la ley de los menos / Nuestra lucha es por la libertad para el pensamiento y el caminar, y el mal gobierno pone cárceles y tumbas / Nuestra lucha es por la justicia, y el mal gobierno se llena de criminales y asesinos / Nuestra lucha es por la historia, y el mal gobierno propone olvido / Nuestra lucha es por la Patria, y el mal gobierno sueña con la bandera y la lengua extranjeras / Nuestra lucha es por la paz, y el mal gobierno anuncia guerra y destrucción / Techo, tierra, trabajo, pan, salud, educación, independencia, democracia, libertad, justicia y paz. Estas fueron nuestras banderas en la madrugada de 1994. Estas fueron nuestras demandas en la larga noche de los 500 años. Estas son, hoy, nuestras exigencias.

CCRI/CG – EZLN¹⁷⁹

El presente capítulo aborda el primero de los términos de la relación entre *guerra* y *política* en la cual se gesta, nace y se desarrolla

¹⁷⁸ [Proverbio](#) que puede ser traducido como: "si quieres paz, prepara la guerra" del autor latino [Publius Flavius Vegetius Renatus](#), S. IV-V.

¹⁷⁹ Este texto es un fragmento de la Cuarta Declaración de la Selva Lacandona (enero de 1996), firmada por el Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

la propuesta de las comunidades indígenas zapatistas. Es importante que quede absolutamente explícito que desde la perspectiva zapatista, y de la nuestra también, se trata de una guerra que viene de más de quinientos años de colonización y dominación, siendo una guerra *racista*. La herencia de esta guerra quedará bien explícita en este capítulo, pero para entender su aspecto racista, aquí recogemos y desdoblamos elementos de juicio, que serán profundizados en el próximo capítulo.

Así, para comprender de *qué* guerra estamos hablando, las dos primeras secciones, sobre la *IV Guerra Mundial* y sobre la *guerra contra la humanidad*, explicitan el contexto y marco global y local de la guerra iniciada por las/os Zapatistas. La tercera sección, sobre la *resistencia y la esperanza*, presenta como se gestó la respuesta que el mundo conociera a partir de enero de 1994. La cuarta sección, sobre el *estallido de la guerra*, analiza la opción zapatista por la vía armada a partir de un análisis de las Leyes Revolucionarias Zapatistas de 1993, para entender el proceso que significó esa declaración formal de guerra contra o ejército mexicano. La quinta sección, sobre *el fuego y la palabra*, presenta y analiza el giro en la estrategia de guerra zapatista, que sin dejar las armas ni desmantelar el EZLN, deciden aceptar la propuesta de cese el fuego y utilizan la palabra como un *arma* de guerra más, para cimentar la política.

Este capítulo es el esfuerzo de entender *esta* guerra, partiendo de las producciones no sólo de intelectuales académicos, como de las/os propias/os Zapatistas, desde su propia teoría, en su lucha social, política y epistémica.

Sobre la guerra que las/os Zapatistas hablan: la IV Guerra Mundial

El Subcomandante Insurgente Marcos, en un texto ya citado por nosotros, inicia con el siguiente epígrafe:

[...] La guerra es un asunto de importancia vital para el Estado, es la provincia de la vida y de la muerte, el camino que lleva a la supervivencia o a la aniquilación. Es indispensable estudiarla a fondo. (SUN TZU, *El Arte de la Guerra*, apud MARCOS, 1997).

Iniciamos esta sección con palabras de Sun Tzu escogidas por el subcomandante Marcos, no porque entendamos que él sea *la síntesis* del movimiento, no porque entendamos que él resuma *el pensamiento del*

Zapatismo. Simplemente lo hacemos, porque este texto, en su función de portavoz de las/os Zapatistas, subordinado a las/os comandantes que representan a las diversas comunidades y etnias, él, desde esa posición, trae una contribución muy pertinente para iniciar nuestros análisis y consideraciones. Sin lugar a dudas, Marcos es una de las voces privilegiadas del/os Zapatismo/s, pero de ninguna manera es la única. De esa forma, esa primera referencia nos hace pensar sobre las razones que llevarían al autor a presentar su texto con esa citación.

Entendemos que, primeramente, Marcos establece una identificación con Sun Tzu (544 a.C. – 486 a.C.), sea él un personaje mítico, real o una creación cultural, fruto de ambas condiciones, quien es reconocido como un general, estratega y pensador de la guerra, entendiéndola como un arte bajo responsabilidad del Estado. Sin duda, Marcos se reconoce como un militar (insurgente), estratega y pensador de la guerra, estableciendo así, el *locus* desde el cual él enuncia y desde el cual él se constituye como sujeto. En segundo lugar, está afirmando cual es la relevancia de ese tipo de relaciones entre seres humanos, de estacando que para el Estado es un “asunto de vital importancia”, estableciendo claramente los parámetros que delinean las fronteras que ella impone entre los seres humanos involucrados en ella, esto es: la vida y la muerte, la supervivencia o la aniquilación. En tercer lugar, de estaca la necesidad de dedicar tiempo al estudio y conocimiento de la misma, configurándola como una dimensión de la cultura de una sociedad. Con eso, también está afirmando de manera aparentemente contradictoria, que el avance cultural de esa sociedad también depende del avance y de la profundización en el conocimiento de cómo atacar, defenderse, invadir, subyugar, aniquilar, dominar y, en definitiva, hacer la guerra para reinar.

Esa aparente contradicción queda aclarada y no hay contrasentido en hablar de la necesidad de la guerra para el avance de la cultura, es decir, de cierta cultura. Concretamente, el epígrafe fue escogido para hablar de la Globalización Neoliberal. Pensamos eso, porque concordamos con la tesis central de ese texto, cuando afirma que: “La globalización moderna, el neoliberalismo como sistema mundial, debe entenderse como una nueva guerra de conquista de territorios [...] pero ahora entre aquellos que se autodenominaron el *imperio del bien*” (MARCOS, 1997).

En esa irónica manera de presentar el tablero de la política mundial como un “rompecabezas”, incompleto, con apenas algunas piezas que están sueltas y que no se encajan, describe y analiza con ironía y gravedad las condiciones no sólo de hacer política, como de

tener una vida digna y decente, para una enorme parte da población mundial.

Las palabras del epígrafe cobran más sentido todavía, al observar que esas dichas *piezas de rompecabezas*, que componen el horizonte socio-político-económico-cultural actual son los siguientes elementos: concentración de riqueza y distribución de pobreza; globalización da explotación; la pesadilla de la migración de millones de seres humanos errantes; la mundialización financiera y globalización de la corrupción y del crimen; la legítima violencia de un poder ilegítimo (del Estado); la megapolítica y el desmonte de la soberanía de los Estados nacionales; los medios de comunicación, la cultura, la polución, las pandemias y, por fin, los bolsones de resistencia, entre otras a ser mencionadas.

Apenas limitándonos a los tres primeros factores, Boron (2000, p. 15-16) concuerda con los argumentos presentados por Marcos. De él tomamos los siguientes datos, para sintetizar el panorama de fin de S. XX: los salarios reales en los Estados Unidos se aproximaban a los percibidos por los trabajadores de post Segunda Guerra Mundial. En ese período de auge, la riqueza acumulada quedó concentrada en el 20% de la población más rica del país. Pero si desagregamos esos valores, comprobamos la estruendosa polarización de esos beneficios: en el período 1983 – 1989, el 1% más rico de los Estados Unidos acrecentó su patrimonio en 62%, y el 19% subsecuente en riqueza lo incrementó en 37%, mientras que al 80% inferior le correspondió apenas el 1%. Por otro lado, si llevamos en consideración los ingresos y no el aumento del patrimonio, las cifras muestran una tendencia semejante: el 1% superior se quedó con el 37% del incremento total de los ingresos reales, el 19% siguiente se apoderó del otro 39%, mientras que el 80% inferior apenas pudo apropiarse del 24% restante. El entonces presidente Bill Clinton, en su mensaje de 1992 al Congreso, se lamentaba porque en 1991, por primera vez desde 1920, el 1% dos estadounidenses tiene más riqueza que todas las poseídas por el 90% de la población. Entre 1960 y 1990, la relación entre el 20% más rico de la población mundial y el 20% más pobre saltó de 30 para 59 veces, llegando a 71 veces en 1995. Eso se traduce en que 358 supermillonarios dispongan ingresos equivalentes al de 2,3 mil millones de las personas más pobres del planeta.

En ese detalle de algunos de los elementos más importantes que definen la Globalización Neoliberal, aunque mencionados de manera esquemática y sucinta, apreciamos que se trata de una cultura y no sólo de una estrategia o de un programa aislado. Estamos hablando de una propuesta que toca a nivel de lo social, lo político, lo artístico y lo ético-moral, sólo para mencionar algunas de las esferas más relevantes de

construcción de una sociedad, una nación o un país, más allá de lo económico. Esa propuesta es llevada adelante por los gobiernos de cada país (en sus diferentes niveles), inducidos por las megacorporaciones transnacionales, en colusión con las agencias internacionales, articulándose en la sociedad civil a través de las más variadas instituciones e asociaciones que constituyen el llamado tercer sector, alcanzando establecer patrones de procedimientos y comportamientos semejantes en escala mundial. Como simple ejemplo, recordemos las privatizaciones de las empresas estatales o las de los recursos naturales, viciados por protocolos de corrupción, definiendo inversiones altamente rentables para las empresas privadas, con altos costos sociales y económico-financieros para la sociedad y los cofres públicos del país en cuestión.

Concordamos en afirmar que esos elementos son de crucial importancia en la actualidad, en cualquier país del globo, especialmente en los periféricos, para establecer límites y posibilidades para la política, o para lo que nos queda de ella. Siendo así, no tenemos como contestar la tesis del texto, esto es, estamos ante/dentro de una nueva guerra, de nueva generación, con nuevas tecnologías, nuevos recursos, nuevos escenarios de lucha, ya no perpetrada entre un país o una nación contra otro/a, sino de cierta cultura, la del lucro a cualquier costo contra cualquier ser humano, organización, institución, nación, país que resista a esa lógica.

A pesar de eso, los resultados continúan siendo los mismos desde hace siglos de capitalismo: explotación, muy pocos comerciantes beneficiándose mucho de ese saqueo, una red más o menos extensa de empleos en condiciones de mera subsistencia, millones de desempleadas/os, desapropiadas/os, destrucción de la naturaleza, desastres ecológicos multiplicándose y profundizándose en su gravedad, bajos precios para pequeños productores, alza de precios de los productos en el mercado, inflación, y las males sociales: alcoholismo, prostitución, viciadas/os en otras drogas, desnutrición, analfabetismo, altos índices de mortandad infantil, epidemias de enfermedades curables y/o evitables, esas y tantas otras, derivadas de la extrema pobreza y condiciones miserables de vida de grandes porciones de la población de los países periféricos.

Esta situación puede ser confirmada, con variaciones en los índices y proporciones, en todos los países de América Latina. Pero, sólo para detenernos en apenas un ejemplo concreto y puntual, la

situación en México¹⁸⁰, recurrimos a análisis como el siguiente:

[...] En enero de 2003 fueron suspendidos los aranceles de 40 productos agropecuarios. A partir de eso podemos hacer un balance acerca del punto que aquí nos interesa, que es el de la gente y el de su calidad de vida. Hasta antes de esta fecha, Schwentesius y Gómez, calculaban que el número de empleos perdidos en el campo desde la entrada en vigencia del Tlcán era de 1.800.000; si tomamos en cuenta que la población económicamente activa de 25 millones de personas que viven en ciudades de menos de 2.500, es de 6.500.000, podríamos concluir que en los últimos 10 años se ha perdido 1 de cada 4 empleos en el campo, pero a partir de 2003 el problema comenzó a tener dimensiones dramáticas, pues con excepción del maíz, el frijol y la leche en polvo, que quedarán libres de aranceles en 2008, el resto de los productos fueron liberados (ZERMEÑO, 2004, p. 42).

Como podemos observar, todavía haciendo un sobrevuelo para tener una vista panorámica del escenario mundial que comenzó a definir la Globalización Neoliberal hace poco más de tres décadas, entendemos que no es exageración ni una mera expresión, si esas condiciones económico-políticas son definidas como una *guerra*, exactamente en los términos que analizábamos el epígrafe citando a Sun Tzu.

Sin embargo, el estudio de Marcos no presenta una visión apocalíptica, aunque analice descarnadamente la realidad. Y no podría ser de otra manera, ya que él hace su análisis desde un pensamiento teórico e ideológico que se llama Zapatismo. Vemos que entre ese conjunto de elementos clave para entender la (no)política actual, son presentadas estrategias, principios de acción y consecuencias. Entre esas últimas, es interesante de estacar que el autor habla de *bolsones de resistencia* y, para tratar de ese elemento, comienza con otro epígrafe, que dice lo siguiente:

[...] Para empezar, te ruego no confundir la Resistencia con la oposición política. La

¹⁸⁰ Para más detalles de las condiciones socio-económico-políticas de la realidad en Chiapas, puntualmente en el sudeste de ese estado, ver MARCOS, 1998a.

oposición no se opone al poder sino a un gobierno, y su forma lograda y completa es la de un partido de oposición; mientras que la resistencia, por definición (ahora sí), no puede ser un partido: no está hecha para gobernar a su vez, sino para ... resistir. *Alegatorio*, 1996, Tomás Segovia. (apud MARCOS, 1997).

Esas pocas líneas nos presentan elementos muy importantes a ser de estacados, si nuestra intención es la de comprender cuál es el tipo de guerra que las/os Zapatistas defienden.

Primeramente, de estacamos la significativa distinción entre “oposición” y “resistencia”, a partir de otra diferenciación no menos cargada de significados, que es la de no confundir quien se “opone al gobierno” y quien “resiste al poder”, entendiendo por poder no alguna entelequia metafísica o algún órgano con sede en algún predio u oficina, sino ese complejo conjunto de relaciones entre algunos pocos actores individuales y/o colectivos, organizados corporativamente, capaces de movilizar recursos, de hacer planificaciones, de articularse dentro de un Estado y/o en redes transnacionales, y ejercer influencia, para direccionar el proceso de toma de decisiones en la organización política de un país. Por otro lado, eso de “resistir” y no apenas ser “oposición”, nos enfrenta con la declaración de intentar vías alternativas diferentes de la de transformarse en partido político y pretender entrar en los procesos regulares de disputa por el control del aparato del Estado. Finalmente, la última aclaración, congruente con las anteriores, se refiere a la pretensión de resistir a cierto y determinado estado de cosas, no a la de transformarse en gobierno.

Después de más de veinte años de la aparición en público del EZLN, declarando guerra oficialmente al poder ejecutivo federal y a su ejército¹⁸¹, y después de haber declarado el cese el fuego de forma unilateral e intentar construir caminos por las vías pacíficas y civiles¹⁸², esas cuatro características continúan identificando a las/os Zapatistas en su comprensión y voluntad de contribuir efectivamente a la construcción de relaciones políticas dentro de México.

Pero no es sólo en México y no son solamente las/os Zapatistas que encaran esa resistencia. Nos parece acertada la afirmación de que

¹⁸¹ Ver Anexo – Documentos del CCRI – EZLN, Primera Declaración de La Selva Lacandona, 1993.

¹⁸² Ver Anexo – Documentos del CCRI – EZLN, Segunda Declaración de La Selva Lacandona, 1994.

son *bolsones de resistencia* que se propagan por el planeta, con diferentes formatos, propuestas, estrategias, historias, recorridos, pero que coinciden en un punto que reúne a esas/os inconformadas/os y rebeldes, esto es: que lo que resisten es contra ese nuevo orden mundial definido por la Globalización Neoliberal, que, en la óptica de las/os Zapatistas, es un “crimen contra la humanidad”. Esa confluencia acontece, sea por empatía entre las diversas concepciones de mundo y la ética que debería orientar nuestras vidas en sociedad, sea por la angustiante y desesperadora situación de ser todas/os aquellas/os para los que no hay lugar en ese nuevo reparto del mundo, o sea, ser las/os prescindibles, las/os descartables, por el simple hecho de no ser útiles a la estructura productiva/reproductiva del orden neoliberal.

El hecho interesante es que esas/os que se resisten a ser excluidas/os y eliminadas/os, sea por “inútiles”, por no rentables, sea por incómodas/os y molestas/os cuestionadoras/es del *status quo*, reconociéndose iguales y diferentes al mismo tiempo, tejen sus redes de solidaridad¹⁸³.

Iniciamos este capítulo con algunas consideraciones y reflexiones sobre el escenario mundial general, apoyándonos en las palabras del subcomandante Marcos, principalmente, por dos razones, a saber: porque él es el portavoz oficial del EZLN y en algunas otras situaciones, elegido temporalmente como portavoz y/o representante de pueblos indígenas zapatistas. Por otro lado, por ser él quien posibilitó, no de manera individual ni aislada, mas con de estacado protagonismo, la construcción de ese puente de comunicación entre esa remota realidad tan olvidada por la prometida de la *modernidad*¹⁸⁴ y el resto del mundo.

¹⁸³ Para el caso puntual de las/os Zapatistas, ver LEYVA SOLANO, 2007.

¹⁸⁴ Aquí nos referimos al proyecto idealizado por los pensadores de la modernidad, esto es: la Ilustración como conquista de la razón en pro del progreso de la humanidad como un todo, para una vida más esclarecida, justa y digna. Proyecto que, en América Latina, germinó sobre todo, entre las élites dominantes económica y políticamente, que estructuraron el Estado-nación. Con esos recursos, dichas élites desarrollaron sus proyectos entre el último tercio del S. XIX y las primeras décadas del S. XX. Es ese proyecto modernizador que no llegó a ser desarrollado satisfactoriamente en Chiapas por parte de las élites dirigentes, así como en vastas regiones de América Latina, excepto las privilegiadas islas de población concentradas en las capitales o grandes centros comercializadores (principalmente con Europa). En términos generales, no sólo que llegó de forma incompleta (y sólo de forma más completa y satisfactoria para una absurda minoría), como que también mostró su rostro más cruel y deshumanizador para la mayoría. O sea, no nos referimos al escaso y recortado

Sin embargo, no es nuestra intención la de centrarnos exclusivamente en la visión que los textos de Marcos nos ofrecen. Porque entendemos que, obviamente, él es un protagonista de central importancia para el movimiento y para nosotros, para tener acceso al conocimiento de esos procesos por su singular posición, por haber sido nombrado el portavoz oficial de las/os Zapatistas. De todas maneras, él también es uno de los agentes, uno de los protagonistas, claro que uno altamente cualificado, pero uno de los actores que contribuyeron con la articulación y la costura de las decisiones que fueron trazando la trayectoria de las/os rebeldes zapatistas hace treinta y un años de la fundación del EZLN y veinte de su aparición pública.

Por lo tanto, también intentaremos traer la voz de esas/es *sin-voz* a través de otras/os pensadoras/es con sus producciones académicas y, en lo posible, a partir de las/os propias/os indígenas por medio de los materiales elaborados directamente por las comunidades, hablando de sí propias/os y de esa guerra que comenzó hace mucho tiempo antes que ellas/os se organizaran como ejército y se sublevaran en armas. O sea, la guerra a la cual nos referimos no comenzó con el enfrentamiento armado de 1994 promovido por el EZLN, ni con el liderado por Emiliano Zapata e Francisco Villa hace un siglo atrás.

Chiapas: el viento de arriba, una guerra contra la humanidad¹⁸⁵

acceso a productos, considerados fruto da modernidad (educación, democracia, etc.). Mucho menos, identificamos la modernidad con el acceso a recursos tecnológicos (internet, celulares, etc.). Nuestra crítica refiere, principalmente, a la tan mentada *modernización* instaurada en el discurso ideológico de esas élites nacionales constituidas como grupos de poder capaces de movilizar los recursos del aparato de Estado. Nuestra crítica no se dirige, ni niega la posibilidad de otro/s procesos de modernización que hayan sido hecho efectivos de manera autónoma por la sociedad civil (en este caso, la indígena), más o menos conforme a aquel concepto de Ilustración. Usando las palabras de Le Bot, en la Selva Lacandona, y en todo Chiapas, “los indígenas sostuvieron luchas que fueron *in crescendo* a partir de los años cincuenta. Eran **actores de la modernidad** (aun cuando las vías que utilizaban para la modernización frecuentemente estaban bloqueadas) (1997, p. 49). Negrito nuestro.

¹⁸⁵ Los siguientes datos fueron recogidos y sistematizados por Onécimo Hidalgo del Centro de Informaciones y Análisis de Chiapas (CIACH) y Mario B. Monroy de Servicios Informativos Procesados, AC. (SIPRO), datos presentados en un dossier publicado en agosto de 1994 (SIPRO, 1994). Según informan los autores, los datos fueron extraídos de varios artículos de periódicos mexicanos: Proceso, La Jornada, El Universal, El Financiero, El Nacional e Excélsior.

Esta sección, muy probablemente, contrasta con todo el resto del capítulo, especialmente en lo que se refiere al lenguaje empleado. El objetivo de estas páginas es, exactamente, usar esa otra manera de percibir la realidad, o sea, a partir de los números *fríos y objetivos*, justamente para mostrar la magnitud de la violencia y no con la intención de buscar efectos retóricos, ni queriendo mostrar cuán *pobrecitas/os, miserables, pasivas/os e indolentes* son las/os chiapanecas/os (especialmente las comunidades indígenas). Todo el capítulo (es más, la tesis) es un esfuerzo por mostrar lo contrario, esto es, la agencia manifiesta por esos sujetos (individuales y colectivos). Por otro lado, como esta tesis se concentra en las comunidades zapatistas y, específicamente este capítulo, al tratar de la guerra que el EZLN inició, consecuentemente es él y las comunidades zapatistas las que cobran cierto protagonismo. Porque es de este proceso que estamos hablando y no de Chiapas en general. Sin embargo, de este énfasis nuestro no se debe deducir inadecuada e injustamente que sólo y meramente las/os Zapatistas so las/os que ejercitan esa agencia, las/os que ejercen la ciudadanía y se constituyen como sujetos políticos activos.

Estos datos interesan, sobre todo, porque la intención no es la de hacer un análisis histórico de esos números, desde 1994 hasta el presente. No es ese el objetivo. La idea es la de ofrecer datos concretos de aquel contexto, que surgieron *en aquel* contexto concreto en que aconteció el inicio de la guerra y, de alguna manera, retratar la intensidad de la violencia cotidiana en las vidas de esos ciudadanos. Hacemos esto, con el fin de localizarnos en la realidad de las condiciones de existencia en que se constituyó la propuesta zapatista, la declaración de guerra del EZLN y posterior propuesta política zapatista.

Una última advertencia se hace necesaria, antes de pasar a los datos. Después de encontrar algunas dificultades logísticas para esta investigación, fue decisión nuestra la de no emplear métodos cuantitativos ni de trabajo de campo. Entre otros motivos, por los variados inconvenientes de tener acceso personalmente a la realidad

Acompañados por los datos publicados por entidades oficiales, como el Censo General de Población de 1990 del INEGI (Instituto Nacional de Estadísticas y Geografía), el Tercer Informe de Gobierno del estado de Chiapas del año 1991 y el trabajo de la Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH), titulado “Crecimiento y desarrollo económico en Chiapas 1982 – 88”. Por nuestro lado, confrontamos esos datos con los estudios de Leyva Solano (1995, 1999), los de Leyva Solano e Ascencio Franco (2002), INEGI (2004) y SCNM (Sistema de Cuentas Nacionales de México) 1993 – 2000.

zapatista, chiapaneca y mexicana. Por el contrario, su corte es claramente de tipo conceptual-interpretativo. Es por esto, que los datos expuestos a seguir, no pretenden cubrir ninguna laguna. Es, ante todo, en otra perspectiva que los proponemos, a saber: a modo de una fotografía instantánea de cómo estaba siendo percibida la realidad chiapaneca, según la mirada de los medios de comunicación. Esto tiene relevancia, porque como lo explicamos más adelante (con respecto a la Guerra de Baja Intensidad), los medios (pagos, no los independiente) han jugado un papel estratégico fundamental desde el inicio, decididamente en oposición y en combate a la(s) propuesta(s) zapatista(s). Entonces, teniendo en vista esto, es que nos interesa traer y presentar un resumen de la sistematización de datos propuesta por el SIPRO, confrontada con las lecturas ya indicadas. En otras palabras, esos datos no deben ser tomados como resultado de una minuciosa investigación antropológica o sociológica. Pues no lo son. Asimismo, su relevancia radica en que podemos mostrar, especialmente para lectores no mexicanos, cómo era percibida y hecha pública esa realidad, a partir de los medios de comunicación regulares y de una entidad sin fines lucrativos, de alguna manera preocupada con los sujetos que (sobre)viven esa realidad.

El estado de Chiapas es uno de los treinta y dos que conforman la República de los Estados Unidos Mexicanos, localizado al sudeste del país, siendo Guatemala su frontera al este, al sudoeste el Océano Pacífico, al oeste los estados de Oaxaca y Veracruz, y al norte el estado de Tabasco¹⁸⁶. Su extensión es de 75.634,4 km², donde vivían 3.210.496 habitantes (segundo o censo de 1990), distribuidos en 16.442 localidades, de las cuales, tres cuarta parte de ellas no superan la centena de habitantes, 120 son urbanas y las demás son rurales. Políticamente, el estado se subdivide en 111 municipios, de los cuales, apenas 5 están dentro de los índices de “baja marginalidad”, 12 se encuentran dentro de la “media marginalidad”, 56 son de “alta marginalidad” y 38 son de “muy alta marginalidad”. Ninguno de ellos se encuadra dentro de la categoría de “muy baja marginalidad”.¹⁸⁷

Según el Consejo Nacional de Población (CONAPO), dependiente de la Secretaría de Gobernación de México, fundado en 1974, entiende que:

¹⁸⁶ Ver Anexo – Mapas, Figura 1.

¹⁸⁷ Esos datos corresponden al informe de 1990 de CONAPO, confirmados por el informe de 1993 del INEGI.

[...] La marginación es un fenómeno multidimensional y estructural originado, en última instancia, por el modo de producción económica expresado en la desigual distribución del progreso, en la estructura productiva y en la exclusión de diversos grupos sociales, tanto del proceso como de los beneficios del desarrollo (CONAPO, 2011).¹⁸⁸

Para definir ese índice, son sus indicadores socioeconómicos: educación, vivienda, distribución de la población e ingresos.

La infraestructura de carreteras del estado, en 1994 era la siguiente: sólo el 64% de las 111 *cabeceras municipales* tenía calles asfaltadas y el 75% de sus 17 mil localidades ni tenían caminos rurales.

Según el INEGI (2004, p. 4-5), a lo largo del S. XX, el peso relativo de la población hablante de alguna lengua indígena ha decrecido (de un 37% a un 25%). Esa disminución también fue registrada en la variación de la tasa de crecimiento medio anual. La población indígena se localiza de manera preferencial en áreas rurales, más puntualmente, el 78,9% de la población que habla lenguas indígenas vive en pequeñas localidades de menos de 2.500 habitantes (Ibid, p. 9). La mayoría de la población hablante de lengua indígena se distribuye en diez principales lenguas, pero el 88% se concentra en tres de ellas: tzotzil 31,7%, tzeltal 36,1% y chol 16,0% (Ibid, p. 14). Según la Organización Panamericana de la Salud (2013), “en estados como Chiapas y Guerrero la proporción de niños (0–14 años) es superior a 32% de la población, mientras que en el Distrito Federal alcanza apenas el 21,8%. Y no sólo en esos estados, sino que en todo el país, según el censo de 1990, la distribución de la población en fajas etarias delinea una clara pirámide, cuya base se conforma con jóvenes de hasta 19 años.”¹⁸⁹

Chiapas es un estado en el cual se expresa de forma alarmante la

¹⁸⁸ Esa definición y datos pueden ser corroborados en el informe Índice Absoluto de Marginación, 2000 – 2010, Capítulo 1, p. 11, elaborado por el CONAPO. Disponible en el sitio web oficial de la Secretaría de Gobernación, en <http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/Resource/1755/1/images/01Capitulo.pdf>. Consultado en 27 dic. 2013.

¹⁸⁹ Ver el documento de 31 de mayo de 2013 de esa organización. Disponible en: http://www.paho.org/saludenlasamericas/index.php?id=71&option=com_content&Itemid=0&lang=es. Consultado en: 08 de set. de 2014.

falta de equidad en la distribución de la riqueza, pues el 80,1% recibe menos de dos salarios mínimos¹⁹⁰. El Producto Interno Bruto (PIB) por persona en el estado es apenas de U\$S 1.466, mientras que en el D.F. es de U\$S 8.129 y el promedio nacional es de U\$S 3.000. Además, en la década de 1984 – 1994, el PIB chiapaneco se contrajo 6,5% en promedio anual, que comparado con la contracción promedio nacional de 0,3%, significó la caída más profunda registrada entre los estados de la república. Esa tendencia negativa se ha mantenido constante desde la década de 1970, hecho que explica que esa unidad federativa sea la de mayor marginación y atraso en el país.

Una de las razones que, tal vez, ayude a entender el atraso socioeconómico de ciertas porciones de la población es la composición del PIB de Chiapas (referente al año 1993), 15,67% corresponde a agropecuaria, silvicultura y pesca; 15,33% a comercio, restaurantes y hotelaría; 9,01% a energía eléctrica, gas y agua y 5,16% a industria manufacturera, sólo para tomar las grandes divisiones más significativas. Pero, entre ellas, también debemos considerar los siguientes porcentajes: 24,41% de servicios comunales, sociales e personales, como el 18,65% de servicios financieros, seguros, servicios inmobiliarios (SCNM 1993 – 2000, p. 249-250).

Ese atraso y falta de equidad, lejos de ser contrabalanceados por el Estado, fueron confirmados en su tendencia, si observamos que en 1993 el gobierno federal destinó, en promedio, U\$S 180 (poco más de 540 Nuevos Pesos Mexicanos) para cada mexicana/o, mientras que para cada habitante de Chiapas apenas fueron destinados U\$S 84 aproximadamente 252 Nuevos Pesos Mexicanos).

En relación a la educación, en 1990, el 59,7% de los niños de 5 a 14 años de edad no tenían acceso a la escuela, sumando aproximadamente un millón de niños condenados al analfabetismo. De

¹⁹⁰ Según la grilla de Salarios Mínimos Generales por Áreas Geográficas 1992–2014 de la Secretaría de Trabajo y Previsión Social (STPS) de México, en 1994 los valores diarios en Nuevos Pesos eran de 15,27 para la área A; 14,19 para la B y 12,89 para la C (aproximadamente U\$S 4 diarios). Datos disponibilizados por la Comisión Nacional de Salarios Mínimos (COMSAI) en: http://www.conasami.gob.mx/pdf/salario_minimo/sal_min_gral_area_geo.pdf. Conviene recordar que en 1994 todos los municipios del estado de Chiapas estaban clasificados como Área Geográfica C, como aun en diciembre de 2013 se puede corroborar esa misma situación en la página oficial de la STPS. Ver http://www.conasami.gob.mx/clasif_muni_area_geografica2.html. Ver también: <http://www.conasami.gob.mx/pdf/estructura%20municipal/area%20geografica%20C/CHIAPAS.pdf>.

los niños mayores de 12 años que deberían haber concluido la escuela primaria (2,03 millones), apenas el 21,97% lo consiguió y accedió a estudios de nivel secundario. Sólo el 1,12% de la población económicamente activa tiene formación de nivel superior. El analfabetismo entre la población de más de 15 años de edad en Chiapas era de 30,12%, siendo casi el triple del promedio nacional (12,44%). De esa población, el 62,08% no terminó la primaria en Chiapas, siendo más del doble del índice nacional (29,31%). Y otra constante que se refuerza es que el analfabetismo es mayor entre las mujeres (37,5%) que entre los hombres (22,4%).

De un total de 854.159 personas que integrarían la población económicamente activa (PEA), 59% recibe 1 salario mínimo o menos (nacionalmente esa proporción es de 26,5%), el 21% recibe 2 salarios mínimos o menos, el 18% recibe 10 salarios mínimos y el 1,3% de la PEA recibe más de 10 salarios mínimos. Esa distribución del ingreso confirma a esa región como una de las más pobres del país. Según los datos oficiales, el 42,9% de la PEA es mayor de 12 años de edad, siendo el 74,5% hombres y el resto mujeres. La población económicamente inactiva es de 55,4%. En 1990 apenas el 11,1% de la PEA estaba localizada en el sector industrial, mientras que el 58,3% estaba en el sector agropecuario y el 8,8% eran artesanos y empleados, el 5,2% eran comerciantes y el 4,3% se desempeñaba en trabajo de oficinas. El índice de desempleo rondaba del 23 al 25% de la población.

En relación a vivienda, en la época había censadas 594.025 viviendas, habitadas por un promedio de 6 personas, de las cuales el 19,4% se componen de apenas una sola habitación empleada como cocina y cuarto de dormir al mismo tiempo, el 38,6% se compone de 2 habitaciones, utilizando una como cocina y la otra como cuarto y el 52% se compone de 3 o más habitaciones. El 60% de esas viviendas tienen cocina a leña, el 48,7% es de piso de tierra, el 54% eran construidas con materiales simples y el resto con materiales más resistentes. El promedio nacional de viviendas sin drenaje sanitario, contando sólo con letrina es de 21,47%, mientras que en Chiapas el porcentaje es de 42,66%. A nivel nacional, un 12,99% de las viviendas carecen de energía eléctrica, y en Chiapas el porcentaje es de 34,94%.

En cuestiones de salud, la proporción es de 1 médico cada 3.500 habitantes (otras fuentes afirman que la proporción es de 1 cada 1.500), una enfermera cada 1.315 y una cama de hospital cada 1.400 chiapanecas/os. Menos de una quinta parte consigue tener acceso a beneficios garantizados por derecho por las instituciones de asistencia social. Aun así, datos oficiales afirman que 2 millones de habitantes

reciben atención médica de la Secretaría de Salubridad y Asistencia (SSA), del Instituto Mexicano de Seguro Social (IMSS), del Instituto de Seguridad Social y Servicios para los Trabajadores del Estado (ISSSTE), Instituto de Seguridad Social para los Trabajadores para el Estado de Chiapas (ISSTECH), del Sistema Nacional de Desarrollo Integral de la Familia (SNDIF), entre otras, en 507 unidades médicas. Sin embargo, vale la pena recordar que en la época, aproximadamente unas 50 mil personas de la región de los Altos de Chiapas padecían de tracoma, enfermedad que afecta la córnea por contacto directo con la bacteria, produciendo irritación, ulceraciones y hasta ceguera. Sus causas son, básicamente, la miseria extrema y las consecuentes malas condiciones de higiene. Por ejemplo, muchos niños contraen la enfermedad al encajar en el canal de parto. Es una de las tantas enfermedades que sería evitable, apenas contando con agua entubada tratada y jabón.

Entre 1984 y 1994, la cantidad de óbitos por deficiencias nutricionales en Chiapas se incrementó en un 641%. El 33% de la población presenta “desnutrición severa”. Las muertes por deficiencia nutricional son de 22,3 por cada 100.000, siendo que el promedio nacional es de 10,5. En Chiapas, la población desnutrida suma el 66,74%. Según datos del Consejo Consultivo del Programa Nacional de Solidaridad (PRONASOL)¹⁹¹, en las áreas rurales del estado la alimentación de la población no alcanza los valores mínimos satisfactorios en proteínas y calorías. La desnutrición crónica se observa con preponderancia en los niños en un 88,6% de ellos. En 1992 los datos obtenidos en albergues para indígenas en Chiapas, de 1.112 niños, más del 57% presentaban estado de desnutrición crónico, más del 34% desnutrición normal, el 4,5% desnutrición aguda y el 3,9% desnutrición severa. De 1.714 niñas, casi el 22% presentaba desnutrición crónica, un poco más del 11% desnutrición normal, el 1% desnutrición aguda y el 1,1% desnutrición severa. Chiapas es uno de los dos estados mexicanos que presentó las estadísticas con valores más graves en relación a desnutrición infantil. Esos valores ya son por sí mismos alarmantes, y más todavía si consideramos que de los más de tres millones doscientos diez mil habitantes, el 50% son niños. Según el Instituto Nacional de Nutrición (INN), había más de 2,8 millones de habitantes menores de 17 años, de los cuales el 51% presenta el primer nivel de desnutrición, y una de las regiones en que eso se observa especialmente es en los Altos

¹⁹¹ Implementado por el ex-presidente Carlos Salinas de Gortari (1988 – 1994).

de Chiapas¹⁹².

La expectativa de vida al nacer en Chipas es del 66,4%, inferior al promedio nacional de 69,7% por cada mil, como consecuencia directa de la deficiencia nutricional de las madres chiapanecas y por la falta de asistencia especializada en el parto. Por otro lado, según el INEGI y la Secretaría de Salud del estado, Chipas presenta una tasa de natalidad del orden del 62,4%, siendo la mayor del país, cuyo promedio es de 33,5% cada mil habitantes. De esa manera, relacionando esas cifras, la población de Chiapas crece a un ritmo del 4,4% al año, que es más del doble que el promedio nacional de 2%. Cada 100.000 habitantes se registran 152,2 óbitos por enfermedades infecciosas intestinales, cuando el promedio nacional es de 38. Las muertes por neumonía e influenza son 25,5, superando los valores a nivel nacional de 16,5. La franja etaria con mayor participación en esas tasas es la de niños de hasta 5 años de edad y las principales causas de muerte son las mismas que ya existían hace 40 años atrás: infecciones intestinales, enfermedades respiratorias y desnutrición. En 1992, las 25 principales causas de mortalidad encuadran dentro del ítem “marginación”. En las regiones donde habitan indígenas, más de 8 millones en el país, se concentra el 12% de la mortandad general, siendo Chiapas uno de los 3 estados donde más personas mueren por las causas ya citadas. Instituciones oficiales han registrado 13.500 muertes anuales, lo que coloca a Chiapas en la primera posición a nivel nacional. Conviene observar en relación a esos datos, que se estima que apenas el 40% de los óbitos son certificados y entran en las estadísticas oficiales.

Todos esos datos, seguramente llaman la atención de cualquier lector/a, sin que necesite simpatizar con la causa indígena ni siquiera la zapatista. Tampoco no creemos que esa realidad sea exclusiva de Chiapas ni de las/os Zapatistas ni de las/os indígenas mexicanos. Lamentablemente, cifras y relaciones semejantes son constatadas a lo largo de toda a América Latina y también en otros continentes. Sin embargo, una de las particularidades de esa realidad, que es foco de nuestra investigación, es el absurdo contraste entre la extrema pobreza, la indigencia y la miseria de las condiciones de vida de esas/es habitantes y la riqueza y abundancia de recursos naturales de la región. Eso torna aquellos índices de desnutrición, analfabetismo, mortandad, etc. más absurdos todavía, injustificables e injustos.

Ese panorama concuerda con la siguiente afirmación de Fajardo Camacho:

¹⁹² Ver Anexo – Mapas, Figuras 7 e 8.

[...] Ian Chambers, director de la Oficina para Centroamérica de la OIT (de las Naciones Unidas), declaró que la población indígena mundial, calculada en 300 millones, vive en zonas que tienen el 60% de los recursos naturales del planeta (FAJARDO CAMACHO, 2011, p. 53).

Ese es el caso concreto de Chiapas, por eso nos detendremos brevemente en algunas cifras que hablan sobre la abundancia en recursos naturales¹⁹³ y la riqueza producida por el trabajo humano, más que no se traduce en ingresos acordes ni en condiciones de vida digna para la población.

Chiapas es un estado productor de petróleo, existiendo 86 pozos en los municipios de Estación Juárez, Reforma, Ostucán, Pichucalco y Ocosingo con una producción de 69.888 barriles de crudo por día, sumando 25,511 millones al año. Eso equivale a los 21% de la producción nacional de petróleo y a los 47% de la producción total nacional de gas natural.

Chiapas ocupa la 1ª posición en generación de energía hidroeléctrica del país, aportando el 55% de la producción nacional mediante las centrales de Malpaso, La Angostura, Chicoasén y Peñitas. Esas represas tienen una capacidad de almacenamiento de 103,491 millones de metros cúbicos de agua, lo que equivale a los 42% de capacidad de las 13 principales represas de México. Asimismo, en 1982 el 95% de las viviendas de las comunidades indígenas carecían de energía eléctrica, y en 1990 el 30% de las viviendas del estado carecían del servicio. Ningún otro estado de la república llega a esos valores. En los 60% de las viviendas leña y carbón son las principales fuentes de energía.

Chiapas concentra el 30% del agua superficial del territorio nacional, no obstante apenas el 56,8% de las/os habitantes posee agua entubada, concentrándose en las ciudades. Esa abundancia del recurso contrasta con el hecho de que apenas el 2,96% del territorio dedicado a la explotación agrícola posee sistema de irrigación de los campos. En 1990 más del 40% de las casas no tenían agua entubada y en 1982 el 95% de las viviendas en comunidades indígenas no contaba con el servicio.

¹⁹³ Recordamos, nuevamente, que esos datos son facilitados por SIPRO en agosto de 1994.

Chiapas participa del 6,77% de la producción agropecuaria nacional, siendo uno de los estados que más contribuye, después del 7,85% de Veracruz y superando el 6,39% de Sinaloa, según los datos de 1991 de Bancomer¹⁹⁴. Chiapas se posiciona en el 1º lugar en producción de ganado y en el 2º en producción de maíz, siendo sus principales productos, además de los referidos, de soja, poroto, sorgo, sésamo. En 1992 el estado registró una grave caída en la producción de arroz, siendo nula la producción de algodón para el mercado nacional, y de café y banana para el mercado internacional. Una de las principales razones para ese tipo de dificultad fue la drástica caída de los precios en el mercado internacional para los principales productos agrícolas, como café y banana, que generó una deuda de más de 700 millones de nuevos pesos que, después de dos años, los *ejidatarios*¹⁹⁵ todavía no conseguían honrar. Pero es importante recordar que ese endeudamiento no se debe apenas a la caída en las ventas. El círculo vicioso se completa con el difícil y perverso acceso a infraestructura que, para pequeños productores y *ejidatarios* es muy caro. El Banrural¹⁹⁶, además de cobrar sus tasas por los recursos otorgados, era la misma institución la que designaba quien sería el proveedor de la tecnología para el beneficiario, llegando éste a asumir una obra de reforma de infraestructura de su lote con costos hasta tres veces superior al precio del mercado. Ese hecho sería una angustiante amenaza para continuar manteniendo la posesión de las tierras comunitarias a partir de la reforma del Art. 27 de la Constitución Nacional, impulsada por el ex-presidente Carlos Salinas de Gortari (1988 – 1994) a través de un decreto presidencial de enero de

¹⁹⁴ Es un banco privado que pertenece al grupo Banco Bilbao Vizcaya Argentaria (BBVA), según ellos mismos, la mayor institución financiadora de México (cf. <http://www.bancomer.com.mx/nuestrom/index.html>).

¹⁹⁵ Son las/os que habitan en *ejidos*, esto es, extensiones de tierra en áreas rurales, propiedad de un grupo social y no de individuos, destinadas al uso colectivo para obtener su sustento diario, cultivando la tierra. Ese sistema de distribución y posesión de la tierra, que dio alguna garantía a comunidades indígenas, fue oficialmente reconocido por el Estado a partir de ser instituido constitucionalmente por el ex-presidente Lázaro Cárdenas (1934 – 1940).

¹⁹⁶ El Banco Nacional de Crédito Rural (Banrural) fue creado en 1975 como banco de desarrollo rural del gobierno federal, integrado por un banco central y otros doce bancos regionales, institución que tenía la misión de financiar la productividad primaria agropecuaria y forestal. Sus antecedentes son de 1926.

1992¹⁹⁷.

Ya podemos ver la dimensión del impacto de la modificación del Art. 27 constitucional¹⁹⁸, hecho en el cual nos detendremos más adelante para entender mejor cómo es que se transformó en uno de los gatillos del levantamiento de enero de 1994.

Continuando con la descripción de la exuberancia de la naturaleza y la abundancia de recursos naturales y producidos, entre los 12 estados que producen café Chiapas ocupa la 1ª posición a nivel nacional hace varias décadas, proveyendo el 35% de la producción nacional, produciendo 2.386.216 quintales del grano anualmente. Pero, en 1991 el Instituto Mexicano del Café (INME-CAFÉ) captó apenas 104.404 quintales. En 228.264 hectáreas son 86.922 productores, de los cuales 78.462 son *ejidatario* y pequeños productores que trabajan parcelas menores a 3 hectáreas, mientras que 116 grandes propietarios trabajan el 12% de la tierra cultivada, concentrando en sus propiedades la mayor cantidad de infraestructura productiva y comercial y del crédito bancario. En el período 1988 – 1989 las exportaciones del grano fueron de hasta 3.739 millones de sacos, cayendo para 1.157 millones en el período 1992 – 1993. El precio cayó de U\$S 130 el quintal en 1989, para U\$S 50 en 1994. Eso se tradujo en que en el período de 1989 a 1993 el ingreso de los productores de café se contrajo en hasta 65%, a pesar del apoyo del PRONASOL. La producción nacional del grano cayó en 35% y la productividad del pequeño productor cayó de 7,5 para 5 quintales por hectárea en el período 1989 – 1993. Simplificando, ese es el resultado de un costo de producción por encima de los precios de mercado, ecuación que entre otros factores incluyó la sobrevalorización de la moneda mexicana, la caída de la productividad, la inflación de 89,3% de ese período, el insuficiente crédito del INM-CAFÉ, el abandono del combate a plagas y la insuficiente o inexistente asistencia técnica, una relación cambiaria con el dólar estadounidense que obligó a los productores a recibir dólares baratos y tener que comprar insumos con pesos mexicanos caros.

En relación a la producción de banana, la caída del precio de U\$S

¹⁹⁷ Ver Procuraduría Agraria (PA) de la Secretaría de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano (SEDATU) de México. Disponible en: <<http://www.pa.gob.mx/publica/pa07ba.htm>>. Consultado en 25 ene. 2014.

¹⁹⁸ La reforma afectó “el párrafo tercero y las fracciones IV, VI, primer párrafo; VII; XV y XVII; además, se adicionan los párrafos segundo y tercero a la fracción XIX; y se derogan las fracciones X a XIV y XVI” (FAJARDO CAMACHO, 2011, p. 65-66) de ese artículo constitucional.

10 para U\$S 3 la caja de 20 kg, quien soportó el perjuicio fueron los productores, ya que los intermediadores mantuvieron sus ingresos. A partir de la reforma constitucional sobre la propiedad y posesión de la tierra, eso fue motivo de una voraz corrida por parte de intermediadores internacionales, justamente a partir de las posibilidades ahora abiertas de iniciar procesos de desalojo de las tierras *ejidales* por falta de pago de las deudas.

En relación a la cría y comercialización de ganado, Chiapas ocupa la 2ª posición nacional en producción de carne y la 9ª en producción de leche. La mayor parte del ganado producido va para otros estados, principalmente D.F., Veracruz, Hidalgo y Tabasco, sea para consumo interno o para engorde y posterior exportación. Para amenizar las dificultades, los hacendados han recibido una fuerte ayuda que ha permitido que 2 millones de hectáreas, o sea 33,3% del territorio del estado se dedique a la actividad pecuaria, que es desarrollada por 2.561 haciendas, en tanto que la actividad agrícola es desarrollada en una superficie de 1,436 millones de hectáreas, o sea, el 20,9% de la superficie del estado.

Un último aspecto importante para que podamos evaluar ese llamado *viento de arriba* son los datos que hablan sobre la propiedad/posesión de la tierra. En Chiapas apenas 20 familias tienen la posesión de las mejores tierras del estado (Proceso, 30.01.1994)¹⁹⁹. En 1984 1,32 millones de indígenas poseían 823.000 hectáreas, lo que significaba menos de 1 hectárea por persona, al mismo tiempo que sólo una de esas familias favorecidas poseía 121.000 hectáreas. Chiapas es el 3er. estado en cantidad de *ejidos* y comunidades agrarias (1.714), después de Veracruz y Michuacán, ocupando el 41,4% de la superficie total del estado, o sea, 3.130.892 hectáreas, de los cuales 1.278.147 son dedicados a la agricultura. Chiapas cuenta con 193.515 *ejidatarios* y *comuneros*, representando aproximadamente el 20% de la población económicamente activa del estado. El tamaño de las parcelas por *ejidatario* o *comunero*, en promedio es de 6,5 hectáreas, mientras que el promedio nacional es de 7 hectáreas. En la Selva Lacandona se concentra la mayor cantidad de *ejidos* (377) y la mayor extensión *ejidal* (839.920 hectáreas) y la población *ejidal* más significativa (40.902). Por otro lado, apenas 6 familias ganaderas poseen más de 3 millones de

¹⁹⁹ Proceso es un periódico semanal mexicano. Artículo disponible en: http://hemeroteca.proceso.com.mx/?page_id=278958&a51dc26366d99bb5fa29cea4747565fec=164448. Consultado en 06 de set. de 2014. También, Apud HIDALGO; MONROY, 1994, p. 7.

hectáreas, o sea, casi la mitad de la superficie de Chiapas, mientras que 200.000 *ejidatarios* se distribuyen los otros casi 3 millones de hectáreas. El 76,9% de la tierra es de propiedad privada, y ocupa el 34,6% de la superficie total, siendo tierras de mejor calidad, mientras que sólo el 11,7% pertenece a *ejidos* y ocupa el 39,3% de la superficie total. Por ejemplo, en el municipio de Ocosingo (Altos de Chiapas), existen propiedades de 1.500, 3.000, 48.000 y hasta 121.611 hectáreas. Entonces, la cantidad, la calidad de las tierras y las posibilidades de acceso a infraestructura y recursos, hace con que en la región de los Altos de Chiapas, por ejemplo, para obtener 1 tonelada de maíz sean necesarias 300 jornadas de trabajo, mientras que el promedio nacional es de 8 y en los Estados Unidos es de 0,15.

Como ya advertimos al inicio de esta sección, nuestra intención es la de traer al lector, especialmente al no mexicano, cuál era la percepción que se tenía de la realidad de ese estado, de esos ciudadanos en 1994, inmediatamente después del inicio del conflicto. Queremos decir que no estamos endosando esos datos como los resultados de una investigación sociológica o antropológica minuciosa. Sin embargo, con respecto a ese último tópico, sobre la propiedad/posesión de la tierra, hay datos que estudios más profundizados confrontan explícitamente. Por eso, precisamos hacer una breve aclaración.

Apoyados en los estudios de Leyva Solano y Ascencio Franco (2002)²⁰⁰ presentamos los siguientes cuadros comparativos, que de ninguna manera afirman que no existía ese conflicto, pero que lo matizan, y no simplifican la realidad en la clásica dicotomía “los ricos y poderosos tenían todo y los pobres y oprimidos nada”. La realidad es más compleja que eso, pero el problema de reproducción material no dejaba de ser real.

En Chiapas, en 1950 el total de hectáreas era de 4.855.674, de los cuales 3.604.382 eran de propiedad privada (74%) y 1.251.292 de propiedad *ejidal* (26%). Ya en 1970, el total de hectáreas era de 4.763.854, siendo 2.096.443 privadas (44%) y 2.667.414 *ejidales* (56%).

²⁰⁰ Los textos reunidos en esa obra son fruto de investigaciones hechas entre los años 1990 – 1993, o sea, antes de la aparición en público del EZLN. El interés de los autores se concentra en la región llamada de Las Cañadas en la selva Lacandona (Ver Anexo – Mapas, Figura 11b), reconocida, después de 1994, como el “ombligo del universo zapatista” (Ibid, p. 7). Recordando que el objetivo de esas investigaciones fue el de entender el proceso de colonización y de avance en la línea de frontera de explotación agropecuaria. El significado de ese proceso será mejor explicado en el capítulo tercero, sobre la política.

Vemos que las políticas populistas permitieron, por ejemplo a indígenas de la selva Lacandona, un avance en la posesión/propiedad de tierras comunales (LEYVA SOLANO; ASCENCIO FRANCO, p. 83).

En relación a la explotación agropecuaria, el siguiente cuadro²⁰¹ resume la situación sobre la distribución de pastos naturales según el tipo de productor (Ibid, p. 86):

| Chiapas | 100% de ha. | + de 5 ha. | - o = 5 ha. | Ejidal |
|---------|-------------|-----------------|-------------|---------------|
| 1950 | 1.404.444 | 1.005.394 (72%) | 366 (0%) | 398.684 (28%) |
| 1970 | 1.203.344 | 646.844 (54%) | 1.567 (0%) | 554.933 (46%) |

El siguiente cuadro expone la situación de la distribución de praderas cultivadas según el tipo de productor (Ibid, p. 87):

| Chiapas | 100% de ha. | + de 5 ha. | - o = 5 ha. | Ejidal |
|---------|-------------|---------------|-------------|---------------|
| 1950 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| 1970 | 742.577 | 554.887 (75%) | 874 (0%) | 186.816 (25%) |

El siguiente cuadro presenta la distribución de ganado bovino según el tipo de productor (Ibid, p. 88):

| Chiapas | 100% cabezas | + de 5 ha. | - o = 5 ha. | Ejidal |
|---------|--------------|---------------|---------------|---------------|
| 1950 | 480.308 | 345.012 (72%) | 43.405 (8%) | 91.891 (19%) |
| 1970 | 1.249.326 | 779.703 (62%) | 238.724 (19%) | 230.899 (18%) |

Esa breve aclaración sobre la posesión/propiedad de la tierra y su explotación fue necesaria para corregir la lectura que los medios y la institución que la sistematizó (SIPRO) presentó en aquella época (1994), más apoyada en prejuicios y sentido común, que en investigaciones más profundas. Pero insistimos, una vez más, no es nuestra intención la de desarrollar un trabajo como el de Leyva Solano e Ascencio Franco, ni tampoco de tipo periodístico.

Esas cifras, tasas, porcentajes y relaciones son apenas una radiografía de la percepción de las condiciones de vida, que subraya la extrema pobreza, miseria, opresión, desigualdad, injusticia a las cuales se tienen que sujetar las poblaciones marginalizadas de México, que

²⁰¹ Los siguientes cuadros son un detalle de los cuadros elaborados por los autores de la obra citada, sólo subrayando la información que nos interesa para nuestro argumento.

incluye a todas las comunidades indígenas²⁰². Esos datos son un botón de muestra de lo que antes identificábamos como la IV Guerra Mundial, la que sufre toda la humanidad en manos del capitalismo neoliberal. Ese es el *viento de arriba*, contra el cual se armó lentamente el *viento de abajo*.

Chiapas: el viento de abajo la resistencia y la esperanza

Al inicio de esta sección, presentamos rápidamente el panorama general mundial, dentro del cual se configura este complejo tramado de relaciones que presentamos como siendo una *guerra*, según las/os Zapatistas: la IV Guerra Mundial. En ese sentido, no es por casualidad que la primera aparición pública del EZLN haya acontecido tomando siete ciudades *cabeceras municipales*²⁰³ por las armas el 1° de enero de 1994. Pues esta es la fecha en que entró en vigor el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), firmado por el gobierno federal de México en noviembre de 1993, eufemísticamente llamado “el viento de arriba”.

En relación al llamado “viento de abajo”, o sea, la respuesta que las/os Zapatistas dieron a esa guerra no declarada abiertamente, en la Primera Declaración de la Selva Lacandona tanto las autoridades políticas como militares zapatistas declaraban que la guerra ofensiva que iniciaban era la “última medida” que les restó contra tanta miseria, explotación, muerte, racismo y devastación del territorio. Por lo tanto, consideran que fue una medida “necesaria y justa”. Recordamos que esa decisión fue construida y asumida no apenas por una élite militar o político-militar, pues más allá de esos sectores, fue la sociedad civil de las comunidades indígenas que debatió y respondió a la consulta que instruyó a los consejos comunales y a los regionales que, a su vez, dieron el mandato a las/os comandantes del CCRI-CG que dio la orden al EZLN (MARCOS; LE BOT, 1997).

Aquí conviene recordar que el último avance de la política

²⁰² Sobre las condiciones de exclusión de las/os indígenas chiapanecas/os, consultar también GADEA, 2004, p. 65-87.

²⁰³ En México, es la ciudad que detenta el poder administrativo de un municipio, compuesto por más de una pequeña ciudad o poblados dispersos en un territorio. Las siete ciudades tomadas por el EZLN en la madrugada del 1° de enero de 1994 fueron: San Cristóbal de las Casas, Las Margaritas, Altamirano, Oxchuc, Huxtán, Chanl y Ocosingo, correspondientes al 25% del territorio chiapaneco (CECEÑA; ZARAGOZA, 1995). Ver Anexo – Mapas, Figura 3.

neoliberal a cargo del gobierno del ex-presidente Carlos Salinas de Gortari (1988 – 1994), ante el cual las/os Zapatistas se levantaron y dijeron ¡Ya Basta!, fue la alteración del artículo 27º de la constitución nacional de esa república, en el cual, desde la presidencia de Lázaro Cárdenas (1934 – 1940), ese texto garantizaba la sobrevivencia del antiguo sistema de *ejidos*.

Antes de continuar, abrimos un paréntesis, para explicar rápidamente la historia reciente de ese sistema, para entender más adecuadamente lo que él significa desde la Revolución Mexicana (puntualmente, desde la posición de Emiliano Zapata y las/os Zapatistas de entonces), el recorrido por el cual transitó posteriormente en la política mexicana, su reinstitucionalización y lo que significó su pérdida a partir 1992 con la política neoliberal en la presidencia de Salinas de Gortari²⁰⁴.

En México el *ejido* es una forma social de posesión de la tierra para uso colectivo, que tiene una gran importancia para la subsistencia, especialmente de muchas comunidades indígenas del país. El proceso del *ejido* consiste en que el gobierno toma tierras particulares y las utiliza como tierras de uso común, práctica ya conocida durante el imperio Azteca. En los siglos de la colonia en México, el *ejido* casi desapareció, pero fue reimplantado por el sistema de haciendas. Entretanto, este sistema fue abolido en la Constitución de 1917, a pesar de la promesa de reestablecer el sistema de *ejidos*, lo cual no sucedió hasta la presidencia de Lázaro Cárdenas (1934 – 1940). El propósito de reestablecer el sistema de *ejidos* era devolver tierras al pueblo y producir más alimentos. La tierra pertenece al Estado y el Banco Nacional paga por toda la maquinaria y todo lo necesario para mantener la tierra.

Es importante mencionar que la restitución de ese sistema fue una de las reivindicaciones por detrás de la bandera “Tierra y Libertad” en la revolución agraria promovida por la lucha de Emiliano Zapata, plasmada en el Plan de Ayala. Ese fue el núcleo radical de la Revolución Mexicana. Así, el sistema *ejidal* permitía viabilizar de forma concreta antiguas prácticas precolombinas, sustentadas en la propiedad colectiva de la población y en el trabajo solidario de la comuna. En esa disputa política, económica e ideológica durante el proceso revolucionario, Luis Cabrera Lobato (1876 – 1954) fue un político y el principal teórico de la contrarreforma agraria, defendiendo hábilmente el sistema latifundista de producción agropecuaria, sustentado por las haciendas y el trabajo de trabajadoras/es agrarias/os jornaleras/os. Así, para él, la restitución de

²⁰⁴ Para la síntesis a seguir, ver VÁZQUEZ PALLARES, 1980.

los *ejidos* serviría para calmar los ánimos entre hacendados y peones, establecer *equilibrio* y *paz* en esa relación. Como buen político liberal, entendió que la *reconciliación* era la clave para volver a la productividad y a los lucros. Su habilidad estuvo en la identificación del problema, que era la tierra y no los individuos, por eso propuso el *ejido* como una estrategia para disolver las fuerzas revolucionarias y derrotar el Ejército Libertador de Emiliano Zapata, aunque parecía que concordasen, promoviendo la propiedad de la tierra en mano de grupos y no como propiedad privada de individuos. La aparente concordancia, pero profunda divergencia estaba centrada en el concepto que cada uno postulaba al hablar de *ejido*, pues para Cabrera esa propiedad comunal de la población serviría como complemento de los magros ingresos de las/os jornaleras/os que continuarían trabajando en las haciendas, además de seducirlos para desistir de la revolución. Esto, además de garantizar medios de subsistencia elemental, era exactamente lo contrario de lo que postulaba la Revolución, que procuraba libertad, independencia económica y una vida digna para las/os trabajadoras/es rurales. No sólo desvirtuaba el concepto de *ejido* zapatista, como que ofrecía un argumento más a los hacendados para reducir el valor pago por las jornadas trabajadas por las/os jornaleras/os.

Sin embargo, Venustiano Carranza (1859 – 1920), considerado el Primer Jefe de la Revolución, pero no reconocido como presidente interino por la Convención de Aguascalientes de 1914, él promulga su Ley Agraria en 1915 discordando de la concepción de Cabrera. Para Carranza, la restitución de la tierra a los pueblos miserables debía servir, si, como medio de acceso a una vida más plena y para libertarse de la servidumbre económica. Asimismo, la propiedad que promovía no era comunitaria, sino una propiedad privada con limitaciones. En la ley carrancista el *ejido* era simulado, ya que la posesión comunitaria de la tierra era transitoria y efímera, hasta que la ley reglamentaria específica estableciese la división de los lotes para cada individuo, pero siendo una propiedad privada también con limitaciones.

Esa es la ley que posteriormente será elevada a norma constitucional en 1934, fomentando el minifundio parcelario, que no es otra cosa que la destrucción de los *ejidos*.

Lázaro Cárdenas (1895 – 1970), presidente en el período 1934 – 1940, no concordará con esa concepción ni realidad del sistema *ejidal*, pues él no aceptaría ni el latifundio ni el minifundio, pero sí el *ejido* para el desarrollo agrario. Para él, no debía ser una ayuda para el ingreso familiar, complementando el latifundio, ni debía ser una propiedad transitoria para una propiedad privada con limitaciones. Así, en el

Código Agrario de 1940, las reformas fundamentales introducidas fueron las siguientes: el *ejido* es propiedad colectiva de todos los individuos de un grupo social, no de individuos, también no es propiedad de la sociedad, sino de un grupo específico. Es una propiedad inalienable e imprescriptible, es una cesión a perpetuidad, o sea, no es susceptible de convertirse en propiedad privada. La tierra *ejidal* está fuera del comercio, motivo por el cual la relación jurídica núcleo poblacional-*ejido* es perpetua y la relación jurídica *ejidatario*-unidad concedida es vitalicia. Cuando la población sea extinta o pierda sus derechos, el Estado está obligado a constituir un nuevo *ejido*, concediendo nuevamente esa tierra a otro grupo. El usufructo es vitalicio y hereditario. La explotación de la tierra puede ser individual o colectiva.

De esa manera, Cárdenas instituyó un sistema que se aproximó honestamente de aquél que en el pasado predominó en esas culturas, al mismo tiempo que lo modernizó, presentándolo como célula básica de la reestructuración revolucionaria y como base de la organización de la producción, permitiendo la explotación colectiva o parcelar, propiedad territorial colectiva, vía revolucionaria para el sistema agrícola, ganadero y silvicultor, siendo, por todo esto, una evolución en el sistema de trabajo. Por esa razón, los beneficiarios tienen la obligación de trabajar personal y directamente la tierra, siendo prohibido el arrendamiento de las tierras, bajo el riesgo de perder los derechos aquellos que no cumplan. Dentro de ese sistema *ejidal* también está prohibido el trabajo asalariado, tornando a todos los trabajadores al mismo tiempo propietarios y usuarios, no siendo permitido que alguien sea simplemente un subalterno.

Con esa estructura agraria, Cárdenas tenía el objetivo de crear una doble responsabilidad, siendo por un lado la de ofrecer condiciones para que el/la trabajador/a del campo consigan libertarse de la explotación de la cual han sido objeto. Por otro lado, de ese moderno sistema *ejidal* sería la responsabilidad de proveer alimentos para el país.

Cerrando el paréntesis, ahora podemos entender un poco mejor, cómo el sistema *ejidal*, desde la definición y efectiva realización de la propuesta cardenista, era una garantía que permitía, al menos mínimamente, la subsistencia física²⁰⁵ y la de los usos y costumbres ancestrales no sólo en relación a la tierra, sino también de las prácticas de sus respectivas culturas (lengua, conocimientos, creencias, modos de

²⁰⁵ Por otro lado, cabe aclarar que, dependiendo del *ejido*, hay casos en que su desarrollo no se limitó a la mera subsistencia.

organización interna, forma de producción, etc.). Por otro lado, esas tierras de uso comunitario, más allá de garantizar una extensa red de pequeños productores *ejidatarios* de alimentos, miles de familias tenían acceso al alimento, comenzando por las/os propias/os productoras/es. Como la condición legal de los *ejidos* impedía su comercialización, esos territorios estaban fuera de los procesos de acumulación de grandes propietarios rurales, quedando fuera de los juegos de concurrencia y especulación de los mercados inmobiliarios.

El cambio introducido por Salinas de Gortari posibilitó que esas tierras, “previo consentimiento de la comunidad”, pudieran ser vendidas, arrendadas, o sea, que se transformasen en una mercancía más, sometida a la beligerancia de los dictámenes de la ley de oferta y demanda. O dicho de forma más realista, esas comunidades quedaron expuestas a todo tipo de estrategias de asedio y *convencimiento* por parte de los grupos económicos interesados en apropiarse de esos territorios, sea por su importancia para la explotación de algún recurso natural (agua, maderas, petróleo, minerales, etc.), sea por su relevancia estratégica para futuras inversiones inmobiliarias (condominios, áreas privadas de esparcimiento, etc.) y/o en infraestructura (carreteras, represas, etc.).

Como ya dijimos, esos procesos no acontecieron sólo en México, ni apenas en el estado de Chiapas, ni solamente con las comunidades indígenas de esa región. De todas maneras, nos gustaría de estacar cuál fue el efecto específico para esas comunidades a partir de la modificación de la figura legal constitucional del *ejido*, siguiendo las directrices de políticas socio-político-económicas de corte neoliberal, que priorizan la seducción y captación de capitales de inversión, lo que acaba redundando en beneficio excepcionales para aquellos grupos económicos que dominan el oficio del *lobbying* en los corredores y oficinas de gobierno, lamentablemente, la mayoría de las veces en detrimento de la población, en este caso, la indígena²⁰⁶.

Esa alteración legal significó la exclusión de la última garantía mínima que las comunidades indígenas tenían para su subsistencia. Pues ahora no sólo tenían que seguir luchando contra las condiciones insoportables de ser campesinos en regiones de frontera de colonización, a pesar de la presencia del Estado con proyectos y recursos, todavía insuficientes para garantizarles medios e infraestructura adecuada para una vida digna (vivienda, tierra, trabajo, salud, educación, alimentación,

²⁰⁶ Para más ejemplos de desappropriación/desalojo en otros estados de México, ver MARCOS, 2003.

libertad, independencia, justicia, democracia y paz)²⁰⁷, sino que también debían cuidarse de cuanto ardid los grupos económicos (en connivencia, y hasta en colaboración con esferas del Estado) pudieran utilizar para presionar y forzar la decisión que les permitiera comprar las tierras (generalmente a valores absurdos, o apenas con promesas, parcialmente o nunca cumplidas), sin descartar el uso de presión vía terrorismo psicológico, vehiculizado por las amenazas de parte de matones y pistoleros, inclusive haciendo uso explícito de la fuerza y la violencia para amedrentar a las/os habitantes de los *ejidos* para que se deshicieran de la tierra lo antes posible²⁰⁸.

La importancia del vínculo de las comunidades indígenas maya con la tierra, en su sentido más amplio, complejo y diversificado posible, es tal, al punto de justificar un levantamiento armado, que nosotros, los descendientes de europeos, más o menos mestizos, difícilmente llegamos a comprender. Pero las palabras de un anciano indígena zapatista pueden aclararnos:

[...] Hace muchos años, cuando llegué a la Selva Lacandona –hace 22 años– conocí a un hombre, un sabio, que le decíamos el Viejo Antonio. Alguna vez, platicando con él, le decía yo –porque no entendía muchas cosas, venía de la ciudad– que cómo era posible que después de tantos años, tantas guerras, tanto afán de conquista y de destrucción, los indígenas maya –porque nosotros somos indígenas maya– se mantuvieran resistiendo. Él me dijo que **el secreto estaba en la tierra**; que podían destruirnos a unos o a otros, pero que mientras la tierra estuviera, los árboles, las aguas, lo que se conoce pues como la tierra o la naturaleza, eso podía volver a alimentar y hacer crecer y a nacer, una y otra vez, a los hombres y mujeres de maíz (MARCOS, 2007b, p. 1). Énfasis nuestros.

Esa guerra ofensiva, declarada contra el ejecutivo federal es el resultado de un largo proceso que inicia el 17 de noviembre de 1983,

²⁰⁷ Esas son las reivindicaciones desde la Primera Declaración de la Selva Lacandona en 1993.

²⁰⁸ Para tener apenas algunos ejemplos concretos, ver Septiembre: Estado de México, la novena estela. La bonanza del rico se construye, con la complicidad de los políticos, sobre el despojo a los pobres. In: MARCOS, 2003, p. 93-105.

fecha en que un puñado de indígenas y mestizos fundaron el EZLN y comenzaron una larga caminata de clandestinidad internándose en el seno de la selva Lacandona. Ese pequeño grupo, inició su jornada, conociendo los secretos, misterios, bondades e inclemencias de la montaña. Posteriormente, comenzaron a hacer sus primeros contactos con algunas personas de las comunidades, intercambiando experiencias, saberes, conocimientos y productos. Después, ya habiendo establecido contacto e iniciado una relación de intercambio, iniciaron las charlas de trabajo de formación y concientización política, actividades que se transformarían en estrategia de reclutamiento para incorporarse, sea como soldado, sea como base de apoyo del EZLN. Paralelamente a la formación política de ciudadanos de las comunidades, acontecía el entrenamiento militar, la organización y estructuración del ejército rebelde.

Para ofrecer, muy rápidamente, una imagen lo más próxima posible de ese lento proceso, transcribimos unos relatos de aquellas/os primeras/os a sumarse a la organización política ya la lucha:

[...] Yo soy de Pueblo Chico y me llamo Raúl. A mí me recluto un mi hermano, me dijo que si quería ir a un lugar para escuchar lo que me iban a decir, entonces llegué a ese lugar y me preguntaron si estaba yo decidido a escuchar la política sobre la organización. Nada más eso me dijeron y yo dije que sí. En ese tiempo la seguridad que teníamos era la noche. Íbamos a las reuniones a las diez y regresaba uno a las doce o una de la mañana, para que nadie nos escuchara llegar a la casa. Luego me invitaron en otro lugar que ellos conocían, donde se reunían con los insurgentes, y ahí encontré a un capitán y a un teniente, llegaban vestidos de Pemex, o sea como petroleras o como maestros. Cuando uno se los encontraba en el camino ellos decían que eran maestros, y de ahí nadie se imaginaba que estaban haciendo un trabajo político sobre la organización. Bueno, pues después me dijeron que fuera al campamento que se llama "Fogón". Ahí llegué y había solo siete compañeros insurgentes, entre ellos el Mayor Moisés. En el campamento estuvimos siete días y nos dieron instrucciones de lo que deberíamos hacer en los pueblos. Ya cuando nos íbamos del campamento dábamos la

instrucción. Fuimos aprendiendo poco a poco. Los compas nos daban folletos y nos vamos dando cuenta de la explotación que nos hace el gobierno. Después, ya que entendimos de que se trata, fuimos reclutando nosotros mismos a nuestro pueblo, poco a poco, hasta que todo el pueblo ya está reclutado y la tarea se hace más fácil.

Compañero Raúl. Representante regional dos pueblos zapatistas (apud MUÑOZ RAMÍREZ, 2003, p. 28-29).

Entre las/os Zapatistas que se incorporan a la lucha, están las/os combatientes y también están las/os que componen la extensa red civil, que desarrolla y practica los principios en la cotidianidad de las comunidades y sirven de apoyo al EZLN. Ese es el caso del Compañero Raúl, que actúa como representante de un territorio, definido por las/os Zapatistas como una “región”. Ahora veamos el testimonio de un militar revolucionario, un Comandante, integrante del Comité Clandestino Revolucionario Indígena, o sea, una de las máximas autoridades militares y políticas de las/os Zapatistas:

[...] Yo me llamo Abraham, soy del pueblo "45". Cuando llega a nuestros pueblos el Ejército Zapatista, allá por 1984, 1985, nosotros de por sí ya habíamos probado otras luchas pacíficas. La gente ya estaba protestando contra el gobierno. En ese tiempo, cuando llega la organización clandestina, se nos habló de una lucha revolucionaria. Nosotros de por sí fuimos de los primeros. El que llevo la idea a nuestro pueblo es un compa que ya no vive, se llamaba Tomás. Él nos platica de la lucha, pero poco lo creíamos, porque ese compa era medio borracho. Pero nos explicaba y poco a poco fuimos tomando en serio todas sus palabras, hasta que llegó con un compa insurgente y entonces ese nos dio la plática. El compañero insurgente llegó con un folleto que tenía una explicación política de la situación nacional, ahí decía como es la explotación y todo eso. Nosotros de por sí entendimos más o menos rápido, porque de por sí ya está la idea de otros movimientos en los que hemos participado, pero no en el sentido revolucionario, sino en luchas donde se llega a negociar con el gobierno por la

tierra, por el café, por I a brecha lacandona ahí en Los Montes Azules. Cómo de por sí existían esas represiones de las que nos hablaban los compañeros, cuando llega el mensaje del EZLN pues rápido nos alegramos, y nos pusimos contentos de que hay otra lucha que va a defender la seguridad de los campesinas/os y de los pobres. Éramos un puñadito, éramos jóvenes, y poco a poco fuimos dando a otros compañeros el mensaje. Les decimos la explicación pero que no le digan a nadie. Si es un joven pues que no le diga a su papá ni a su mamá ni a su hermanito, sólo él. **Comandante Abraham. Comité Clandestino Revolucionario Indígena** (Ibid, p. 31).

Así como este Comandante nos habla de la acumulación que ya había de experiencias de lucha, que fue uno de los componentes de ese *caldo de cultivo* para la posibilidad de existencia del EZLN y del Zapatismo como movimiento insurgente, seguidamente, citamos otro testimonio, que nos habla sobre el tamaño de esos esfuerzos para estructurarse y organizarse, especialmente, en las condiciones que la clandestinidad imponía:

[...] Mi nombre es Gerardo, del pueblo Israel, algunos compañeros me conocen, ahí vivo y acerca de eso vamos a platicar. Es como contar una historia de lo que nosotros conocimos, cuando todo esto empezó. Nosotros lo vimos cuando empezó el trabajo de la organización del Ejército Zapatista en los pueblos. En primer lugar nosotros aprendimos medidas de seguridad, porque si no hay seguridad, no se puede hacer nada. Entonces con las medidas podemos avanzar y eso es lo que habíamos. Conforme fuimos conociendo la lucha y creciendo fuimos poniendo más medidas, porque el trabajo se iba desarrollando, iba grande. Nosotros íbamos conociendo más o menos donde estaban los campamentos. Yo conocí cuatro campamentos en aquel tiempo, desde 1984. El primer campamento que conocí se llamaba "La Rosita", el otro es "Agua Fría", el otro no me acuerdo el nombre ... es lo que conocimos durante los años que trabajamos llevando a los

insurgentes la tostada, el pinolito²⁰⁹, apoyando a los compas. Nos ayudábamos ambos, porque lo que nosotros no conocíamos ellos si conocían. Nosotros necesitamos saber cosas que no sabemos, y ellos también necesitan cosas de nosotros; y así empezamos a hacer los trabajos. Conforme iban creciendo los trabajos había que tener todavía más seguridad. Nuestro amigo antes era la noche, porque solamente en la noche podíamos caminar. En el día no podíamos, en el día nos dormíamos y a las nueve, diez, once de la noche sales con tus 25 kilos a recorrer tres o cuatro días de camino. Salíamos a esa hora desde la casa hasta donde merece llegar ese alimentito. En los días que llegábamos ahí a los campamentos, pues los insurgentes nos ayudaban en algunos trabajitos que nosotros no sabíamos. Nosotros veíamos cómo se fue desarrollando el trabajo y cómo, después, se fue transformando nuestra lucha conforme fueron agarrando fuerza los pueblos. Al principio, hace casi 20 años, pues ya salía un miliciano de un pueblo, luego dos milicianos y ya luego recibían algún entrenamiento y conforme eran más se iba cambiando el trabajo. Si eran cinco milicianos, a la mejor ya salía un insurgente del mismo pueblo. Quiero decir que era paso por paso, no rápido, manteniendo pues la lucha, apoyando pues la lucha. Así fue como iba creciendo rodo. Antes de 1984, ya vimos que estaba acumulada la fuerza, se veía que si hay, que somos un chingo ya. A mí me recluto un mi hermano. En una de esas veces que tenía viaje fue cuando me empezó a platicar. Entonces casi juntos empezamos, como que no le di tiempo, y ya con una o dos platicas le dije si le entro, que si no se hace ahora pues cuándo.

Compañero Gerardo (Ibid, p. 34-35).

²⁰⁹ El *pinole* o *pinol* es un alimento de origen pre hispano, a base de harina de maíz tostado a veces endulzado y mezclado con cacao, canela o anís. Ese producto es parte de la dieta básica de grupos étnicos, tales como: tarahumaras, nahuas, tepehuanes e lacandones (cf. LOZANO AGUILAR et al, 2008).

Nos parece conveniente traer esos testimonios de algunas/os de las/os protagonistas que iniciaron ese proceso, y que se mantuvieron en pie a lo largo de los años²¹⁰. Voces que son apenas un botón de muestra de tantas otras biografías de tantas personas, de las cuales no conocemos ni siquiera sus nombres de guerra, que no tienen la visibilidad de Marcos, pero que son las personas que construyeron (y todavía construyen) esa propuesta hace treinta y un años.

Esos pocos y breves relatos nos permiten tener una noción más próxima de esos diez años de preparación en la clandestinidad, proceso en que ya se comenzaba a articular y consolidar una sociedad civil indígena²¹¹ en torno de un proyecto de transformación social. También podemos observar que no es de la nada, ni por casualidad que se dio esa acumulación. Las palabras del Comandante Abraham, de forma sucinta, ponen de relieve esa trayectoria más reciente, desde mediados del siglo XX tal vez, de vivencias de múltiples y variados intentos de cambio de las condiciones de vida, respetando y hasta creyendo en las vías civiles y pacíficas reconocidas por el Estado, para hacer sus reivindicaciones. Esos relatos también nos hablan de la recepción que hubo para dar inicio y continuidad a un proceso de formación y politización de las comunidades indígenas, tan distantes de las condiciones de ciudadanía.

Para contextualizar mejor esos relatos y esas experiencias, recordemos que, independientemente de las tradiciones culturales de las diferentes comunidades indígenas, a partir de las cuales se aprenden y se desarrollan las relaciones políticas, otro factor que también influyó en esa politización, fue la posición y las acciones de los *grandes terratenientes*²¹², imponiendo una terrible explotación, racismo, autoritarismo. A esto se suma la incompetencia de las autoridades políticas y la insensibilidad (ALMEYRA; THIBAUT, 2006). De parte de la Iglesia católica hay movimientos que dieron sustentación a esa concientización, puntualmente, en el caso de la diócesis de San

²¹⁰ Esas y otras narraciones de experiencias pueden ser cotejadas en el trabajo de Gloria Muñoz Ramírez, 2003.

²¹¹ Aquí nos remitimos a las aclaraciones ya hechas en la Introducción, desde una perspectiva gramsciana.

²¹² Con este término, no pretendemos entrar en detalle sobre los diferentes tipos de propiedad de la tierra en México, esto es, no vamos a diferenciar entre *hacendados*, *finqueros* y *rancheros*, por ejemplo. Pues, aquí sólo nos interesa el contraste entre los *ejidatarios* y los grandes propietarios no indígenas, constituyentes de cierta *aristocracia* agropecuaria con intereses diferentes, y hasta contradictorios a los de las comunidades indígenas, especialmente las de los colonos de la línea de frontera.

Cristóbal de las Casas, en 1960 llega el obispo Don Samuel Ruiz, personalidad que dará un importantísimo apoyo a las reivindicaciones de las poblaciones indígenas. Entre otras acciones, dio refugio y apoyo a los “jóvenes revolucionarios maoístas y revolucionarios norteros” (Ibid, p. 20). Por otro lado, en aquellos años, también promovidos por la Iglesia, acontecían el Concilio de Obispos Latinoamericanos en Medellín en 1968, dentro de las directrices del Concilio Vaticano II promovido por el papa Juan XXIII. Concomitantemente, religiosas/os maristas predicaban un Éxodo de Egipto en busca de la “tierra prometida”, lo que en cifrado lenguaje teológico se traduce en el rechazo a la opresión en busca de condiciones de justicia y libertad. Ellos afirma que:

[...] Este cambio de estrategia de la Iglesia católica que comienza a echar raíces entre los indígenas fomenta enormemente la democracia en las comunidades y la formación de dirigentes religiosos y políticos de las mismas, pues los nuevos catequistas debían ser, a la vez, organizadores de las luchas cotidianas. De este modo, los únicos depositarios del conocimiento y de la sabiduría ya no eran sólo los ancianos pues aparecía una nueva capa de indígenas letrados y politizados que actuaban al margen de las estructuras tradicionales y al frente de los indígenas cooptados por el PRI (Ibid).

Eso no quiere decir que la Iglesia católica sea la única institución que ayudó a esa formación y organización política de las comunidades indígenas chiapanecas, pero si es importante de estacar que fue una de las instituciones que también colaboró de manera decisiva en los años previos y durante la guerra, tanto en la ofensiva iniciada por el EZLN, como en la guerra sucia o de baja intensidad desarrolladas por el Estado. En ese sentido, y hablando de esa historia reciente, previa al EZLN, ya existía la práctica de las asambleas comunitarias, que no trataban/tratan de cuestiones religiosas. Entendemos que no exageramos si decimos que esa institución es la cuna de la democracia indígena, pues es en ellas donde son discutidos todos los asuntos relativos a la comunidad, y resueltos por vía del consenso. En ese sentido, también, por ejemplo, en el caso de la región de los Altos de Chiapas²¹³, el sistema tradicional y religioso de cargos se cargó de contenido político sin perder su sentido

²¹³ Ver Anexo – Mapas, Figuras 7 y 8.

religioso-cultural, desde aquel que asume como “topil (policía comunitario) hasta el que llega a mayordomo (organizador de la fiesta del Santo Patrono)” (Ibid), sistema por el pasó la mayoría de los adultos jóvenes.

De ese largo proceso, nos gustaría de estacar puntualmente la perspectiva y óptica en relación a la cuestión concreta del desencadenamiento de la guerra ofensiva:

[...] **Nuestro EZLN supo adaptarse a nuestros pueblos indígenas**, o sea que la organización supo hacer los cambios que se necesitaban para poder crecer [...] Los compañeros tienen una forma de vida y encontrarles su modo hizo que avanzara mucho el trabajo para tener cada vez más pueblos. Cuando empezamos había problemas de tierra, por ejemplo en la brecha lacandona, en Montes Azules, en los precios de sus productos, en la comercialización, y todos esos problemas lograron que los compañeros entendieran un movimiento como el del Ejército Zapatista [...] Cuando explicamos porque luchamos se empezó a plantear más claro lo que queremos con esta lucha y para qué. Yo de por sí hice el trabajo de comisario político, o sea que me tocó explicar nuestra lucha a grupos de familias de cada pueblo, explicaba porque luchamos en el EZLN, se les invitaba a participar en la lucha y se les dice como hay que cuidarse porque todo es clandestino. Se les dice que estamos en contra del gobierno, que luchamos contra el sistema que nos tiene jodidos. Explicamos cada punto de por qué luchamos [...] Entonces viene la explicación de que la **lucha es larga**, de que **un día tiene que haber una guerra** para poder conseguirlo, que el gobierno no ha entendido de otra manera, porque al gobierno no le interesan ni le preocupan los indígenas. Les explicamos lo que de por sí viven ellos y pues ellos saben que de por sí así está su situación y nos preguntan que hay que hacer. Y nosotros les explicamos las luchas de Villa, de Zapata, de Hidalgo y como se han conseguido las cosas, les explicamos que gracias a esos movimientos se consiguieron algunas cosas pero que falta. **Mayor Insurgente de Infantería**

Moisés (apud MUÑOZ RAMÍREZ, 2003, p. 55-56). Énfasis nuestro.

Esa declaración, como las anteriores, permite apreciar el lento proceso de relacionamiento entre las/os militantes e integrantes del EZLN y las comunidades, subrayando el respeto manifiesto por la organización político-militar hacia las comunidades. Pero aquí también nos gustaría de estacar cómo, desde el inicio, la guerra ofensiva ha sido una posibilidad latente a largo plazo, sin fecha, pero real en cuanto posibilidad ante las condiciones de guerra no oficialmente declarada, en los términos en los que antes hablábamos de una IV Guerra Mundial. En esa dirección, otro testimonio dice lo siguiente:

[...] Para mí que tanto los insurgentes como los pueblos **no pensábamos que la lucha se hiciera tan pronto**, que tan pronto llegáramos a este momento, aunque falta mucho ... Más bien a mí como insurgente la idea y el pensamiento era que nos preparamos a hacer la guerra contra el gobierno y así seguir, como se dice en la Primera Declaración de la Selva Lacandona, que vamos a llegar peleando hasta la capital y yo estoy convencido en ese sentido. Y es que así nos formaron, así estaba creada la idea. Y resulta de que no fue así. La lucha, la guerra, nadie lo sabía cómo se va a presentar [...] Estamos pensando que **si nos matan es por una razón de la lucha, no que vamos a morir sólo por morir**. La mentalidad en aquellos tiempos era más centrada en la cuestión militar, pensamos que el pueblo de México va a alzarse en armas y así todos juntos vamos a derrocar al gobierno. En los primeros diez años, de 1983 a 1993, pasaron cosas buenas. La organización supo crecer, supo resolver sus problemas internos y supo cuidarse del enemigo. Aunque el enemigo descubrió nuestra presencia como grupo armado revolucionario, pero supimos salir adelante y seguir creciendo. Nuestros problemas o nuestras fallas nunca fueron tan grandes como para que nos desapareciéramos, porque estamos bien claros y convencidos de la idea de nuestros primeros compañeros, que pasara lo que pasara nunca nos vamos a retroceder. Así se vio claro cuando se hicieron un chingo de pueblos

y de milicianos y de insurgentes. **Capitán Primero Insurgente de Infantería Federico** (Ibid, p. 63). Énfasis nuestro.

Aquí, nuevamente, esa perspectiva de largo plazo de una posible confrontación armada, pero cabe hacer hincapié en la postura ética que esa opción implica, cuando declaran preferir una muerte en lucha por una vida digna, que simplemente morir de desnutrición, disentería o cualquiera de esas enfermedades evitables y curables o por la violencia impune de las fuerzas de represión o grupos paramilitares a las órdenes de políticos y grupos económicos. Esa decisión de no desistir y luchar hasta las últimas consecuencias, habla del contenido de dignidad de esas vidas de esos sujetos. Otra de las aristas de esa dignidad la percibimos en la actitud de proponer una lucha que contemple los intereses semejantes de la gran mayoría de la población, no mezquina, no miope, no apenas enfocada en sus reivindicaciones específicas, aunque ellas también estén presentes. Aun así, las específicas también contemplan a todos los indígenas y no apenas a los chiapanecos o a los indígenas de la selva Lacandona e Chiapas. En ese sentido, traemos el próximo testimonio:

[...] Cuando nos prepararon pensaba yo que iba a ser puro disparo. Ya después de los primeros días de 94, cuando nos dimos a conocer quien éramos y porque luchamos pues todo se cambia, porque la sociedad civil empezó a entender nuestra lucha. Y ahí sí quiero decir que gracias al compañero Subcomandante Insurgente Marcos que hizo entender a la gente que **nuestra lucha no era sólo para nosotros sino para todo México**, que vieran todos que estamos olvidados. No pensamos que vamos a cumplir 20 años así. Cuando salimos a la guerra estamos pensando quién regresa y quién no. Por eso el Subcomandante Insurgente Pedro nos preguntó si estábamos decididos y pues sí estábamos. En estos diez años sí hemos visto logros, porque primero que nada **la sociedad civil ya entendió cuál es nuestro objetivo** de exigir nuestros derechos como indígenas, nuestras trece demandas para todos los mexicanos. Cuando la gente empezó a entender nuestra lucha empezaron a organizarse, a buscar cómo se van a organizar con nosotros [...] Nosotros no llamamos a que se

organicen en un ejército, sino que organicen ellos su resistencia. **Capitán Primero Insurgente de Infantería Noé** (Ibid, p. 65). Énfasis nuestro.

Esas palabras traen otro elemento importantísimo para la construcción política de las/os Zapatistas y también para nuestra tesis. Estamos refiriéndonos al hecho de que, aunque estén hablando de la posibilidad de lucha armada, para la cual se prepararon durante diez años, ese trabajo también está atravesado por la dimensión de la política. Más adelante abordaremos de manera más detenida esa relación entre guerra y política para las comunidades zapatistas y su propuesta de revolución.

[...] Hablando de los primeros diez años de la lucha, fueron de preparación política y militar de nosotros los insurgentes y de nuestras comunidades. Fue mucha preparación de todos. Lo que yo veo ahora es que esos diez años, de 1983 a 1993, sirvieron mucho y siguen sirviendo, porque aprendimos mucho y eso es lo que se ve ahorita. Nuestra organización para nosotros y para mucha gente trajo algo que antes no existía. Ahorita lo que estamos viviendo es por todo lo que pasamos antes, en esos diez años atrás. Se tenía que hacer la guerra y así se hizo. Se tenía que luchar con las armas y así lo hicimos de por sí. **Estábamos claros de que la lucha es con las armas** y así estábamos convencidos, porque nos preparamos para eso. Ahora lo que veo es que después de diez años, estamos claros de que **de por sí debió empezar la guerra en 1994** y que todavía puede alargarse más, porque es largo el camino, pero vemos que no le hemos fallado al pueblo. De lo que hemos aprendido en todo este tiempo, pues es que sabemos bien dónde está el enemigo, pero también dónde están nuestros aliados de lucha. Nosotros teníamos la idea de que vamos a luchar por mucho tiempo, pero con la lucha armada, pero resulta que tenemos que hacer otras cosas y que tenemos que aprender y que **la gente nos apoya, pero no con las armas**. **Capitán Primero Insurgente de Infantería Lucio** (Ibid, p. 67). Énfasis nuestro.

Ese testimonio trae tres elementos de análisis que nos parece importante entenderlos imbricados cada uno con los otros. Primeramente, el convencimiento de que solicitar por las vías ordinarias de la burocracia estatal y/o de la política regular ya no eran una opción. Esa vía ya había sido agotada y descartada a partir del momento en que comienzan a prepararse para el enfrentamiento armado. Por otro lado, vemos que la fecha de inicio de las agresiones por parte de las/os rebeldes no fue accidental ni aleatoria, y si tenía que ver con un contexto y un punto en que la situación ya no podía más ser aceptada. Finalmente, la reflexión sobre el brusco giro en esa decisión, reconociendo y aceptando la solicitud de la sociedad civil, interrumpiendo los ataques armados. Esto, aun a pesar de haberse preparado durante una década, para ir hasta las últimas consecuencias en esa lucha, para “vivir por la patria o morir por la libertad”, como ellas/os lo anunciaron en diciembre de 1993 (EZLN, 1993). Actitud muy clara en las siguientes palabras:

[...] Nosotros nos dedicamos mucho a la preparación militar y estamos claros de que vamos a pelear con las armas hasta triunfar, no estamos pensando en otra cosa o en que lo vamos a poder hacer de otra manera. Nosotros somos militares y pues llegó su momento de salir al combate. Antes de abandonar los campamentos para salir a la guerra, yo de mi parte me despedí de la montaña. Sabía que seguía el combate y que **a lo mejor voy a vivir o a morir**, pero resulta que después empezamos a ver nuevas cosas y eso nos confunde un poco. Pero ya ahora, después de diez años, pues estamos muy claros. **Sabemos que la lucha se puede hacer de muchos modos. Capitán Primero Insurgente de Infantería Cornelio** (apud MUÑOZ RAMÍREZ, 2003, p. 69-70). Énfasis nuestro.

En este texto vemos que más allá de la firme convicción y determinación en la decisión de tomar el camino de las armas, él también nos habla sobre la transformación que significó la preparación, declaración y efectivo desencadenamiento de una guerra. Principalmente, para ellas/os mismos. En esa dirección, el siguiente testimonio es muy contundente:

[...] Nosotros como insurgentes explicamos a los pueblos que la lucha va a tardar muchos años. Les hablábamos a las mujeres, a los jóvenes, y así empezamos a formar batallones y luego regimientos. Y empezamos a crecer mucho y nuestra organización se hizo muy grande. Fue puro crecer esos diez primeros años y se fueron integrando cada vez más compañeros insurgentes.

Después de 1994, ya cuando salimos en la guerra, fuimos decididos de por sí para lo que pasara, pero resulta que aquí seguimos, vemos nuestros avances y nos sentimos que vivimos de por sí para seguir trabajando. Lo que veo es que cada año hay más participación y crecemos más. Por ejemplo las compañeras antes participaban muy poco, pero después de 1994 se fue abriendo más el camino para las compañeras. Las compañeras de los pueblos vieron como las insurgentes también salimos a la guerra y como empuñamos las armas y nos vieron como salimos como los compañeros. Ahí se vio como las mujeres no solo servimos para la cocina o para mantener a los niños, sino que también podemos participar en las filas de los insurgentes. Así fue como **después de la guerra empezaron a llegar más mujeres.** Ahora veinte años después siguen llegando mujeres insurgentes. O sea que siguen llegando más compañeras y realmente lo estamos demostrando que estamos creciendo. También en los pueblos están creciendo, también ya hay más mujeres como responsables locales, regionales, miembros del Comité, también se integran a los trabajos de salud, de educación y otros trabajos que de por sí se necesitan en nuestra lucha. También hay cambio en su pensamiento de los hombres de los pueblos. Ahora ya dejan que las mujeres participen, porque antes no daban permiso. Su pensamiento de los hombres ha cambiado y, aunque falta, ya no es lo mismo de antes. Esos cambios de los hombres de por sí las compañeras han luchado por ellos, porque están conscientes de sus derechos y los obligan a que se den esos cambios. **Teniente Insurgente de Sanidad Gabriela** (Ibid, p. 71). Negrito nuestro.

Las palabras de esa mujer militar del EZLN refuerzan lo ya dicho con respecto a la decisión, pero la expresión empleada por ella también permite ver con más claridad el tenor de contingencia de esa acción: “fuimos decididos de por sí para lo que pasara”. También es interesante de estacar que ella, como mujer, es la que introduce la cuestión de género, como una de las discusiones, sobre todo, al interior del EZLN y de las propias comunidades indígenas, que tradicionalmente son patriarcales y machistas. Lo interesante es que ella de estaca ese fuerte punto de inflexión, justamente, a partir del inicio de la guerra ofensiva armada.

Sobre ese asunto puntual de la guerra a partir de la perspectiva de las/os Zapatistas, comenzamos con las palabras de soldados con rango dentro de la estructura militar, pero la guerra también fue organizada, preparada, decidida y llevada adelante por parte de la sociedad civil indígena, o en la nomenclatura zapatista: las/os base de apoyo. Eso queda muy claro en el siguiente testimonio:

[...] Nosotros nos pasamos diez años preparándonos en colectivo para una guerra larga. **Sembramos** frijol, caña, plátano, yuca, porque pensamos que nos va a servir para cuando el enemigo nos esté atacando a los pueblos. Nosotros, pues, **como pueblos empezarnos a organizarnos para la guerra**. De por sí **firmamos nuestra acta de la guerra** porque de por sí ya no vemos de otra. Y pensamos que de por sí nuestra lucha se va a llegar hasta la ciudad de México, **pero luego vino la guerra y las cosas se fueron dando de otras maneras**. Ahorita se han dado muchos cambios en nuestros pueblos. Los compas nos decían que **había que prepararnos en lo político y en lo militar**, que todo iba a servir para después. Y lo vimos que si es cieno, que todo sirve... **Al subcomandante Marcos nosotros le confiamos** mucho porque él hace de por sí lo que le dice el pueblo. No es como otros que hacen lo que quieren. Él no, él está con nosotros y nosotros le confiamos y él nos confía. **Compañero Raúl, representante de los pueblos zapatistas** (Ibid, p. 73). Énfasis nuestro.

En pocas palabras, ese miembro de la estructura organizacional política nos dice muchas cosas. Primeramente, confirma que fueron

las/os civiles las/os que también decidieron esa guerra, no apenas una estructura militar. Lo que en otras palabras quiere decir, que esa estructura militar tiene una clara y fuerte inserción social. Esto es, en cuanto las/os militares se preparaban para guerrear, las/os civiles cubrían otras tareas fundamentales, como dar cuenta de la alimentación, aun en tiempos de guerra y de la continuidad en las actividades de formación política. En ese movimiento también es importante de estacar que la estructura civil de la guerra no es mero soporte técnico o logístico, esas mujeres y esos hombres que no optaron por ser insurgentes, pero si apoyan la lucha, ellas/os también firmaron el acta de declaración de guerra. Otro elemento interesante es que, las/os civiles, tanto cuanto las/os militares observaron, reconocieron la necesidad de hacer cambios estratégicos de fondo, no para desistir o rendirse, sino para continuar con la lucha, sólo que por otras vías, justamente, por causa de la guerra. Otro elemento que nos parece de particular importancia es la abierta declaración de las razones de por qué la población civil respeta y reconoce a la máxima autoridad militar del EZLN, el subcomandante Marcos como autoridad militar del EZLN, primero en el mando, después del Comité Clandestino Revolucionario Indígena – Comandancia General (CCRI-CG). Un último aspecto a de estacar, recordando lo que dice Gramsci cuando habla de los intelectuales orgánicos y de la gradual transformación de un número cada vez mayor de intelectuales orgánicos con la lucha en sí, pues no se trató sólo de una preparación técnica, y si de una preparación intelectual, o como aquí se dice: preparación política.

[...] En los primeros años, hace casi 20 años, cuando los compañeros insurgentes llegaron a los pueblos, **lo principal del trabajo de los pueblos era la seguridad de los insurgentes en la montaña.** Esa era la tarea de los pueblos, cuidarlos. También era **sostenerlos.** Les llevábamos lo que podíamos conseguir, tostada, pinolito, cañita o le que encontráramos. Nos damos cuenta de que donde están no hay nada y nosotros damos lo que se puede. También otra tarea era **seguir creciendo como pueblos y explicar la lucha.** Primero unas familias y luego todo el pueblo [...] Después **se decide la guerra. Nosotros lo decidimos que ya tenemos que empezar.** Y después siguen otros trabajos. Por eso tenemos claro ahorita que tenemos que

organizarnos para lograr lo que queremos **porque nadie va a venir a darnos nada**. Ni el gobierno ni nadie. En mi pueblo no había escuela antes, no había nada. Pero ahorita los muchachos ya están tomando cursos de promotores de educación, y nosotros en el pueblo estamos construyendo la escuela, porque de por sí nos tocan diferentes trabajos. **Compañero Gerardo, de los primeros pueblos zapatistas** (Ibid, p. 75-76). Énfasis nuestro.

Esas palabras subrayan lo ya dicho, esto es, que la guerra también fue decidida por la población civil y que hay una imbricada red de solidaridad y asistencia entre civiles y militares rebeldes, red que también desarrolla y madura relaciones políticas. Pero Gerardo trae otro elemento importante, que es una de las principales razones que las/os motivó a la guerra: la certeza de que “nada recibirán de nadie, especialmente del gobierno”, para tener acceso a condiciones mínimamente dignas de vida. Esto significa la certeza de que, aun cuando ellas/os sea formalmente ciudadanas/os mexicanos, esa no es la realidad de hecho. Y en relación a eso, ellas/os no van a esperar que otros hagan por ellas/os, o sea, no aceptarán asumir una actitud paternalista pasiva, pero si, arriesgar caminos de autonomía real y concreta para enfrentar y revertir esa realidad de falta de condiciones dignas para vivir.

[...] El primero de enero de 1994 no imaginé nada de lo que está ahora. Imaginamos que íbamos a tomar las ciudades con las armas. No pensamos que vamos a vivir, pensamos que a lo mejor caemos y que otro continúa la lucha. **No pensamos que va a ver gente que va a apoyar**. Pensamos que van a ser pocos los que van a entender la lucha. Fue mucho el cambio, porque vimos que mucha gente empezó a hablar de nosotros. Empezaron a decir que hay que parar la guerra y buscar otras formas, así con la política. Lo vimos que la fuerza del pueblo decía que le buscáramos por otro lado. **El pueblo dijo que no a la violencia y por eso lo escuchamos**. Se ha visto mucho que la sociedad se moviliza con nosotros. Nosotros nos emocionamos mucho en el recorrido de la Marcha. Nosotros en nuestro

territorio no vemos a otras gentes, pero **gracias a la Consulta y a la Marcha que pudimos conocer a otras gentes**. Cuando salimos en la marcha conocimos a muchos. Es mucho gusto de ver tanta gente que no piensas que vas a encontrar. Todos gritaban que no estamos solos y fue mucha emoción. **Comandante Abraham, del Comité Clandestino Revolucionario Indígena** (Ibid, p. 76-77). Énfasis nuestro.

Las palabras del Comandante Abraham traen otro elemento, además de otros ya mencionados relativos a los años de preparación y expectativa con respecto a la guerra. Él remarca uno de los efectos más extraordinarios del hecho de la guerra, a saber, la inesperada reacción de la sociedad civil no indígena, principalmente, a partir de haber oído la exhortación a la no violencia. La otra cara de esa moneda es otro elemento importante para los futuros pasos de las/os Zapatistas, después del inicio de la guerra. Nos referimos al hecho de haber ampliado sus redes de contactos y solidaridades, saliendo de la clepsidra de las montañas y expandiendo su voz de reivindicaciones para más allá de las fronteras de la selva, del estado, llegando a la capital de la república y, en pocas horas, trascendiendo los límites continentales. Ese efecto no aconteció apenas por obra del EZLN, sino también de las comunidades y de cada individuo, cuyas realidades, hasta entonces, eran desconocidas por la mayoría.

Esos son los principales aspectos que permiten que entendamos las razones y motivos de la decisión de prepararse, organizarse e iniciar una guerra armada. Esos testimonios favorecen una percepción más amplia y más próxima del estado de cosas de aquella realidad, como ellas/os la veían y vivían, para que hayan decidido y preferido el camino de la muerte segura, pero digna, antes que el de una subsistencia miserable. El diálogo con esos relatos nos permite entender mejor lo que llevó a esas/os indígenas a decir:

[...] HOY DECIMOS ¡BASTA! [...] después de haber intentado todo por poner en práctica la legalidad basada en nuestra Carta Magna (CCRI-CG, Primera Declaración de la Selva Lacandona, 1993). De estaque texto original.

[...] Nos organizamos y hemos decidido EXIGIR LO NUESTRO EMPUÑANDO LAS ARMAS, [...] Hemos comenzado los combates contra el

ejército federal y otras fuerzas represivas; somos miles los mexicanos dispuestos a VIVIR POR LA PATRIA O MORIR POR LA LIBERTAD en esta guerra necesaria para todos los pobres, explotados y miserables de México y no vamos a parar hasta lograr nuestros propósitos (EZLN, 1993). Mayúsculas en el original.

Antes de cerrar esta sección, entendemos que es importante insistir en el de estaque que debemos dar a la claridad teórica expresada en los testimonios, seguramente, fruto de largos años de estudio e análisis hechos de forma colectiva, con claridad conceptual envidiable. Al mismo tiempo en que no hay señales de un mero academicismo.

El estallido de la guerra

El enfrentamiento armado, propiamente, tuvo una duración de doce días, pero antes de entrar en algunas consideraciones con respecto a ese acontecimiento, es importante aclarar que la preparación que ya fue comentada anteriormente, no se trataba apenas de la estructuración y organización de un ejército, su entrenamiento y el necesario convencimiento de la población civil para apoyar a las/os insurgentes. Con esto queremos decir que sería un serio error interpretar esa opción armada desde una perspectiva que la reduzca a una caricatura de cierto romanticismo épico o a un ingenuo sentido heroico de inmólación de mártires. Como dijeron las/os Zapatistas en el 23° aniversario de fundación del EZLN: “No el culto a la muerte, ajena o propia, sino la lucha por la vida, pero por una vida mejor para quien sólo conoce la supervivencia adolorida del que nada tiene” (MARCOS, 2006b).

El EZLN surgió de las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN) y establece su primera célula en un paraje remoto en la Selva Lacandona (noviembre de 1983). Mientras tanto, otros grupos de orientación maoístas ya activos en la región promovían la movilización de masas, este grupo de inspiración castro-guevarista, reivindicando una historia insurreccional propiamente mexicana, actuaba en el más puro estilo foquista²¹⁴.

Esta organización define su estrategia político-militar en términos de acumulación de fuerzas en silencio y, más allá de eso, decide que su

²¹⁴ Para esa breve historia y caracterización del EZLN, sugerimos consultar Marcos; Le Bot (1997).

crecimiento militar debe ser proporcional a su crecimiento político. Renuncia a formar un aparato logístico-militar ficticio, o sea, a tener muchas armas, mucho equipamiento, sin personas que las usen. También decide que sus recursos económicos vendrán de su gente y sólo así. No optan por el secuestro, ni expropiaciones, ni recuperaciones, ni cualquier acto *delictivo* (desde el punto de vista del Estado). Por lo tanto, esa posición también las/os lleva a tomar distancia de las otras guerrillas, pues ellas/os creen en la “necesidad de una [...] organización sana políticamente. Es decir, muy modesta [...] Una organización pobre, pero muy realista en cuanto a su capacidad” (MARCOS; LE BOT, 1997, p. 54).

En los inicios de los años 80, el clima socio-político en la región de Las Cañadas²¹⁵ era tenso. Ante el recrudecimiento de la violencia represiva contra el movimiento indígena, y también dada la gravedad del nivel de aumento de los conflictos dentro del movimiento indígena, la guerrilla organiza grupos de autodefensa para las comunidades.

Los precursores y los fundadores del EZLN compartían con otras guerrillas latinoamericanas y mexicanas una cultura y prácticas políticas leninistas, autoritarias, militaristas y antidemocráticas. El sector de origen urbano y el grupo de indígenas politizados del grupo original del EZLN estaban impregnados de concepciones y comportamientos que, sin desaparecer completamente, pasaron a un segundo plano conforme ese grupo perdía peso dentro del movimiento. El discurso y las prácticas leninistas dieron espacio para la insurrección social y moral. En ese proceso, en poco tiempo hubo un desplazamiento que fue, primeramente, el actuar de una *vanguardia* político-militar, que se propuso movilizar un actor social, para, después, conseguir consolidar la práctica del secreto y de la clandestinidad compartidos por toda la comunidad. La guerrilla, formada por un puñado de revolucionarios profesionales, se transformó en un movimiento comunitario armado, cuyos combatientes eran, si, un núcleo pequeño de cuadros militares y políticos, pero también, campesinos que empuñaron las armas a la hora del levantamiento y, después, regresaban a las actividades cotidianas, lo que nos recuerda a los *campesinos-soldados* de Emiliano Zapata.

Así, vemos que el proyecto político-militar había cedido espacio para un movimiento comunitario armado que busca transformarse en movimiento civil. Ese proyecto está menos animado por la idea de invertir la pirámide del ejercicio del poder que por la de (re)inventar una cultura y un sistema políticos al servicio de la sociedad.

²¹⁵ Ver Anexo – Mapas, Figuras 11.

En el EZLN confluyen y se encuentran tres grupos bien diferentes, por un lado, los mestizos urbanos del norte, por otro lado, un grupo indígena muy aislado en la selva, y finalmente, otro grupo indígena, de cierto modo, una élite de indígenas politizados, con gran capacidad organizativa, con vasta experiencia de lucha política. Todos ellos concuerdan en lo siguiente: que para dar alguna respuesta a sus problemas de tierra, de condiciones de vida y de derechos políticos, no había otro camino que no fuese el de la violencia. Coinciden en que es necesaria la lucha armada y que es necesario preparar un *ejército*. Si, un ejército regular y no un grupo guerrillero. Esto, porque, según lo declara Marcos, la principal referencia guerrillera de las/os Zapatistas no era la guerrilla de América Central, sino la propuesta por el Che Guevara. Y en esa línea, la gran referencia más próxima en el tiempo y en el espacio fue la experiencia salvadoreña. Así lo expresa Marcos:

[...] el Frente Sandinista de finales de la insurrección del 79, cuando organizaron las grandes tomas de ciudades, y las brillantes acciones militares del FMLN antes de la firma de los acuerdos de paz, con mucha audacia, eran más nuestro referente y concitaban nuestra admiración. Lo que admirábamos mucho era la ofensiva sobre San Salvador, en el 89 (Ibid, p. 58).

Ese ideal de un ejército de liberación nacional, popular, campesino e indígena se inspiraba en la tradición mexicana, comenzando con el ejército de José María Morelos (Guerra de Independencia) y el de la Revolución Mexicana, especialmente la División del Norte, de Francisco Villa y del Ejército Libertador del Sur de Emiliano Zapata.

Con respecto a esa primera vertiente del EZLN, que tenía el carácter de una organización político-militar, marxista-leninista, de perfil muy próximo a aquél de las organizaciones guerrilleras de liberación nacional de América Central y América del Sur. Sin embargo, la particularidad de ser una propuesta gestada en la historia mexicana, su preparación para la confrontación tenía la singularidad de ser un hecho proyectado para el futuro, pero sin fecha, quedando a la espera del momento en que las fuerzas sociales precisasen delo apoyo militar revolucionario. En las palabras de Marcos:

[...] En el plano militar esto implica plantearse una posibilidad nueva, que **no consiste en**

preparar una guerra, el inicio de una guerra, sino prepararse para cuando la guerra estalle.

Es una organización que no se plantea iniciar los combates, sino aparecer cuando sea necesario. La idea es que, en este caso, el pueblo iba a necesitar de un grupo armado para defenderse, para pelear, para resistir la acción del ejército federal, del ejército del gobierno (Ibid, p. 52). Énfasis nuestro.

Esa fue la idea que inspiró inicialmente la fundación del EZLN, principio que será revisado, dada la situación crítica que ya vivían los indígenas, sumado el efecto ya analizado sobre la reforma constitucional del Art. 27 y, finalmente, la repercusión de la *conmemoración* de los 500 años de la Conquista, con el significado que esto tiene para las comunidades. Esa coyuntura hará madurar un proceso de radicalización, en el que los pueblos indígenas llegaron a un punto de no retorno con respecto a la guerra. Esa decisión fue fruto de un proceso de consulta popular entre las comunidades, expresado a través de los jefes indígenas, de los jefes de las comunidades y de las regiones que, más tarde, se transformarían en el Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI). Entonces, apoyados en la opinión y análisis de la mayoría de la población, los jefes indígenas en 1992 comunicaron al EZLN que tenía que comenzar la guerra dentro del plazo de un año. Marcos comenta al respecto:

[...] fue por mayoría dentro del EZLN. En los pueblos donde nos movíamos en Los Altos, en el Norte, sobre todo en la Selva, **la mayoría de la población votó por la guerra.** Fue una votación nominal, unipersonal. [...] voto directo, pero público. O sea, era una asamblea, no era voto secreto [...] una amplia mayoría se pronuncia a favor de comenzar la guerra ahora y **las comunidades dan la orden formal al EZLN de hacer la guerra junto con ellas.** (Ibid, p. 81-82). Énfasis nuestro.

Esa orden provocó problemas para el EZLN en términos logísticos, tácticos y estratégicos, pues no era un ejército preparado para la ofensiva. Desde los inicios, cuando sólo era una organización político-militar, no se imaginaron ni se prepararon en la perspectiva de buscar la guerra. Por eso es que su esquema militar era sólo defensivo,

cubriendo todas Las Cañadas y los puntos más importantes en Los Altos, que es donde estaba la mayoría de la tropa, en Los Altos y en la Selva.

En diciembre de 1992, después del resultado de la votación de la consulta sobre la guerra, hubo una reunión entre la jefatura indígena y el comando de la montaña del EZLN. En esa ocasión decidieron el cambio en la estructura de la dirección ante la perspectiva de la guerra, así, el EZLN y las comunidades indígenas deben tomar el control de toda la organización, también en las ciudades, y llegan al acuerdo de que la guerra no sea local, sino en todo el territorio, o por lo menos en todos los estados donde había presencia del EZLN.

A seguir, nos detendremos brevemente en una citación un tanto extensa de Marcos, pues él, en su carácter de principal jefe militar del EZLN, describe con claridad y detalles que nos permiten apreciar la complejidad del proceso de toma de decisión, que definiría que la guerra, ahora, debía tener una fecha y que los indígenas serían los primeros a disparar, contrariamente a diez años de clandestinidad:

[...] Sí, **el CCRI nace en enero del 93**. Entonces se plantea una reunión con representantes de los compañeros de la **ciudad**, de las **tropas regulares** de los insurgentes y de las **comunidades** de los pueblos, que se realiza en enero de 1993. En esta reunión **se vuelve a discutir la posibilidad de la guerra**, porque ésta era una **iniciativa de las comunidades** indígenas, que por supuesto no tenía ningún eco en la ciudad. Si nosotros [EZLN] veíamos con escepticismo eso, la ciudad más, porque ellos sí tenían más manejo de información. Estaba todo listo para que fuera una locura. Entonces, después de una **discusión larga que duró varios días**, se acuerda que **la organización político-militar tiene que ceder**, tiene que optar por un mecanismo de toma de decisión democrática en el que la mayor parte de la organización decida el rumbo que se va a seguir, y la mayor parte de la organización eran las comunidades. Entonces los **representantes indígenas, en tanto jefes, refrendan el resultado de la consulta, votan la guerra**, lo que los pueblos, las comunidades, ya habían votado. Así, toman el mando, de manera formal, del EZLN. Se constituyen en comandancia del ejército y los

responsables de etnia de zona toman el nombre y el ritmo de trabajo de Comité Clandestino Revolucionario Indígena [...] Entonces **se reúnen por primera vez los jefes indígenas de las cuatro etnias**, ya ahora como jefes, ahora con el apelativo de **comandantes**, para acordar los trabajos conjuntos ya como una guerra indígena, no de una etnia, sino de las cuatro etnias principales del Estado. Se plantea el carácter general de la **guerra**, que es por **demandas nacionales**, no sólo indígenas, sino nacionales. Las de mandas principales, las banderas de lucha son: democracia, libertad y justicia (Ibid, p. 83). Énfasis nuestro.

De ese relato nos interesa de estacar, primeramente, la compleja y densa organización entre diferentes sectores, con diferentes perfiles y diferentes perspectivas dentro del movimiento zapatista. Por otro lado, es muy significativa la preocupación y el celo con el respeto al principio democrático, para decidir la guerra. Nada más justo, pues de hecho ella iría a afectar a todas/os, sean combatientes o no. Otro aspecto que consideramos importante es la seriedad con que evaluaron cuál sería la estructura adecuada para dar cuenta de la decisión y del mandato que las comunidades y las jefaturas dieron a la estructura militar del movimiento. Finalmente, entendemos que no es menos importante el hecho de que diferentes comunidades, de diferentes etnias de diferentes regiones llegaran a un consenso, después de un paciente proceso de consulta.

Consideramos importante subrayar esa cuestión de que ellas/os entendían que la guerra debía ser de carácter nacional, lo que no significaba que la lucha fuese para tomar el control de las instituciones del Estado, sino para generar un cambio en el sistema democrático. La intención era (y continúa siendo) la de luchar por la *igualdad* en la lucha política y la abertura del espacio de la lucha civil y pacífica. Esto es así, pensando concretamente en los indígenas, pero no exclusivamente, y si para todas/os las/os mexicanas/os. No debemos olvidar que una parte del EZLN, la que se define como organización político-militar, llega a las armas porque ve canceladas todas las vías de lucha política pacífica, pero no porque desprecie la lucha civil, pacífica por vías democráticas.

Es por eso que, desde nuestro punto de vista, comprendemos que las armas y sus estrategias son apenas una de las tantas vías de acción para conseguir los objetivos propuestos, esto es, conquistar mejoras

efectivas en sus condiciones de vida tanto de las propias comunidades, como de tantas otras personas en México y en el mundo. No debemos olvidar que la lucha zapatista, desde sus inicios no se limitó a reivindicaciones sectoriales o corporativistas, por el contrario, a pesar de explicitar con claridad la especificidad de su realidad y su problemática, la lucha siempre se proyectó como una contribución para la discusión y redefinición del contrato social entre múltiples naciones en México, así como también contribuir para otro mundo (HERNÁNDEZ NAVARRO; VERA HERRERA, 1998), más allá de las fronteras nacionales y continentales. Como ellas/os mismas/os lo dicen: *un mundo donde quepan muchos mundos*.

En esa dirección es importante señalar que en 1993, o sea, antes de la declaración formal de hostilidades contra el Estado, las/os rebeldes ya habían elaborado y aprobado un conjunto de Leyes Revolucionarias específicas, creando legalidad para ese período de transición, en relación a: Derechos y Obligaciones de los Pueblos en Lucha, Mujeres, Derechos y obligaciones de las Fuerzas Armadas Revolucionarias, Reforma Agraria, Reforma Urbana, Trabajo, Industria y Comercio, Asistencia Social, Justicia e Impuestos de Guerra²¹⁶. Ese acto es una clara manifestación de la intención de proponer un proyecto de nación para toda la nación mexicana y no sólo para las comunidades indígenas.

Para entender mejor de qué manera esa guerra proyectaba construir “otra sociedad, otro México, otro mundo”, nos detendremos a analizar, desde el punto de vista legal y revolucionario, el contenido de esos textos, que tienen el objetivo de servir de herramientas tanto legales como revolucionarias. Antes de abordar cada una de ellas, cabe de estacar un principio que atraviesa a todas ellas y diferencia esa guerrilla de otras experiencias que acontecieron en el S. XX en América Latina, a saber: que por las mismas leyes revolucionarias, las/os militares zapatistas no pueden interferir en los asuntos políticos de las comunidades. Pero, quien desee dedicarse a esa tarea, entonces deberá renunciar a su rango y condición de militar dentro del EZLN.

También conviene advertir que no desconocemos el hecho de que la implementación de esas leyes también es un proceso conflictivo y no pacífico, especialmente en territorios que todavía no se declararon autónomos, abrazando la propuesta política zapatista. Esto es, los Zapatistas en general y el EZLN en particular enfrentan la disputa por la legitimidad en territorios en que conviven con personas que no adhirieron a esa propuesta o, hasta la combaten.

²¹⁶ Todas pueden ser consultadas en el Anexo – Documentos del CCRI / EZLN.

Sin embargo, no entraremos en el análisis de ese proceso. Aquí, apenas traemos el texto legal revolucionario, principalmente para subrayar lo ya dicho antes: primero, que la guerra tiene una base política, sustentada en demorados procesos de discusión y construcción de un consenso y, por otro lado, que ese proyecto es para todo México y para el mundo también.

La Ley de Derechos y Obligaciones de los Pueblos en Lucha establece derechos para garantizar que las comunidades se organicen políticamente de forma libre y democrática, estableciendo criterios sobre las elecciones, la seguridad y la contribución material. En pocas palabras, asentando bases para la construcción de la autonomía, buscando no apenas la organización burocrático-administrativa de la vida pública de las comunidades, sino también establecer los criterios para la resolución de cuestiones relativas a la organización democrática, a la justicia, a los recursos económicos y posesión de propiedades. Es importante de estacar que esa ley explicita, como derecho de la población, la garantía de independencia de las fuerzas armadas revolucionarias. Esto es, las/os miembros de la estructura militar no pueden interferir en las cuestiones que son de competencia civil.

Esos derechos, van acompañados de obligaciones, que sintéticamente podemos resumir así: ofrecer apoyo a las autoridades civiles electas democráticamente y a las fuerzas armadas revolucionarias de todas las maneras posibles y, por otro lado, no apoyar y combatir al enemigo de la revolución.

La Ley de Derechos y Obligaciones de las Fuerzas Armadas Revolucionarias establece como derechos para las/os soldados: recibir alojamiento, comida y otros medios para el cumplimiento de sus tareas. Por otro lado, tienen la obligación de dar soporte a la estructuración libre y democrática de las comunidades libertadas, sin interferir en los procesos civiles, respetando esas autoridades, el comercio entre la población, el reparto de tierras (hecho por las autoridades políticas revolucionarias), respetando y haciendo respetar los reglamentos y costumbres de esos pueblos, así como las leyes y reglamentos de gobiernos revolucionarios, sin beneficiarse económica o patrimonialmente, ni de ninguna otra forma, valiéndose de su condición de miembros de una fuerza armada, además de respetar la justicia civil. Quien no cumpla esas leyes, será arrestada/o y juzgada/o por un tribunal militar.

La Ley Agraria Revolucionaria prioriza el principio que establece que la tierra debe pertenecer a las/os que la trabajan, no siendo permitido de ninguna manera la acumulación individual de posesiones

de tierra o medios de producción. Obviamente, esa ley se opone de manera franca y absoluta contra las reformas hechas en el art. 27 de la Constitución Mexicana, y extiende su validez hacia todo el territorio mexicano, beneficiando a campesinas/os pobres y jornaleras/os agrícolas mexicanos. El objeto de esta reforma agraria revolucionaria son todas las extensiones de tierra que excedan las 100 hectáreas de mala calidad y de 50 hectáreas de buena calidad. A partir de esos criterios, todos aquellos propietarios cuyas tierras excedan los límites mencionados, serán expropiados de los excedentes, quedando con el máximo permitido por esta ley. Eso no impedirá que puedan permanecer como pequeños propietarios o se sumen al movimiento campesino de cooperativas, sociedades campesinas o tierras comunales.

No serán objeto de esta reforma agraria las tierras comunales, *ejidales* o en posesión de cooperativas populares, aun cuando excedan los límites ya mencionados.

Las tierras afectadas por esta ley agraria serán distribuidas entre las/os campesinas/os sin tierra y jornaleras/os agrícolas que así lo solicitaren, como propiedad colectiva para la formación de cooperativas, sociedades campesinas o colectivos de producción agrícola y ganadera. Las tierras afectadas deberán ser trabajadas colectivamente, siendo priorizadas/os aquellas/os que comprueben debidamente la no posesión de tierras o si las que poseen son de mala calidad, sean campesinas/os pobres o jornaleras/os agrícolas, hombres, mujeres y niñas/os.

Cuando las tierras afectadas por esta reforma agraria sean grandes latifundios y monopolios agropecuarios, la expropiación incluirá también los medios de producción (maquinarias, fertilizantes, bodegas, recursos financieros, productos químicos y asesoría técnica). Todos esos medios deben ser repasados para campesinas/os pobres y jornaleras/os agrícolas con especial atención a los grupos organizados en cooperativas, colectivos y sociedades. Los grupos beneficiados con esta Ley Agraria deberán dedicarse preferentemente a la producción colectiva de alimentos necesarios para la población mexicana.

Las grandes empresas agrícolas expropiadas estarán bajo el control de la población mexicana, siendo administradas por colectivos integrados por la/os propias/os trabajadoras/es.

En tiempos de guerra, una parte de la producción de las tierras afectadas por esta ley será destinada para la manutención de huérfanos y viudas de combatientes revolucionarios y a la manutención de las fuerzas revolucionarias.

El objetivo primordial de la producción colectiva, más allá de satisfacer las necesidades de la población, es el de formar otra

consciencia de trabajo y beneficios. De esa manera, se trata de posibilitar la creación de unidades de producción, defensa y ayuda mutua en el campo mexicano. Entre esas necesidades, también se incluye la preservación de las áreas de selva virgen y los bosques, promoviendo campañas de reforestación. En el mismo sentido, será atendida la preservación de los manantiales, ríos, lagunas y mares de propiedad colectiva del pueblo mexicano, evitando su contaminación, castigando aquellas prácticas de uso inadecuado de estos recursos.

Esos cambios en las condiciones de posesión, trabajo y producción de la tierra, además de esa reforma, que ya es un fin en sí mismo, pretende impulsar la creación de centros de comercio que compren los productos de las/os campesinas/os a precios justos y vendan las mercancías a precios justos, para que las/os campesinas/os tengan una vida digna.

Finalmente, en relación a los tributos y gravámenes, no habrá impuestos para las/os campesinas/os que trabajen colectivamente, ni para *ejidatarios*, cooperativas y tierras comunales. Además, desde el momento en que entra en vigencia esta Ley Agraria Revolucionaria, son desconocidas todas las deudas por créditos, impuestos o préstamos que afecten a las/os campesinas/os pobres y jornaleras/os agrícolas en favor del gobierno opresor, con el exterior o con capitalistas.

Como podemos observar, esta es una ley que abunda en detalles, hecho absolutamente coherente con las razones y motivos iniciales de la lucha das/os Zapatistas, esto es: condiciones dignas de vida garantizadas por condiciones justas de producción y relación con la tierra. Por otro lado, vemos de manera explícita el fortalecimiento de criterios que den base, regulen y promuevan esas condiciones y esas relaciones de posesión, administración, producción, comercialización y distribución de beneficios de una manera diferenciada, que contesta los principios del capitalismo.

La Ley Revolucionaria de Mujeres, en lo que se refiere a su participación en la vida pública de las comunidades, establece que, sin hacer ningún tipo de discriminación (raza, credo, color o filiación política), ellas tienen derecho a participar en la lucha revolucionaria en la función que su voluntad y capacidad le permitan. De la misma manera, ellas tienen derecho a trabajar y recibir un salario justo. Las mujeres también tienen derecho a participar en los asuntos de la comunidad y asumir cargos si son electas libre y democráticamente. Las mujeres tienen derecho a educación. Las mujeres no sólo tienen derecho a educación, como que podrán ejercer cargos de dirección en la organización y tener rango militar en las fuerzas armadas

revolucionarias.

En lo referente a su vida particular y su cuerpo, las mujeres tienen o derecho a decidir el número de hijos que puedan tener y cuidar. En ese sentido, ellas y sus hijos tienen prioridad para la atención de salud y alimentación. Las mujeres tienen derecho a elegir su compañero y a no ser obligadas a casarse a la fuerza. Ninguna mujer podrá ser golpeada o maltratada físicamente ni por familiares ni por desconocidos. Los delitos de intento de violación o de violación serán castigados severamente.

Llaman nuestra atención dos aspectos que, desde nuestro punto de vista, las/os Zapatistas consiguieron equilibrar de una manera muy satisfactoria. Por un lado, dentro del conjunto de reivindicaciones ya expuestas, la inclusión diferenciada y específica de una reivindicación actual y moderna, que tiene que ver con cuestiones de género, con las cuales concuerdan mujeres y hombres de diferentes orientaciones políticas, sexuales, credos religiosos, edades, color de piel, nacionalidades, niveles de educación y formación profesional. Esto es, reivindicaciones que no se encuadran dentro de las tradicionales grillas que distinguen la realidad de forma binaria entre “izquierda vs. derecha”, sin embargo, que tienen que ver con cuestiones de respeto, igualdad y justicia. De todas formas, por otro lado, entendemos que esa especificidad reivindicatoria, es una auténtica y enriquecedora profundización de la lucha más amplia manifiesta por las/os Zapatistas, reclamando por Democracia, Libertad y Justicia. Con eso queremos decir que se puede celebrar ese sabio equilibrio madurado entre diferentes generaciones y génesis de reivindicaciones, sin haber caído en el error de desvincular una de la otra. Pues entendemos que luchas de décadas anteriores por liberación de los oprimidos, sin las actuales luchas feministas, continúan operando a partir de esquemas de comprensión macro, incluso abstractos en exceso, que no visibilizan o que camuflan o, incluso desconocen ese tipo de luchas más específicas o de micropolíticas. En el sentido contrario, las actuales luchas feministas, que se han fortalecido, diversificado, complejizado, sutilizado y crecido, habiendo registrado una importante inserción en las agendas políticas y presupuestarias de los órganos estatales de gobierno, fundaciones y ONGs, sobre todo desde la última década del S. XX, si no establecen su referencia y articulación dentro una lucha más amplia y abarcadora, que no se limite apenas a las cuestiones de género, pueden caer en su propia trampa de crear guetos a partir de discursos monológicos. Esto, porque existe el problema tanto epistemológico, como político-práctico que tiene las dos siguientes caras de la misma moneda: por un lado, el problema de formular cuáles son los criterios para el debido

establecimiento de “diferencias aceptables”, y, del otro lado, el “endurecimiento creciente de las fronteras entre dialectos o imágenes del mundo” (ARDITI, 2009, p. 39-74).

Desde nuestra perspectiva de análisis, las/os Zapatistas consiguen un equilibrio maduro y sensato entre esos dos planos y dimensiones del debate y del reclamo por Democracia, Libertad y Justicia. Ellas/os combinan de una manera muy bien sopesada esas dos dimensiones, no sólo en términos teóricos, como también prácticos a lo largo de esos treinta años de lucha diaria, tanto en el plano de la política nacional e internacional, como de las micropolíticas que atraviesan las relaciones en lo cotidiano. Enfatizamos el carácter agónico de esos procesos micropolíticos *ad intra*, pues no se trata de ninguna manera de procesos naturales. En otras palabras, en ese plano la lucha tampoco es fácil ni se compone de acuerdos pacíficos dentro de un horizonte cultural bucólico. Por el contrario, la reivindicación de esos derechos y de ese respeto específicos significa un proceso de reflexión crítica, que se propone la revisión y cambio de antiguas prácticas culturales de origen ancestral. En ese sentido, las reivindicaciones de respeto, igualdad y libertad para las mujeres es uno de los ejemplos que ilustra esos planos de la lucha.

Pero habíamos dicho que eran dos las cuestiones que nos llamaban la atención cuando analizábamos esa Ley Revolucionaria de Mujeres. Entonces, el segundo asunto que nos llama la reflexión es que las/os Zapatistas explicitan de forma pública, como parte de su política revolucionaria, objetivos que, antes que nada, tienen que ver con la vida cotidiana de las comunidades. Con esto queremos decir lo siguiente, la lucha es también direccionada al interior, a la intimidad de las vidas en comunidades indígenas, que también traen su bagaje tradicional con fuertes marcas de patriarcalismo, paternalismo, machismo y violencia. Esto es, esa lucha no es direccionada sólo contra “los exploradores”, “los capitalistas”, “los gobiernos opresores”, etc., aunque ellos tampoco queden fuera de esa discusión y lucha. Entendemos que es muy singular y significativo que las/os Zapatistas expliciten ante la opinión pública, local, nacional o internacional, sea a favor de la lucha indígena o contraria a ella, sea indígena, mestiza o europea. Eso significa, de parte de ellas/os, que respetan y asumen de la manera más coherente posible el criterio de *publicidad* para la acción política²¹⁷. Esto es, para que una acción política sea éticamente aceptable, tiene que poder ser enunciada públicamente, o dicho de otra

²¹⁷ Para profundizar sobre la *publicidad* como el criterio, por excelencia, regulador de la política, ver KANT, 2004 e CISNEROS, 2007.

manera, no puede haber criterios secretos de acción política.

La Ley de Reforma Urbana establece en pocos artículos los nuevos criterios de reorganización territorial urbana. Primeramente, contesta e inhibe la explotación inmobiliaria, que beneficia a un grupo minoritario que, dentro de las reglas de juego capitalistas, consiguió acumular bienes inmuebles. Eso queda evidente cuando esa ley establece que aquellas/os inquilinas/os que estén pagando alquiler más de quince años en el mismo inmueble, quedarán exentos de continuar pagando al propietario hasta el triunfo del gobierno revolucionario y se legisle sobre ese particular.

Vemos que ese criterio también procura establecer cierto equilibrio de justicia, sin intentar simplemente beneficiar una nueva clientela política. Eso queda claro al establecer un plazo máximo de quince años para la explotación de aquellas/os que no consiguieron tener su casa propia. O sea, es un plazo razonablemente extenso, tanto para quien tuvo que someterse a la necesidad del alquiler, como para quien se benefició de esa situación. En el mismo sentido, esta ley establece que en el caso de las/os inquilinas/os que todavía no estén contempladas/os dentro de esa faja, de todas maneras el principio de no-explotación irracional en beneficio de sólo una de las partes, continúa en vigor, cuando se legisla que continúen pagando, más que el valor no ultrapase el 10% del salario de la/del jefa/e de familia, hasta completar los quince años de inquilinato, cuando dejarán de pagar.

En la misma dirección, en lo tocante a los lotes urbanos que dispongan de servicios públicos, podrán ser “ocupados inmediatamente”, notificando debidamente a las autoridades civiles libre y democráticamente electas, con el objetivo de construir viviendas, aunque sean provisorias. Así como los predios públicos vacíos y las grandes mansiones podrán ser habitados por varias familias de manera provisoria.

Para todas esas situaciones las autoridades civiles nombrarán comités de vecinos que decidan sobre las solicitudes, otorgando derechos a vivienda según las necesidades y los recursos disponibles.

Además de impedir la práctica de explotación inmobiliaria de parte de los propietarios, otro criterio que esta ley explicita es la prohibición de que la estructura de gobierno también se beneficie de esa práctica, esto es, acabar con esa doble explotación inmobiliaria, a la cual se suma el Estado. Eso queda claro, cuando esta ley establece que aquellas/os habitantes que posean su vivienda propia, dejen de pagar impuestos catastrales.

La Ley de Trabajo, también en pocos artículos, procura establecer

criterios de justicia y equidad en la relación empleado-empleador, a partir de una reconsideración de los valores pagos por las empresas. En el caso de las compañías extranjeras, deberán pagar el valor equivalente al que pagan a trabajadoras/es en sus países de origen. En el caso de las empresas nacionales, deberán incrementar gradualmente los valores a pagar, conforme una comisión local de precios y salarios así lo establezca. Dicha comisión estará compuesta por representantes de todos los sectores que tengan incumbencia, esto es, trabajadoras/es, colonos, patrones, comerciantes y autoridades libre y democráticamente electas. Esa preocupación por crear condiciones de justicia relativa al trabajo y la producción de bienes y riqueza, también está presente, cuando se garantiza a trabajadoras/es el derecho a percibir de la empresa donde trabajan, de acuerdo a los años de servicio, una cantidad “x” de acciones intransferibles. El valor monetario de esas acciones podrá ser usado por el trabajador, su esposa o un beneficiario a la hora de la jubilación.

Siendo una ley sobre el trabajo, también establece criterios para preservar la salud de las/os trabajadoras/es, sin que los gastos sean una limitación para quien padece la enfermedad.

La Ley de Industria y Comercio establece en pocos artículos criterios que eviten e inhiban las ya conocidas prácticas capitalistas de mercado, esto es: la acumulación de productos, el alza de precios apenas motivada por el afán de lucro, el *libre* juego de oferta y demanda. Eso quiere decir que esta ley no niega que deba haber comercio, ni que deba haber alguna ganancia en las transacciones, sin embargo, si se importa con que esas actividades sean desarrolladas de manera justa, o sea, que tanto los lucros como los perjuicios sean distribuidos equitativamente entre todos los agentes que participen de esos circuitos. En otras palabras, quebrar la explotación y sometimiento de la gran mayoría de la población en condiciones de pobreza o de extrema pobreza en beneficio del confort y el lujo para una pequeña minoría de propietarios.

La Ley de Impuestos de Guerra es aplicada en territorios en que haya una unidad militar del EZLN operando, la cual afecta a todas/os las/os habitantes civiles, nacionales o extranjeros, permanentes o de paso por dicho territorio. Sin embargo, ella no es obligatoria para habitantes civiles que se sustenten por sus propios recursos sin explotar la fuerza de trabajo de otros, y sin obtener ningún provecho de la población. Por ello, para campesinas/os pobres, jornaleras/os, operarios, empleados y desocupados el cumplimiento de esta ley es voluntario y de ninguna manera serán obligados moral ni físicamente a sujetarse a dicha ley. Pero, por el mismo raciocinio, ella es obligatoria para todas/os las/os

habitantes civiles que vivan de la explotación de la fuerza de trabajo o que obtengan algún provecho del pueblo. Así, los pequeños, medianos y grandes capitalistas podrán ser obligados al cumplimiento de esa ley sin excepción, además de tener que sujetarse a las demás leyes revolucionarias sobre capitales agropecuarios, comerciales, financieros e industriales.

Esta ley también establece porcentajes diferenciados, según la actividad y el nivel de ingresos: quedando establecido para pequeños comerciantes o pequeños propietarios de talleres y pequeñas industrias, el 7% da su ingreso mensual; profesionales liberales, el 10%; propietarios de industrias o comercios de mediano porte, el 15%; y grandes capitalistas el 20%.

Esta ley también regula sobre lo que es habitual en cualquier situación de guerra: el botín de guerra. Ella establece que todos los bienes arrebatados a las fuerzas armadas enemigas, pasan a ser propiedad del EZLN. Asimismo, todos los bienes recuperados por la Revolución, que estaban en manos del gobierno opresor, serán de propiedad del gobierno revolucionario según las leyes del mismo. Con esto, se crea una nueva relación tributaria para la población civil que desconoce todo impuesto y gravamen del gobierno opresor, o deudas en dinero o especies de la población explotada en favor de gobernantes y capitalistas.

Es importante de estacar que todos los impuestos de guerra recaudados por las fuerzas armadas revolucionarias o por la población organizada, serán propiedad colectiva de las poblaciones respectivas y serán administrados por las autoridades civiles democráticamente electas según la voluntad popular, entregando al EZLN apenas lo suficiente para las necesidades materiales de las tropas regulares y para la continuidad del movimiento liberador según lo establece la Ley de Derechos y Obligaciones de los Pueblos en Lucha. Coherente con lo ya establecido en otras leyes revolucionarias, ninguna autoridad civil o militar, sea del gobierno opresor o de las fuerzas revolucionarias, podrá tomar para su beneficio personal o de sus familiares parte de esos impuestos de guerra.

Vemos que esta ley, siempre controvertida en ese tipo de propuestas políticas, al menos en la letra, hace dos cosas muy importantes. Primeramente, establece lo que es y de que se trata, o sea, de una contribución para dar manutención a la guerra revolucionaria. Pero también procura establecer criterios claros y simples para diferenciar *quién* y *cómo* participará de esa contribución, siempre intentando referenciarse a partir de los criterios básicos por los cuales

luchan: Democracia, Libertad y Justicia.

En ese sentido, comentamos la Ley de Justicia. Ella es una de las más breves, y trata de forma puntual aquellos casos más urgentes relacionados al sistema judicial. Primeramente, establece la inmediata liberación de todos los presos, con excepción de aquellos condenados por asesinato, violación y jefes de narcotráfico. Por otro lado, somete a todos los gobernantes, desde los presidentes municipales hasta el presidente de la república, a una auditoría pública y prevé el juicio para quien sea considerado culpable de desvío de dinero de los cofres públicos.

Esa preparación para la guerra, en su red de regulaciones legales de guerra no dejó afuera un aspecto que llama nuestra atención. No porque sea un hecho improbable o inaceptable, sino por la preocupación y sensibilidad con este detalle que, en la práctica deba suceder. Pero lo que queremos de estacar es el hecho de que las/os Zapatistas se dieron el trabajo de pensar y debatir sobre una Ley de Asistencia Social.

Esta ley, en apenas cuatro breves artículos, de forma clara, simple y eficiente, crea una red de seguridad social, buscando dar protección a aquellas personas en condiciones de mayor vulnerabilidad social. Así, establece que las/os niñas/os abandonadas/os sean alimentadas/os y protegidas/os por los vecinos más próximos sobre la responsabilidad del EZLN, antes de ser entregadas/os a las autoridades civiles, quienes cuidarán de ellas/os hasta cumplir trece años. En la misma línea de raciocinio, personas ancianas sin familia serán protegidas y tendrán prioridad para recibir vivienda y vales de alimentación gratuita. Enfermas/os e incapacitados de guerra recibirán atención y trabajo prioritario bajo los cuidados del EZLN. Las pensiones y jubilaciones serán igualadas según los salarios mínimos establecidos por las comisiones locales de precios y salarios.

Esta ley, por su temática específica, manifiesta de forma excepcional un elemento que no deja de estar presente en todas las demás leyes revolucionarias. Estamos refiriéndonos a la actualidad de la revolución, o sea: *la revolución es aquí y ahora*. Esto es, desde los primeros pasos ya se está construyendo otro presente, que se proyecta como expectativa y esperanza de otra realidad en el futuro. Como afirma Arditi, el hecho de acontecer una decisión libre no implica que no se ajuste a ninguna regla, no significa que una decisión vale tanto como cualquier otra. Sobre todo, si esa decisión pretende algún compromiso con la justicia y su respectivo reconocimiento. En este punto, Arditi toma como referencia la propuesta de Derrida, para pensar la promesa en su “dimensión performativa” (2009, p. 95). Dicho en otras palabras,

se trata de asumir esa promesa como un evento que acontece *aquí y ahora* en el momento mismo de ser enunciada la promesa, implicando un compromiso con la justicia. Así, de esa manera, el porvenir de la democracia y de la justicia, incluso, de la comunidad misma, se refiere a una promesa performativa que reclama un compromiso.

La perspectiva que nos ofrece esa trama legislativa revolucionaria nos lleva a pensar en la urgencia del cumplimiento de esos objetivos en el corto plazo, pues esa es la razón que las creó, aunque ellas también expliciten su carácter provisorio. Al mismo tiempo, esa urgencia, esa inminencia de la acción se remiten a objetivos de largo plazo, más que no buscan la toma y control de la estructura del Estado. Aun así, procuran que esas transformaciones sociales que comienzan a acontecer a partir del momento en que el territorio fue ocupado y controlado por el EZLN, futuramente, sean reconocidas por las autoridades (insurgentes o no) y continúen a ser profundizadas.

Concomitantemente, ese tejido de leyes rebeldes, además de los beneficios directos conquistados *por* la y *para* la población, también contienen la preocupación con la manutención de las fuerzas armadas revolucionarias y de las estructuras de gobierno autónomo libre y democrático, cuidando con mucho celo para imposibilitar (legalmente al menos) que haya abusos y beneficios indebidos por parte de las/os rebeldes. O sea, entendemos que esas leyes presentan de manera formal y explícita como *debería* acontecer la consecución de los objetivos amplios y generales que se identifican con los principios ético-políticos de las/os Zapatistas, como Democracia, Libertad y Justicia. Pero al mismo tiempo ellas también son orientaciones legales prácticas, objetivas y concretas, para ayudar en la reconstrucción de las tramas de relaciones sociales, políticas, económicas, etc. en lo cotidiano y, así, ir afirmando esos avances, paso a paso.

Como dijimos anteriormente, la opción por la vía armada zapatista no debería ser interpretada como mera *violencia por la violencia*, como es costumbre en las estrategias discursivas oficialistas. Para decir eso, tomamos un texto de Martin Jay (2003), que sigue las reflexiones de Walter Benjamin para hablar sobre los riesgos teóricos y prácticos de estetizar la *política*. Se parafraseamos a Jay, lo hacemos para afirmar las consecuencias peligrosas de asimilar la *guerra* (no la política) al criterio de la tradición de *l'art pour l'art*, o sea, de forma semejante a como aconteció en la esfera de la creación estética, autonomizando la guerra de todas las demás esferas de la vida humana, principalmente de la ética o de la religión.

En esa dirección, hay mérito en las preocupadas observaciones hechas por Benjamin, Paul de Man y Derrida, en relación a ese tipo de estetización. Principalmente, teniendo en vista algunas de las implicaciones de esto en gobiernos fascistas en el S. XX, porque esa autonomización significa la generación de un *modus operandi* de “auto-referencialidad autotélica y absolutamente autónoma” de la esfera de la política, que puede derivar, como en el caso del fascismo y de algunas de las experiencias anarquistas, en una “estetización de la violencia” (Ibid, p. 146-147). Otra consecuencia nefasta de esa manera de estetizar puede ser la asimilación de la guerra a un ideal de estética que no cuestione las “implicaciones elitistas del artista, que expresa su voluntad dando forma a la materia informe” (Ibid, p. 148), con lo cual abrimos las puertas a la autocracia. Una tercera fuente de preocupación en relación a esta amalgama se expresa en la posibilidad de que la estética sea identificada con el “poder de seducción de la imagen”, confrontando con la palabra, capaz de socavar la deliberación racional. Así, la estetización de la guerra sería la “victoria del espectáculo” sobre la devastación que la guerra impone a todo nivel, hecho que nos deja la preocupación sobre si la guerra no podría ser reducida a un espectáculo fascinante o a una ilusión fantasmal (cf. Ibid, p. 148-149). Por ahora sólo diremos esto, pero esta cuestión será retomada y desarrollada en el capítulo cuarto.

Ese proceso posiblemente se apoya en la convicción que asume *lo estético* como siendo un “espacio de cierre, del dominio, del control, de la ocultación engañosa de la violencia” (cf. Ibid, p. 160). Por eso nos parece importante detenernos en algunos detalles más importantes de esa red normativa legal revolucionaria, que, dicho sea de paso, fue discutida, debatida y aprobada por el ejército y por la población civil zapatistas, antes de la declaración formal de guerra. Eso nos hace reflexionar sobre el auténtico objetivo de esa iniciativa que, según nuestro entender, privilegia el mejoramiento efectivo concreto e inmediato de las condiciones de vida de esas poblaciones. Objetivos que se intentó alcanzar de diversas maneras, apenas restando la guerra como última alternativa, teniendo en vista que en Chiapas mueren 15.000 ²¹⁸

²¹⁸ Si esos números son apenas figurativos, procurando más un efecto retórico, o si es una cifra recogida de forma no oficial por las organizaciones civiles indígenas, no tenemos certeza. En noviembre de 2013, el INEGI disponibilizó un documento sobre las expectativas de vida, las defunciones y las principales causas de ellas en el estado de Chiapas. Lamentablemente, no encontramos un documento semejante, por ejemplo, relativo a los años 90. Considerando que esos son datos oficiales recogidos por instituciones oficiales y regulares,

indios al año de enfermedades curables, cifra semejante a la de la guerra en El Salvador (cf. MARCOS, 1994a).

Podemos apreciar eso en el detalle y pormenorización del tratamiento de las cuestiones que son objeto de esa legislación. Por otro lado, también observamos que esas leyes buscan satisfacer dos objetivos complementarios: de un lado, crear un conjunto normativo legal básico, sucinto, y por otro lado, que sea lo más completo posible, para la normatización de la vida ciudadana en condiciones extraordinarias, creadas por la guerra.

Otra tensión que queda explícita y, de cierta manera, resuelta de forma ecuaníme (al menos en los principios y en el papel) es la generación de condiciones materiales de vida para la población, diferentes de cómo eran hasta entonces y, conjuntamente, la manutención de una fuerza beligerante rebelde revolucionaria. Sin embargo, precisamos de estacar que ambos objetivos son contemplados simultáneamente, pero no poseen el mismo *status*, pues las fuerzas armadas revolucionarias, aunque sean la palanca fundamental para la consecución de esos objetivos, no dejan de ser apenas instrumento y, dicho sea de paso, en carácter provisorio, para el objetivo primordial de las/os Zapatistas: la modificación de las condiciones de vida, a todo nivel, en lo social, lo económico, lo político, lo laboral, etc. En otras palabras, la creación desde abajo de otra sociedad, otra cultura, otro México, otro mundo, es lo que esas leyes privilegian, sirviéndose *de* e sirviendo *a* las armas rebeldes.

Esto queda claro, cuando las/os rebeldes en armas, en los primeros días del levantamiento, a través de su portavoz oficial, declaran a la prensa nacional e internacional que su preocupación no está direccionada a la respuesta del gobierno, pero sí a la respuesta de las personas. Lo que realmente interesa a las/os rebeldes es crear un hecho que llame poderosamente la atención de la población, antes que la del gobierno, que sacuda sus vidas, no necesariamente para se sumen a la lucha armada, sino para que se movilicen de alguna manera, para oponerse y dar fin a la “dictadura disfrazada” (cf. Ibid; MARCOS, 1994b).

atravesadas por el conflicto aquí expuesto, aun así, aunque no confirmen la afirmación del portavoz del EZLN, también no la contrarían. Recordando que la tendencia de esa *media* confirmación se mantiene todavía después de veinte años de conflicto. Disponible en: <http://www.inegi.org.mx/inegi/contenidos/espanol/prensa/Contenidos/estadisticas/2013/muertos7.pdf>. consultado en 08 sept. 2014.

El fuego y la palabra

Esos elementos formales nos permiten suponer que la guerra ofensiva fue una opción larga y ampliamente debatida y conscientemente asumida, acordada entre insurgentes y bases de apoyo, soldados y civiles, hombres y mujeres. A pesar de ello, como ya afirmamos anteriormente, esa no deja de ser apenas una más de las estrategias para la consecución de las metas propuestas.

La otra estrategia, que sin mencionarla ya se hace evidente en esos primeros diez años de clandestinidad y primeros días de vida pública como fuerza beligerante, es la *palabra*.

Eso se evidencia tanto en la maduración de una compleja red civil organizándose y formándose políticamente, dando apoyo y coadyuvando eficientemente con la formación, organización y estructuración de un ejército rebelde durante diez largos años en silencio. Esos logros no podrían haber acontecido si no fuese por el ejercicio y desarrollo de una de las prácticas más valiosas y poderosas de las/os Zapatistas: el uso de la palabra. Del mismo modo, no habría sido posible la elaboración de una sucinta, pero compleja estructura legal revolucionaria. Así como, posiblemente las acciones del EZLN tampoco habrían alcanzado la repercusión nacional e internacional ya en las primeras horas de 1994, si no fuese por el singular modo de comunicarse y transmitir su pensamiento, sus propuestas, sus expectativas, su proyecto político-social, sus principios éticos, su historia, su concepción de mundo y de cómo debería ser México según los indígenas zapatistas.

Nada de eso habría sucedido si la palabra no tuviera un valor en sí mismo para esas/os indígenas, más allá de su valor práctico e estratégico²¹⁹. Esta es una característica muy importante, en la cual no nos detendremos en este momento, más que consideramos necesario mencionarla. Nos referimos al hecho de que las/os Zapatistas, desde sus

²¹⁹ Aquí, conviene hacer referencia al concepto griego de *democracia*, recordando que ésta se da, sobre todo, en cuanto el *ser humano* es un *ser que habla*, considerando que es prácticamente sinónimo de decir *ser político* o *ser que habla*. La palabra es el campo del ejercicio de la libertad. Derecho a hablar es derecho de ser alguien, derecho de definirse como tal sujeto. Como a veces Marcos lo ha hecho, nosotros también recordamos a Shakespeare, cuando en *La tempestad* señala que la palabra también exige que se sea entendido, y por eso la palabra está vinculada a la lengua, esto es, si no se habla la misma lengua, no hay sentido en dirigir la palabra a otro. Por eso tantas veces se afirma que los españoles y portugueses les *quitaron* la palabra a los indígenas, hecho que todavía hoy acontece entre coterráneos.

primeros escritos o declaraciones públicas, hasta la presente fecha, han honrado un tipo de ejercicio de la palabra, que ellas/os llaman de *palabra verdadera*²²⁰. Esa expresión no es nada más que proferir discursos que honestamente digan lo que ellas/os piensan, creen o hacen. Dicho en otras palabras, no es más que el ejercicio de la coherencia entre lo que se dice y lo que se hace. Ese ejercicio regular y sistemático acaba generando una diferencia significativa, sobre todo, cuando esa palabra es practicada justamente en la esfera de la política. Pero, como dijimos, apenas vamos a mencionar esa característica, que no nos detendremos a analizarla ahora.

Dicho esto, nos gustaría decir que las acciones militares no se entienden sin los discursos que las acompañan, que las anuncian, que las explican. Como ellas/os mismos hablan, son tres los ejes que permiten entender las acciones de las/os Zapatistas y su historia desde 1983. Ellos son: el fuego, la palabra y la organización.

Nosotros entendemos que, para comprender ese fenómeno, precisamos mantener vinculados esos tres ejes. No es posible entender cabalmente, por ejemplo, la guerra, si no tenemos presente tanto el ejercicio de la palabra como sus propuestas y acciones organizativas. Esto queda claro para nosotros, por ejemplo, en los relatos transcritos y en las leyes revolucionarias comentadas.

Otra cuestión que nos gustaría resaltar con respecto a la guerra iniciada por el EZLN, es que, tal vez, uno de sus principales logros haya sido haber hecho explícita una guerra que hace mucho tiempo viene aconteciendo no sólo en México y no sólo contra las/os indígenas, pero que las/os tiene entre las/os principales afectadas/os. Como para tener una idea aproximada de qué tipo de guerra se trata cuando nos referimos a la guerra que vienen sufriendo las/os indígenas hace siglos, transcribimos los siguientes episodios, que pueden servir como botón de muestra:

[...] En 1974, por ejemplo, se denunció algo que podría haber sucedido en el Medioevo pero no en el siglo XX: el hacendado Belisario Castellanos, miembro de una familia tradicional de terratenientes, pagaba 25 centavos por día a 10 familias de peones acasillados²²¹ tseltales. Cuando

²²⁰ Esa expresión también tiene que ver con uno de los aspectos más destacables: la *ética zapatista*, pero sobre ella hablaremos en el capítulo tercero.

²²¹ Ese término nombra a los peones que vivían junto con toda su familia dentro de la hacienda durante el año entero, recibiendo pagos por debajo de los valores

el Principal de éstos, Filemón García, le pidió el pago de 40 semanas de salarios impagos, Castellanos lo asesinó y ahuyentó a los demás trabajadores. Otro ejemplo: en sólo nueve años, desde 1976 hasta 1985, el ejido Nuevo Monte Líbano, en Ocosingo, fue arrasado tres veces por los hacendados y sus guardias blancas y por los soldados, porque los campesinas/os reclamaban sus tierras, que habían sido apropiadas por un terrateniente alemán (ALMEYRA; THIBAUT, 2006, p. 16).

Como bien dicen los autores, aunque no podamos creerlo, esa es la realidad de la violencia racista cotidiana con la cual las/os indígenas tienen que convivir hace más de cinco siglos.

Por eso afirmamos que la ofensiva militar de apenas doce días de fuego abierto, entre otros efectos que produjo, tal vez el más significativo fuese el de explicitar de manera excepcional la larga trayectoria de esa otra guerra, la silenciosa, que los sucesivos gobiernos y grupos de poder han practicado (y continúan practicando). Una guerra claramente racista²²². Con esto, queremos decir que es una guerra entre grupos de intereses identificados con sectores socio-culturales claramente diferenciados. Por un lado, las/os blancas/os (puros y/o mestizas/os), identificadas/os con el pensamiento y la cultura burguesa, eurocéntrica, occidental, capitalista, con predominio de la racionalidad instrumental (HABERMAS, 1998), que usufructúan de los beneficios y de la riqueza socialmente producida. Intereses éstos que se articulan en grupos socio-económico-políticos que, para obtener sus beneficios, someten a sectores socio-culturales que pueden ser asociados a las siguientes características: son indias/os, la mayoría vive dentro de comunidades tradicionales, más o menos respetuosas/os de las costumbres ancestrales, históricamente sometidas, explotadas, obligadas a vivir en condiciones de mera animalidad²²³, sufriendo permanentes faltas de respeto, humilladas/os y maltratadas/os. Esa guerra es la que viene aconteciendo desde hace más de quinientos años.

oficiales, alojados en pésimas condiciones, sometidos a condiciones de servidumbre, debiendo hacer la limpieza de la hacienda, sin ser pagos por ello.

²²² Más adelante volveremos sobre el *racismo* en la política y en la guerra. Por el momento, nos limitaremos a la comprensión habitual de sentido común.

²²³ Esa afirmación, no tiene la intención de dar efecto retórico. Al final del capítulo segundo quedará claro el por qué de esa afirmación.

Insistimos, no es que esa guerra se libre sólo contra las/os indias/os, como ya fue aclarado al inicio de este capítulo, cuando hablamos de la IV Guerra Mundial. Sólo que ahora estamos intentando contextualizar los motivos y razones del levantamiento del 1° de enero de 1994.

Otro aspecto de esta guerra naturalizada, hecha sentido común, tiene que ver con una característica que persiste desde el S. XV, la guerra que fue desvelada es una guerra de ocupación, dominación, expropiación y exterminio, que se traduce en términos muy simples para los tiempos de una república democrática: quien sirve puede tener acceso a condiciones de subsistencia y quien sobra o incomoda, puede ser dispensada/o y/o eliminada/o, como queda bien retratado en los episodios citados, en que podemos apreciar cuál es el tipo de consideración que los hacendados tienen con las/os indígenas.

En este sentido, no debemos olvidar un hecho muy singular en la historia de la constitución del territorio nacional mexicano, que ayuda a aclarar este tipo de poder casi sin límites, ejercido por los terratenientes. El territorio, hoy conocido como estado de Chiapas, localizado al extremo sudeste de México, haciendo frontera con a Guatemala²²⁴, desde inicios del dominio español, y oficialmente desde 1549, perteneció a la Real Audiencia de Guatemala. Tras un breve período histórico, en que perteneció a Nueva España (actual México), en 1568 volvió a pertenecer a la Audiencia de Guatemala. Pero en 1821 Chiapas declaró su autonomía y juró su incorporación al Imperio Mexicano, junto a las demás provincias de Centroamérica después de más de una década de iniciada la guerra de independencia de la corona española. Decisión ratificada por la Regencia del Imperio en 1822. En 1823 el fracasado Imperio se conforma en República Mexicana. En 1824 fue aprobada oficialmente su anexión a la naciente República. Con este cambio, con excepción de la provincia de Chiapas, las Provincias Unidas de Centroamérica se independizan y separan de la naciente República. En esas redefiniciones de la frontera sur del naciente Estado, así como había sectores que preferían continuar dependiendo de Guatemala, había otros que preferían depender de México. Ese conflicto de fronteras entre esos dos países se extenderá hasta finales del S. XIX (cf. SEPÚLVEDA, 1958).

Comentamos rápidamente ese proceso, porque no es por casualidad que así se haya definido la pertenencia de Chiapas a México, sobre todo, si analizamos la conveniencia que eso traía para los

²²⁴ Ver Anexo – Mapas, Figuras 1 e 2.

terratenientes de esa región, muchos de ellos europeos. Esa situación les daba una enorme ventaja, pues perteneciendo a Guatemala, el control de la capital del país estaba muy cerca, mientras que perteneciendo a México, la capital se encontraba a una distancia convenientemente distante²²⁵. Esto, sin hablar de las escasas e inapropiadas condiciones para el transporte en aquella época. Esa situación permite percibir muy claramente los dos sectores socio-económico-político-culturales que integran esa sociedad: de un lado, una enorme reserva de mano de obra, casi gratis, en condiciones serviles, y del otro, un pequeño grupo de hacendados, caudillos locales que, sean liberales o conservadores, todos luchaban por la posesión de tierras y el dominio sobre esa mano de obra (cf. ALMEYRA; THIBAUT, 2006, p. 16-17).

Cuando aquella madrugada del 1º de enero de 1994 las/os soldados zapatistas atacaron, sabían lo que enfrentaban, no desconocían cómo el gobierno estatal y federal reaccionarían. Los enfrentamientos más difíciles para los indígenas rebeldes fueron en el municipio de Ocosingo, donde sus fuerzas fueron sitiadas durante dos días por un contingente de 1.800 soldados, reforzado por otros 2.400. En el segundo día de lucha, las fuerzas del EZLN se retrajeron para las montañas, atacando el cuartel sede de la 31 Zona Militar do Ejército Federal. Pero el ejército no sólo abría fuego contra las/os rebeldes del EZLN, también hay testimonios de hostilización y hasta de ataques a periodistas, indígenas civiles, vehículos de la Cruz Roja y de servicios de salud al servicio de las/os Zapatistas y socorristas, así como hay registros de ejecuciones sumarias con *tiro de gracia* de parte del ejército federal. Entre los días 3 y 4 de enero, otros 3.000 soldados federales del 75 Batallón de Infantería tomaban cuenta de la ciudad de San Cristóbal de las Casas (cf. MUÑOZ RAMÍREZ, 2003, p. 85-93; CECENA; ZARAGOZA, 1995).

Paralelamente a eso, el gobierno federal, en declaración pública de la Secretaría de Gobernación, minimizaba el conflicto, afirmando que apenas era una situación puntual que se limitaba a 4 de los 110 municipios de Chiapas. El discurso del gobierno federal también usó de la estrategia de deslegitimación del enemigo, en el intento de imponer su visión sesgada sobre lo acontecido, afirmando que eran “grupos violentos afines a facciones violentas centroamericanas”, que responden a “intereses extranjeros, además de nacionales”, contando con “algunos indígenas entre sus filas, que han sido reclutados y manipulados” (cf.

²²⁵ Por carreteras actuales, y en un recorrido casi en línea recta, desde la Ciudad de México hasta San Cristóbal de las Casas son aproximadamente 890 km.

MUÑOZ RAMÍREZ, 2003)²²⁶. Manteniendo esa misma línea, el propio ex presidente Salinas de Gortari el día 6 de enero dio su primer mensaje sobre lo acontecido, desconociendo que el levantamiento fuese indígena (cf. Ibid).

El EZLN tampoco se sorprendió con los ataques aéreos y bombardeos indiscriminados en las regiones de La Selva y de Los Altos, sin diferenciar entre blancos militares o civiles, al mismo tiempo en que el gobierno federal nombraba a uno de sus funcionarios de primera línea como Comisionado para la Paz y la Reconciliación en Chiapas²²⁷. Eso quiere decir que las/os Zapatistas tampoco les parecía extraño que el gobierno simulase intenciones de diálogo, pero sólo después de haber aceptado públicamente el evidente fracaso en el intento de aplastar definitivamente en pocas horas la revuelta armada.

Sin embargo, lo que llamó la atención del EZLN fue la adhesión unánime de la sociedad civil nacional e internacional a la causa y a la lucha de las/os Zapatistas. Esa respuesta masiva y contundente inició con la exhortación del obispo de San Cristóbal de las Casas, Samuel Ruíz García, llamando a una tregua en Chiapas²²⁸. Continuó con la movilización de organizaciones y/o organización de comités de solidaridad en la Ciudad de México, D.F., Washington, New York/EUA, Ottawa/Canadá, Madrid/España, Londres/Inglaterra (cf. Ibid), y así, por otras ciudades europeas, haciendo denuncias públicas y formales ante los abusos del ejército federal, reclamando del ex presidente que ordenase el cese el fuego y manifestando de forma abierta su apoyo y solidaridad con las/os indígenas del EZLN. Eso era algo que las/os insurgentes no esperaban.

Así, a doce días del inicio de la guerra, las/os rebeldes continuaban luchando resistiendo hasta las últimas consecuencias,

²²⁶ En una consulta (21 nov., 2013) a la página web oficial de la Secretaría de Gobernación de México (SEGOB, <http://www.gobernacion.gob.mx/>), los boletines de prensa disponibles sólo comienzan a partir do año 2012.

²²⁷ Manuel Camacho Solís, hacía poco más de un mes que había sido nombrado Secretario de Relaciones Exteriores de México (equivalente al Ministro de Relaciones Exteriores do Brasil) y durante los cinco años anteriores, se había desempeñado como Jefe del Departamento del Distrito Federal (equivalente al Gobernador del Distrito Federal en Brasil).

²²⁸ Ceceña y Zaragoza afirman que más allá de esa intercesión, todos los obispos de Chiapas, esto es, Felipe Aguirre Franco de Tuxtla Gutiérrez y Felipe Arizmendi de Tapachula, se manifestaron contra la violencia, pero alertaron sobre el abandono que sufren las/os indígenas. También se propusieron para mediar entre el gobierno y el EZLN (cf. CECENÁ; ZARAGOZA, 1995).

como habían planeado y pensado a lo largo de una década; el gobierno federal continuaba haciendo lo que se esperaba que hiciera, esto es, reaccionar militarmente con toda la fuerza disponible, al mismo tiempo que en las declaraciones minimizaba las dimensiones del conflicto. Ambas partes continuaban actuando del modo que se esperaba. Pero lo que el EZLN no esperaba era que un tercer sujeto en esa relación política se transformase en un protagonista tan decisivo, al menos, no esperaba que lo hiciera de forma tan inmediata. Estamos refiriéndonos a la sociedad civil. Fue ella, la sociedad civil indígena y no indígena; del campo y de la ciudad; mexicana o de otros países, del continente americano, europeo y otros. Fue ella la que el 12 de enero de 1994 anunció una marcha multitudinaria en el Distrito Federal, para exigir al ex presidente de la república “cesar el fuego e iniciar el diálogo con los indígenas insurrectos” (cf. Ibid). Esa marcha a la plaza del Zócalo, corazón de la ciudad capital y del país, llevó más de cien mil manifestantes que pacíficamente pedían por el “fin de la guerra en el sudeste de México” (cf. Ibid).

Además de la propia actitud de no pasividad, de activismo y de protagonismo de la sociedad civil, esos movimientos produjeron sus primeros efectos concretos, y en la dirección deseada. Primeramente, el portavoz oficial del EZLN da a conocer un comunicado el día 6 de enero, en el cual las/os insurgentes establecen las condiciones que ellas/os exigen que el gobierno cumpla, para poder abrir el diálogo, a saber: ser reconocidas/os como fuerza beligerante, cesar el fuego de ambas partes, la retirada de las tropas federales, cese de los bombardeos y la conformación de una Comisión Nacional de Intermediación (CCRI-CG-EZLN, 1994a). Pero, nada de eso sucedió hasta el anuncio de la marcha de miles de personas en el centro de la Ciudad de México, que dejaba explícito el riesgo de una mayor pérdida de popularidad del entonces presidente Salinas de Gortari. Ante ello, él intentó adelantarse al reclamo, con la intención de disminuir o hasta de disolver la presión sobre sus actos de gobierno, declarando que era favorable a una salida política para el conflicto y que decretaba el cese el fuego del ejército, permitiendo apenas el uso defensivo de las armas. De todas maneras, la movilización aconteció y el ejército continuó haciendo sus ataques no en las ciudades, pero en la región de montaña. El tercer efecto importante inmediato generado por la movilización masiva de la población fue la declaración formal del EZLN de la interrupción de las acciones militares ofensivas el día 12 de enero (CCRI-CG-EZLN, 1994b), a pesar de que ninguna de las condiciones exigidas el día 6 de enero habían sido atendidas, ni siquiera

parcialmente. Desde entonces, y hasta la fecha actual, el EZLN mantiene esa postura de no agresión, pero de conservar las posiciones conquistadas, el uso sólo defensivo de las armas, la no rendición ni entrega de las armas, hasta que el Comité Clandestino Revolucionario Indígena, Comandancia General del EZLN así lo dispusiese.

Con esa decisión, dentro de ese contexto, el EZLN abre una nueva fase en la guerra que decidió enfrentar. De aquellos tres ejes que ellas/os reconocen como estructuradores de su lucha, ahora es la palabra a que concentra los reflectores y las atenciones tanto de las/os rebeldes como de la opinión pública nacional e internacional. Como ya lo habíamos dicho, la palabra no es una estrategia nueva, pues vimos que ya estaba presente, mas ahora aparece con papel protagónico y, sobre todo, comienza a constituirse en una de las *armas* más poderosas y eficaces del EZLN.

Como podemos apreciar, ya desde el inicio de esa nueva fase de la guerra, a partir del encuentro entre la movilización popular, sensibilizada con la causa zapatista y el ejercicio de la palabra de las/os Zapatistas, una estrategia que ya había rendido sus buenos frutos durante los diez años de clandestinidad, ahora gana como escenario no apenas la selva y pequeñas ciudades chiapanecas, sino el mundo, gana como adherentes no sólo indígenas que se deciden por la rebeldía, sino también la sociedad civil nacional e internacional. Estamos hablando de las redes de solidaridad que comienzan a organizarse, estructurarse y a establecer agendas y objetivos para dar apoyo y subsidio para la lucha de las/os Zapatistas.

Aunque ese hecho sea consenso, nos gustaría decir algo más. El transcurrir de los años permitió observar cómo eso que surgió en el inicio como una estrategia de lucha, entre otras, rápidamente se convirtió no sólo en una de las estrategias más importantes y eficaces, como que se transformó en la estructura que la misma guerra asumió. En otras palabras, las redes ya no son sólo *medios* para la guerra, pero si la naturaleza misma de la guerra. Al inicio hablábamos de una guerra de nueva generación, y con esto nos referíamos a una *guerra de redes* (LEYVA SOLANO, 2007).

El próximo capítulo continúa analizando la guerra, pero ahora, procurando entender las transformaciones que sufrió a partir del enfrentamiento armado concreto. O sea, los cambios de tácticas, estrategias y objetivos militares y políticos que deberán improvisar tanto el EZLN, como el ejército federal. Pero, sobre todo, a partir de un factor que ninguna de las dos partes había ponderado antes de enero de 1994: la reacción e interferencias de la sociedad civil nacional e internacional.

II. LA GUERRA DESPUÉS DE LA GUERRA

Y en ese momento invertiríamos la proposición de Clausewitz y diríamos que la política es la continuación de la guerra por otros medios.

Michel Foucault

Este segundo capítulo continúa profundizando el primero de los términos de la relación entre *guerra* y *política*, relación que sugerimos como clave de lectura para entender la propuesta de las comunidades indígenas zapatistas.

Iniciamos el capítulo con lo que es, de alguna manera, la bisagra que evidencia que, aunque hayan cesado los enfrentamientos armados francos y explícitos, la guerra no acaba, pero tampoco volvió al estado de antes de enero de 1994. La guerra se reconfiguró en un nuevo tipo de guerra. En la segunda sección, sobre la *guerra de redes sociales*, analizamos una de las características definitórias de ese nuevo tipo de guerra. En la tercera sección, sobre la *guerra de baja intensidad*, analizamos la naturaleza de este nuevo tipo de guerra. La cuarta sección, sobre la *mirada extranjera*, presenta algunas de las advertencias más importantes que exponemos para consideración crítica de nuestra propia lectura e interpretación y, al mismo tiempo, es una antesala de lo que pretende ser nuestra contribución para comprender *esta* guerra. Las secciones, quinta y sexta, desarrollan nuestra particular lectura de la guerra en Chiapas, siguiendo el eje que nos proponen las reflexiones de Foucault sobre la inversión del aforismo de Clausewitz, esto es, entender la política en clave de guerra. A partir de esto, hacemos una relación entre el concepto de *fascismo* propuesto por Foucault y nuestra interpretación de la realidad en Chiapas.

Una profundización sobre la idea de leer la política en clave de guerra, esa pretende ser nuestra contribución para el debate y es el pasaje para el siguiente capítulo, que analizará el otro término de la relación: la política.

De vuelta a aquella guerra, pero sin ser aquella misma

Hasta el año 1994 el discurso y las prácticas del EZLN lo identificaban con una guerrilla del tipo que se conoció por otras experiencias latinoamericanas en las décadas de los 60, 70 y 80. De hecho, como ya es sabido y ampliamente reconocido por el EZLN, su

antecedente directo son las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN), fundadas en 6 de agosto de 1969 en Monterrey (YÁÑEZ MUÑOZ, 2003; LEYVA SOLANO, 2009; GRANGE; RICO, 2005; MARCOS, 2006b). Así lo afirmaba Marcos, siendo representante en la Comisión Sexta de La Otra Campaña, en el aniversario del EZLN en 2006, en ocasión de celebrar, también, la existencia de la Casa Museo Doctor Margil A.C., en el barrio Mesquital, municipio de Apodaca, cerca de la ciudad de Monterrey, Nueva León – México²²⁹:

[...] Hoy el EZLN es el cumpleaños. Pero en nuestro modo hay que celebrar a quien nos engendró. Por eso hoy, en nuestro 23 aniversario, quiero nombrar y celebrar a quienes, en estas tierras norteñas, formaron y cuidaron a la organización madre de lo que hoy es conocido públicamente como el Ejército Zapatista de Liberación Nacional. En Monterrey, Nuevo León, hace más de 37 años, un pequeño grupo de personas nacieron lo que llamaron Fuerzas de Liberación Nacional. Desde su origen la dotaron de una ética de lucha que después heredaríamos quienes somos parte del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (MARCOS, 2006b).

Un análisis de los Estatutos de 1980 de las FLN, el EZLN es mencionado por primera vez, explicando en su capítulo IX que sería el “organismo de las FLN en las zonas rurales”, siendo su objetivo el de “liberar el territorio [...] para instalar en esas zonas autoridades revolucionarias populares”, pero el EZLN no se concretizaría hasta noviembre de 1983 (GRANGE; RICO, 2005, p. 216).

Esos estatutos también identifican las FLN dentro de una clara identidad marxista-leninista, cuando la declaran “una organización político-militar cuyo fin es la toma del poder político por los trabajadores del campo y la ciudad de la República Mexicana para

²²⁹ Esa era la residencia de dos de los fundadores de las FLN, los hermanos César Germán Yáñez Muñoz, primero responsable de las FLN en 1969 y uno de los responsables del Núcleo Guerrillero Insurgente Emiliano Zapata en Chiapas en 1974; y Fernando Yáñez Muñoz, nombrado como contacto entre el EZLN y el gobierno federal en la marcha a la Ciudad de México en 2001. En ese link se pueden apreciar fotos del museo y de aquellas/os fundadoras/es de las FLN: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/11/18/17-de-noviembre-de-2006-23-anos/nggallery/page/2/>>.

instaurar una república popular con un sistema socialista” (Ibid, p. 215). En el mismo sentido, ese documento afirma que la construcción del socialismo sería por la vía de la “dictadura del proletariado, la instauración de un partido único basado en los principios del marxismo-leninismo, la expropiación de los bienes de la burguesía, para beneficio del pueblo y la disolución del ejército opresor y la formación de un Ejército Popular a partir del Ejército Zapatista de Liberación Nacional” (Ibid, p. 215-216; LEYVA SOLANO, 2009, p. 121).

Mientras los análisis de Grange e Rico enfatizan la “ortodoxia marxista-leninista” ya presente en la cuna que diera nacimiento al EZLN, y que mantendría a lo largo de la década de clandestinidad, trabajos como el de Leyva Solano (2007, 2009), sin contrariar esa lectura, la complementan, afirmando que hay prácticas que aproximan la organización más a un perfil de tipo guevarista, atravesado por agentes mestizos maoístas y por una teología de la liberación que se nutre en la teología india y en la ciencia antropológica. Esa confluencia de esas corrientes ideológicas es parte de la singularidad que caracteriza el fenómeno del Zapatismo en la selva Lacandona. Más aun, es el propio Marcos que afirma que fue en esos primeros diez años de aproximación, conocimiento e intercambios entre los “norteños” y las comunidades, que la organización político-militar de corte marxista-leninista sufre su primera *derrota* (MARCOS; LEBOT, 1997).

En relación a ese componente religioso-revolucionario, recordemos que entre los más conocidos Comandantes del CCRI, están David y Tacho, dos personas importantísimas en la gestación del EZLN, principalmente en lo que se refiere a la relación de las/os insurgentes con las comunidades. Ellos ya eran catequistas, formados por la diócesis de San Cristóbal de las Casas, líderes muy importantes, activos e influyentes en sus comunidades. Ambos son reconocidos como personas notorias por la formación a la que tuvieron acceso, por su capacidad de comprensión diferenciada de la realidad y su gran capacidad de liderazgo para la organización política comunitaria para reclamar y reivindicar mejores condiciones de vida ante las autoridades públicas, esto, antes de existir el EZLN (GRANGE; RICO, 2005, 218-220; LEYVA SOLANO; ASCENCIO FRANCO, 2002, p. 104, 109, 125, 154, 156, 162, 172).

Ese era, claramente, el perfil y la trayectoria pretendidos por el EZLN hasta 1994, aunque Marcos, para la conmemoración de los 20 y 10 años del EZLN, haciendo un resumen de esa trayectoria, señalara que el gran giro comenzaría ya en los años de clandestinidad:

[...] En la que llamamos la cuarta etapa [en 1985], se hicieron los primeros contactos con los pueblos de la zona. Primero se hablaba con uno y ése uno hablaba con su familia. De la familia se pasaba al poblado. Del poblado a la región. Así, poco a poco, nuestra presencia se convirtió en un secreto a voces y en una conspiración masiva. En esta etapa, que corre paralela en tiempo a la tercera, **el EZLN ya no era lo que habíamos pensado cuando llegamos**. Para entonces ya habíamos sido derrotados por las comunidades indígenas, y producto de esa derrota, **el EZLN empezó a crecer geométricamente y hacerse muy otro**, o sea que la rueda siguió abollándose hasta que, al fin, fue redonda y pudo hacer lo que debe hacer una rueda, es decir, rodar (MARCOS, 2003e). Negrita nuestra.

No es difícil de creer que ese proceso haya comenzado a gestarse en aquellos primeros años y, con seguridad sería lento y no daría sus frutos tan inmediatamente. No obstante, hasta la declaración de la guerra, lo que se apreciaba es aquel perfil más *clásico* de una guerrilla, pues, de hecho, la guerra era una clara guerra de guerrilla. Eso es confirmado por la creación del partido que sería el ancla del proceso revolucionario, el Partido de las Fuerzas de Liberación Nacional, con la Declaración de Principios de 1992, aprobada por lo Congreso de Prado (Chiapas) de enero de 1993. El vocabulario de ese documento no tenía variaciones en relación a aquel de 1980, a pesar de las transformaciones acontecidas en el mundo, pues continúa hablando de “dictadura del proletariado”, “internacionalismo revolucionario”, y del “enemigo de clase, el capitalismo transnacional” (GRANGE; RICO, 2005, 216). En el mismo sentido, hasta esa época, los militantes, para ser admitidos en el seno del partido, debían pronunciar el siguiente juramento:

[...] Juro ante la memoria de los héroes y mártires de nuestro pueblo y del proletariado internacional, que defenderé los principios revolucionarios del marxismo leninismo y su aplicación a la realidad nacional [...] Juro que combatiré, hasta la muerte si es preciso, a los enemigos de mi patria y por el

socialismo. Vivir por la patria o morir por la libertad (GRANGE; RICO, 2005, 217)²³⁰.

Sin embargo, las/os guerrilleras/os escucharon, interpretaron y, sobre todo, respetaron a la sociedad mexicana diciendo *¡No a la guerra!*, al mismo tiempo en que ella hacía suyas las demandas políticas zapatistas. Así, el EZLN inició y se comprometió con un proceso de diálogo con el gobierno federal, a pesar de saber qué tipo de gobierno era ese y qué tipo de diálogo propondría. A partir de esa decisión, la guerra comenzó a sufrir un cambio significativo, que se ha prolongado, profundizado y desarrollado de manera multiforme hasta la presente fecha. Estamos diciendo que dejó de ser una guerrilla en lucha armada y comenzó a constituirse en una *red de redes en lucha*. Lo más interesante de eso es que lejos de sumar la adhesión de otros movimientos armados²³¹, comenzó a sumar organizaciones de las más diversas formaciones, genealogías, agendas de acción política, composiciones socioculturales, etc.

Por ejemplo, en los primeros doce días de franco combate armado, numerosos organismos no gubernamentales exhortaron a las partes que procurasen el diálogo; en San Cristóbal de las Casas en torno de quince organizaciones civiles constituyeron la Coordinadora de Organismos Civiles por la Paz (CONPAZ), asumiendo una posición neutral en el conflicto; Human Rights Watch Americas, en una carta al gobierno federal de México, manifestó su preocupación por las violaciones a los derechos humanos; la Asociación Latinoamericana de Derechos Humanos (Aldhu) exhortó al gobierno mexicano a no aplicar métodos de limpieza étnica; la Central Independiente de Obreros Agrícolas (CIOAC) afirmó que debían ser reconocidos representantes del EZLN y ser concedida amnistía a los insurrectos; el Movimiento Proletario Independiente realizó una marcha en demanda de la renuncia del Secretario de Gobernación, por el reconocimiento del EZLN y el cese de los bombardeos; las Mujeres por la Soberanía Nacional y la

²³⁰ Según los autores, esa sería la cita textual del cap. II, art. 4 de la Declaración de Principios del Partido de las Fuerzas de Liberación Nacional de 1992.

²³¹ Cuando fue necesario, el EZLN comunicó públicamente su completa independencia y no vínculo con ningún otro grupo armado actuante sea en el territorio nacional o en el exterior. Ese fue el caso del Ejército Popular Revolucionario (EPR), grupo armado producto de una coalición de diversas fuerzas revolucionarias, que hizo su primera aparición pública en el estado de Guerrero el día 23 de junio, a un año de la masacre de 17 campesinos de ese estado (cf. MUÑOS RAMÍREZ, 2003, p. 122).

Integración de América Latina (Musial) protestan porque el ejército mexicano está siendo utilizado para bombardear y reprimir la población; la Liga de Naciones Soberanas Indígenas del Hemisferio Occidental, el Consejo del Tratado Indio Internacional y el Consejo de Washington por la Paz realizaron una paseata en la ciudad de Washington–EUA frente a la embajada de México, solicitando al gobierno mexicano que suspendiese la persecución militar del EZLN; la organización española Izquierda Unida demandó que cese la represión y que se busque una salida política; la CONPAZ de Chiapas, conjuntamente con representantes de la prensa nacional e internacional, realizaron una marcha desde San Cristóbal hasta las comunidades del sur, para conocer la situación y llevar provisiones a los civiles afectados por los ataques; el Sindicato de Trabajadores Académicos de la UACH²³² (STUACH) y el Sindicato Independiente de Trabajadores de la UAM²³³ (SITUAM) exigen el respeto a los derechos humanos; el Consejo de la Comisión de Derechos Humanos de D.F. condena el uso de la violencia; el Grupo Espartaquista Mexicano afirma que ante la represión, es deber de la clase obrera defender los insurgentes indígenas y a todas las víctimas de la represión burguesa; organizaciones del Movimiento Democrático Independiente (MDI) exigen el respeto de las Convenciones de Ginebra sobre el tratamiento de los prisioneros y heridos de guerra y el respeto de los derechos humanos; el Comité de Defensa Popular y el Partido del Trabajo exigen el fin de los bombardeos, el respeto a los derechos humanos y la creación de condiciones para el diálogo; Mujeres en Lucha por la Democracia también demandan el cese de los bombardeos y apoyan la iniciativa que sugiere que los obispos de Chiapas sean mediadores en el conflicto; la Red Acción Canadá realizó una vigilia frente a la embajada de México en Ottawa en apoyo a los indígenas, víctimas de la liberalización económica; la Red Nacional de Organismos Civiles de Derechos Humanos *Todos los derechos para todos* denunció la práctica de ejecución sumaria de parte del ejército mexicano; la CIOAC afirmó que el ejército federal torturó a cinco de sus integrantes; la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo (Ucizoni) exigió el fin de las acciones militares de ambas partes; el Comité de Solidaridad con los Pueblos Indígenas Mexicanos realizó en Madrid–España una marcha exigiendo el respeto a los derechos humanos de los indígenas y el fin de los bombardeos; en la ciudad de Sacramento–EUA unas cien personas cerraron el consulado de México

²³² Universidad Autónoma de Chapingo, Chapingo, Estado de México.

²³³ Universidad Autónoma Metropolitana, D.F.

en protesta contra la violación de los derechos humanos en el enfrentamiento; la Red Nacional de Organismos Civiles de Derechos Humanos *Todos los derechos para todos*, acompañada de un grupo de observadores internacionales, presentó una queja formal ante la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) por la violación de los derechos humanos que la Sedena²³⁴ ha perpetrado; el Consejo Mexicano de Apoyo a la Niñez (Comexani) y la Academia Mexicana de Derechos Humanos manifiestan que los derechos humanos de los niños son los más prematuramente y ampliamente violados; el Consejo Nacional de la Asociación Nacional de Abogados Democráticos propone el respeto al Estado de derecho, restablecimiento de los derechos agrarios y ciudadanos a los indígenas y campesinos del país, cese de los bombardeos y demás acciones militares, generación de condiciones democráticas y de justicia social; aproximadamente 300 curas de la diócesis de Morelia–Michoacán encabezados por el arzobispo, iniciaron una jornada de oración por el fin del conflicto; Amnistía Internacional (Londres) condenó los bombardeos del ejército mexicano contra las comunidades indígenas; la comunidad de intelectuales, artistas y escritores del Estado español aboga por la salida política del conflicto; el Centro de Derechos Constitucionales con sede en Manhattan–EUA, denunció secuestros, ejecuciones y bombardeos en áreas indígenas; aproximadamente 450 indígenas, representantes de 53 organizaciones campesinas se reúnen con la Comisión Especial por la Paz, demandando el reconocimiento del EZLN como fuerza política y beligerante y la búsqueda de vías de conciliación; el Consejo Permanente de la Conferencia del Episcopado Mexicano creó una comisión de 7 obispos para coadyuvar en las tareas por la paz; en una marcha y acto político multitudinario en la Ciudad de México (12 de enero de 1994), el padre Miguel Concha reivindicó del gobierno federal que reconozca la beligerancia del EZLN, en pos de la construcción de una paz a partir del reconocimiento y el respeto de plenos derechos para todas/os (MONROY GÓMEZ; CUENCA, 1994, p. 9-16)²³⁵.

Claro, en esa síntesis de los primeros 12 días de lucha, y que todavía continúa, sólo que ahora por otros medios, y que no incluimos las entidades que se han manifestado abierta o disimuladamente contra el EZLN, ni las figuras y/o entidades oportunistas que intentaron aprovechar la coyuntura para lanzar candidaturas, capitalizar votos o

²³⁴ Secretaría de la Defensa Nacional de México.

²³⁵ En el texto, los autores ordenaron cada una de esas actividades día por día, detalle que no nos pareció necesario para el objetivo de nuestro texto.

ganar imagen pública, también no incluimos las acciones terroristas, como amenazas de bomba, explosiones de bombas o autobombas en espacios y predios públicos o entidades, supuestamente de grupos aliados a la causa zapatista. Esto, porque nuestro interés es demostrar cómo las banderas del EZLN fueron altamente convocantes de innumerables entidades nacionales e internacionales, de diferentes orígenes y trayectorias, más todas ellas comenzando a articularse en diferentes tramas y a diferentes niveles e intensidades en las múltiples redes de solidaridad y trabajo político más o menos conjunto.

El entonces presidente mexicano, Salinas de Gortari declaró unilateralmente cesar el fuego en el día 12 de enero, hecho que sólo se consumó en las ciudades, pues en las áreas rurales todavía continuaron los bombardeos, según lo denunciaron, por ejemplo, campesinos de la región de Guadalupe Tepeyac (localidad a aproximadamente 80 km al este de Las Margaritas, Chiapas)²³⁶. A pesar de eso, las adhesiones a la causa zapatista continuaban creciendo, sólo para registrar las que acontecieron hasta el fin de aquel enero, entre ellas, más de 300 indígenas en representación de 113 organizaciones chiapanecas exigieron del gobierno federal el efectivo cese el fuego; en la ciudad de San Cristóbal, 1.500 habitantes y representantes de 13 ONGs en una marcha y acto político se manifestaron por la pacificación de la región; representantes de 150 organizaciones sociales y de producción campesina de las regiones de Los Altos de Chiapas, Selva y Sierra del estado solicitaron a amnistía para los insurgentes, el reconocimiento del EZLN como fuerza beligerante, constituyéndose en la Coordinadora Estatal de Organizaciones Indígenas (CEOI); más de 2.000 personas participaron en 4 manifestaciones en los estados de Michoacán y Nayarit, en solidaridad con las víctimas y por la paz; los jesuitas de México piden al gobierno que cese el fuego y que levante el estado de sitio impuesto a aproximadamente 2.000 comunidades indígenas; en la ciudad de Bonn-Alemania aconteció una manifestación convocada por el Partido Verde, la Alianza 90 y grupos de Solidaridad con los Pueblos de América Latina, pidiendo del gobierno mexicano la investigación de las matanzas y ejecuciones perpetradas por el ejército federal contra la población civil; la Coordinadora Nacional de los Pueblos Indígenas de Panamá repudió la masacre contra los rebeldes en armas; el Congreso Agrario Permanente (CAP) solicitó la destitución del gobernador Elmar Setzer; el Consejo Permanente de los Pueblos Indígenas en Tabasco señaló su coincidencia con las reivindicaciones de los indígenas

²³⁶ Ver Anexo – Mapas, Figuras 9 e 11b.

integrantes del EZLN; 400 integrantes de organizaciones civiles, sindicales, campesinas, del Partido de la Revolución Democrática, del Partido del Trabajo y del Partido Popular Socialista realizaron una marcha en la ciudad de Zacatecas exigiendo el respeto a los derechos humanos de los indígenas; trabajadores de la Dirección General de Educación Indígena se pronunciaron por el cese de los bombardeos y por el respeto a los derechos humanos; Americas Watch solicita al gobierno mexicano un informe de las muertes, heridos y desaparecidos; 2.000 personas se manifestaron en Madrid-España y una centena de personas manifiesta en París-Francia en favor de los indígenas; se realizó una segunda Caravana por la Paz y los Derechos Humanos en dirección a las localidades de Las Margaritas y Comitán²³⁷; 128 organizaciones indígenas independientes piden por la pacificación de las regiones en conflicto, amnistía para los sublevados, retirada de las tropas, el respeto de los derechos humanos y una nueva relación entre el Estado y la sociedad; intelectuales, escritores y periodistas de Chiapas solicitaron a Diputados Federales del Partido Popular Socialista, del Partido de la Revolución Democrática y del Partido Revolucionario Institucional la reforma del Art. 27 Constitucional, así como el fin del TLCAN; integrantes de la Coordinadora Multisectorial marcharon exigiendo del gobierno federal el reconocimiento del EZLN como instancia beligerante; militantes de organizaciones civiles, sociales, religiosas y partidarias realizaron marchas en los estados de Tabasco y Chihuahua; el Consejo de Organizaciones Mayas de Guatemala solicitó a la ONU y a la OEA que enviasen observadores internacionales a Chiapas; una Caravana por la Paz, la Justicia y la Democracia llegó a San Cristóbal con 10 toneladas de alimentos, medicamentos y ropas; en Tuxtla Gutiérrez (capital del estado de Chiapas) fue celebrado un acto político por la paz y por los derechos humanos; aproximadamente 3.000 personas marcharon en las ciudades de Juchitán (estado de Oaxaca), Guadalajara (estado de Jalisco) y Torreón (estado de Coahuila); organizaciones sociales indígenas y ONGs exhortan sobre las consecuencias de las acciones represivas, el desvío de la atención de las verdaderas causas del colapso del sector rural y la distorsión informativa de la empresa Televisa; el Comité Inter-Iglesias Canadienses pro Derechos Humanos en América Latina (ICCHRLA) exhortó sobre las terribles condiciones de vida en el campo mexicano, especialmente de las/os indígenas; el Movimiento Ecologista Mexicano (MEM) afirmó que por lo menos llevará de 5 a 8 años la recuperación de la selva por

²³⁷ Ver Anexo – Mapas, Figuras 9 e 10.

causa de los agentes químicos desfoliadores utilizados por el ejército federal para combatir las/os rebeldes; la Asamblea Nacional de Mujeres se manifestó frente a la Sedena por una solución pacífica del conflicto; una coalición canadiense de grupos eclesiásticos, entre ellos el ICCHRLA, presionan al gobierno de Canadá por omitirse en relación a los abusos perpetrados por el gobierno de México en ese conflicto; el Grupo Plural de Legisladores mexicanos en su informe estableció la necesidad de una reconciliación entre los habitantes de la zona de conflicto; la Red Ciudadana Morelense por los Derechos Humanos en Chiapas reveló un documento informando 20 casos de civiles agredidos, detenidos, desaparecidos o asesinados por el ejército federal en las ciudades de Ocosingo y Altamirano²³⁸; el Centro de Derechos Humanos Fray Francisco de Vitoria informó que puede comprobar la detención seguida de desaparecimiento de 12 personas, la tortura de 8, la ejecución arbitraria de 6 y la posible muerte violenta de 6 civiles bajo comando del ejército federal; aproximadamente 4.000 jóvenes participaron de una maratón musical en la ciudad universitaria organizada por el CEU²³⁹, desde la cual partió una caravana humanitaria por la paz; la Organización de Ejidos Forestales de la Zona Maya (OEFZM) y la Unión Nacional de Organizaciones Regionales Campesinas Agrícolas (UNORCA) denunciaron la invasión a las oficinas de la OEFZM por parte del ejército federal; el Movimiento Democrático Independiente exige el reconocimiento del EZLN como fuerza beligerante; la Organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ) denunció la invasión del ejército federal a poblados bajo la excusa de ser zapatistas; fue ocupada la sección consular de la embajada de México en Francia y hubo protesta y solidaridad con la rebelión zapatista; 41 dirigentes indígenas de la región Los Altos de Chiapas y de la Selva Lacandona²⁴⁰, miembros de la Comisión Estatal provisional de las Organizaciones Indígenas del Estado de Chiapas, ante el presidente Carlos Salinas de Gortari demandaron la desmilitarización de las áreas en conflicto, la amnistía para los rebeldes y el reconocimiento del EZLN como fuerza política; la Junta Directiva Nacional de la Conferencia de Superiores y Superiores Mayores de México (CIRM) hizo un llamado para buscar la solución pacífica y para tomar consciencia de la situación de las/os indígenas; 40 personas ocuparon las oficinas del consulado de México

²³⁸ Ver Anexo – Mapas, Figuras 3.

²³⁹ Los autores no aclaran, pero se subentiende que hablan del Consejo Estudiantil Universitario de la Universidad Nacional Autónoma de México.

²⁴⁰ Ver Anexo – Mapas, Figuras 11.

en Berlín–Alemania; la Comisión especial de Obispos opinó sobre la necesidad de profundizar la reforma agraria; profesoras/es de la sección 7 del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE) realizaron una marcha en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez exigiendo el cese el fuego y el restablecimiento de la paz; aproximadamente 2.000 profesoras/es filiadas/os al SNTE marcharon en el Distrito Federal reivindicando del restablecimiento de la paz; representantes de Comités Seccionales e integrantes de la organización Mujeres en Acción por México partieron en dirección a Chiapas en la llamada Caravana de los Mexicanos por la Paz; en la embajada mexicana en Varsovia–Polonia hubo manifestaciones de anarquistas, trotskistas y punks en protesta contra la política del gobierno mexicano; manifestantes mexicanos y británicos se reunieron en frente a la embajada de México en Londres–Inglaterra, para solicitar que sean respetados los derechos humanos de los sublevados; en la ciudad de Sacramento, California–EUA un grupo de personas bloqueó el paso en el consulado de México en protesta contra la manera en que el gobierno mexicano reprimió la rebelión; el Centro de Derechos Humanos Miguel A. Pro denunció que las autoridades municipales de Oxchuc²⁴¹ continúan deteniendo civiles bajo la sospecha de pertenecer al EZLN; ONGs informaron que habitantes de las localidades próximas a San Cristóbal y Ocosingo están abandonando sus casas por las agresiones de parte de los militares; más de 20.000 profesoras/es, madres y padres realizaron marchas en las respectivas capitales de los estados de Jalisco, Baja California Sur y Durango (norte del país), en apoyo a la paz y por justicia para las/os campesinas/os de la región en conflicto; profesoras/es de las secciones 7 y 40 del SNTE realizaron una marcha en San Cristóbal en favor de la negociación política; Amnistía Internacional concluyó que México es un Estado ejemplar en la impunidad, falta de justicia y violación de los derechos humanos; 278 grupos asisten al II Encuentro de Organizaciones Indígenas y Campesinas de Chiapas, en el cual hicieron cuestionamientos a los gobiernos federal, estatal y municipal, y aprobaron la constitución del Consejo Estatal de Indígenas y Campesinos de Chiapas; aproximadamente 5.000 personas se manifestaron en una paseata silenciosa por la paz, evento en el cual el obispo de Tuxtla Gutiérrez demandó del gobierno el “fin de la explotación inhumana y anticristiana impuesta a los indígenas”; la jerarquía católica del país convocó a una jornada por la paz, la cual reunió aproximadamente 3.000 personas en las ciudades de Oaxaca y

²⁴¹ Ver Anexo – Mapas, Figuras 7 e 8.

Tehuantepec (estado de Oaxaca), 2.500 fieles en León (estado de Guanajuato) colmaron la catedral de Cuernavaca (estado de Morelos); las secciones 5, 38 y 42 del SNTE marcharon en Saltillo (estado de Coahuila) y Chihuahua (estado de Chihuahua), en el norte del país; Conpaz y Amnistía Internacional realizaron una visita en el presidio de Cerro Hueco e informaron que ninguno de los 70 detenidos acusados de ser zapatistas fue preso en combate; la propia CNDH informa que hasta el día 24.01.1994 hay 400 solicitudes de localización de personas ausentes o desaparecidas, de las cuales 273 ya fueron respondidas y que el número de quejas por violación de los derechos humanos ya es de 64; varias organizaciones, entre ellas la Asamblea de Barrios, Comunicación Plural y Unión Popular Nueva Tenochtitlán realizaron un acto político en frente a Televisa reclamando por la falta de “información verídica y objetiva” en las noticias sobre el conflicto en Chiapas; protestas violentas en el consulado de México en la ciudad de Sidney–Australia; los obispos miembros de la Comisión de Seguimiento de la Paz en Chiapas llamaron a la reconciliación de todos los sectores de la sociedad mexicana y reconstrucción del país; aproximadamente 80 nativos de Las Margaritas se pronunciaron por el encerramiento del conflicto e hicieron un minuto de silencio en memoria de los que cayeron de ambas partes (MONROY GÓMEZ; CUENCA, 1994, p. 16-25)²⁴².

Con esos episodios cierra el primer mes de esa guerra dentro de la guerra, o sea, de la explicitación franca y abierta que las/os Zapatistas hicieron en respuesta a la IV Guerra Mundial, aquella muchas veces silenciosa, pero no por eso menos eficiente. Como ya fue dicho, en ese primer mes también hubo varias manifestaciones en contra del EZLN y/o sectores solidarios que lo apoyaron, como también hubo demostraciones de apoyo al gobierno de Salinas de Gortari o del ejército mexicano, sin hablar de las expresiones de individuos más o menos notables, ni mencionamos las convenientes manifestaciones públicas de quien pretendía usufructuar prestigio con la coyuntura.

Nuestro objetivo no es el de hacer un exhaustivo detalle de los hechos, pero nos parece pertinente detenernos en esa enumeración de actos, acciones y movimientos de los más diversos tipos, alcances y grados de influencia, provenientes de las más variadas entidades, organizaciones, grupos, sectores y organismos, nacionales e internacionales, explicitando su rica diversidad de constituciones, morfologías, orígenes, historias, génesis, misiones, objetivos, programas y agendas. Esto, con el fin de mostrar la compleja trama de relaciones de

²⁴² Idem nota 68.

solidaridad que se identificaron de forma más o menos próxima a la causa del EZLN, que se comprometieron de forma más o menos profunda y permanente con la lucha de las/os indígenas zapatistas, más que todas/os ellas/os coincidían en un punto: *No a la guerra!* Y fue esa voz, esa solicitud la que el EZLN y todas/os las/os Zapatistas, desde el CCRI-CG hasta las Bases de Apoyo, decidieron oír y respetar, asumiendo otras vías para continuar la lucha sin claudicar a los principios y sin desistir de las reivindicaciones.

También conviene recordar que esas redes de solidaridad no permanecerán unívocas e inmutables, sino que por el contrario, estarán en permanente cambio, reconfiguraciones y redefiniciones. Las diferentes instituciones y entidades irán mudando sus evaluaciones y perspectivas sobre el conflicto y sobre el EZLN, así como él mismo y sus Bases de Apoyo también no permanecerán impertérritas, como la propia lucha no permanecerá exactamente dentro de los mismos moldes y patrones. Las redes de solidaridad irán constituyéndose con agentes de diferente envergadura, por períodos de tiempo diferenciados, con permanencias y duraciones variables, con objetivos y acuerdos más o menos amplios, más o menos específicos, buscando fines más o menos prácticos. Sin embargo, sea para fines estratégicos, propagandísticos, económicos o formativo-culturales, todos ellos convergen en una importantísima y decisiva dimensión: la *política*. Las relaciones de asociación no dejarán de ser claramente políticas, privilegiando los medios específicamente políticos, abdicando de la vía armada ofensiva, fuerza ahora sólo reservada para fines defensivos.

Ese cambio significó la posibilidad de una convergencia entre el EZLN y diversos individuos, organizaciones y movimientos, nacionales e internacionales, hecho que redundó en otros cambios, esto es, una necesaria reformulación del discurso, de las estrategias y tácticas de lucha. Dicho de otro modo, ahora, los espacios de lucha son espacios claramente políticos, sean de formación y/u organizativos, como son las convenciones, talleres, foros, asambleas, consultas, congresos, encuentros y festivales. Esa convergencia no es fruto espontáneo ni surge de la nada, por lo contrario, es mucho más comprensible si no perdemos de vista la existencia previa de viejas redes socio-políticas, que fueron las que dieron pie a la creación de nuevas redes. Estas son redes agraristas, democrático-electorales, indianistas-autonomistas, revolucionarias-alternativas e internacionalistas, conjunción que nos permite apreciar una “textura y dimensión multifacética, fluida y prismática de las redes (neo)zapatistas, que se referencian en el EZLN, pero que van más allá de él y lo redimensionan” (LEYVA SOLANO,

2007, p. 80; LEYVA SOLANO, 1999; LEYVA SOLANO; SONNLEITNER, 2000). En el caso específico de las redes europeas, ellas no son apenas espacios virtuales interactuando en la internet, ellas también son organizaciones físicas, de carácter socio-político, compostas por sujetos concretos (individuales o colectivos).

Aquí, Leyva Solano de estaca algunos elementos importantes para nuestro análisis de esa reconfiguración de la guerra y del actuar político. Primeramente, ella insiste en que a pesar de la magnitud e intensidad de las interferencias percibidas en el ciberespacio y, a pesar de este haberse constituido como un soporte importante para la lucha, no obstante eso, las redes (neo)zapatistas a las cuales ella se refiere tienen como principal característica haberse constituido en la trama de las relaciones personales cotidianas, también a partir de comunidades virtuales surgidas en la internet, pero principalmente, se trata de individuos, organizaciones y movimientos que comparten “gramáticas morales” que, todavía cuando actúan dentro del contexto atravesado pelo conflicto político-militar en Chiapas, pueden reconocer sus orígenes en las décadas de los años 70s y 80s en México, pero también en Centroamérica y en Europa (cf. LEYVA SOLANO, 2007, p. 81).

Entre esas gramáticas morales, por la enumeración hecha anteriormente, y concordando con Leyva Solano, podemos apreciar que las más importantes son las que comparten una posición en favor de la lucha por el reconocimiento y defensa de derechos (humanos, indígenas, de la mujer, etc.). Otra característica importante de esas gramáticas es su carácter polisémico, a partir de la yuxtaposición de discursos diversos, en la cual se cruzan viejos discursos de movimientos de liberación nacional que todavía buscan el triunfo del proletariado sobre los intereses de las burguesías y de las oligarquías, con los nuevos discursos que encaran las luchas por libertades, respetos, reconocimientos, etc. A través de otras lecturas de la realidad, sin manuales, con otras formas de organización, otras prioridades, etc. Posiblemente, eso se aproxima de aquello que Bakhtin llamaba *dialogismo*, subrayando el aspecto dinámico del lenguaje, la necesaria coparticipación de más de un interlocutor en la construcción del lenguaje y la interdependencia entre los diversos discursos que intervienen en esas articulaciones, contraponiéndose a los discursos *monológicos*, o sea, a aquellos que presentan sólo una visión del mundo, una única versión de la verdad en un discurso único, definitivo y uniforme (cf. WALL, 2010; MARCUZZO, 2008).

Es en esa dialogicidad polifónica que, según Leyva Solano se construyen esas redes y, en cuya interacción, el concepto de sociedad

civil tiene un papel de estacado en la cohesión de un todo diverso, amorfo y complejo, asumido por las/os Zapatistas como agente político clave para efectivizar cambios en el país y en el mundo (cf. Ibid, p. 82).

Volviendo a la cuestión de las redes, conviene decir una vez más lo que ya fue dicho en relación a las organizaciones en red de solidaridad, de reivindicación y de lucha política: ellas existen hace mucho tiempo, pero a partir de 1994 aconteció una confluencia de elementos que fue, de hecho, novedad para la lucha en red, esto es, la convergencia de demandas indígenas, una posición internacionalista y el discurso mediático del subcomandante Marcos, dentro del panorama que Castells llama de *era de la información y la sociedad en red* (Ibid, p. 85).

El primero de esos elementos, o sea, la identificación de su causa como una causa indígena, está presente ya en las primeras líneas de la Primera Declaración de la Selva Lacandona²⁴³, presentándose así:

[...] **Somos producto de 500 años de luchas:** primero contra la esclavitud, en la guerra de Independencia contra España encabezada por los insurgentes, después por evitar ser absorbidos por el expansionismo norteamericano, luego por promulgar nuestra Constitución y expulsar al Imperio Francés de nuestro suelo, después la dictadura porfirista nos negó la aplicación justa de leyes de Reforma y el pueblo se rebeló formando sus propios líderes, surgieron Villa y Zapata, hombres pobres como nosotros a los que se nos ha negado la preparación más elemental para así poder utilizarnos como carne de cañón y saquear las riquezas de nuestra patria sin importarles que estemos muriendo de hambre y enfermedades curables, sin importarles que no tengamos nada, absolutamente nada, ni un techo digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación, sin tener derecho a elegir libre y democráticamente a nuestras autoridades, sin independencia de los extranjeros, sin paz ni justicia para nosotros y nuestros hijos (CCRI-CG, 1993a). Énfasis nuestros.

Es importante de estacar que esta auto definición y auto

²⁴³ Ver Anexo – Documentos CCRI / EZLN.

identificación tienen un carácter claramente socio-político-económico. Esto es, aun cuando también se entrevea una clara cuestión étnico-cultural, las/os Zapatistas no apelan a elementos de la biología o de la genética para definir su lucha como una *causa indígena*. Ellas/os se entienden y se auto reconocen indígenas basados en la historia y en las costumbres ancestrales y conocimientos acumulados en sus culturas. En otras palabras, ese nuevo elemento en las luchas en red, la presencia de demandas desde la perspectiva de ser indígenas, en el caso de las/os Zapatistas, no se justifica desde algún tipo de esencialismo o transcendentalismo, esto quiere decir que no construyen ningún tipo de fundamentalismo racista.

Nosotros entendemos que esa puede ser una de las claves del éxito en la construcción de redes de solidaridad y lucha tan amplias, que a pesar de las grandes dificultades, han sido eficientes para la lucha zapatista. Asumir ese tipo de auto definición ha permitido una identificación sin ambigüedades, con una perfecta identificación del enemigo y una apertura a adhesiones de otros sujetos (individuales y colectivos) sin necesidad de ser indios de ascendencia maya.

Analizando el otro elemento diferenciador en esa lucha en red: su carácter internacionalista, entendemos que es una de las herencias de aquella inicial tradición marxista-leninista-guevarista de los inicios del EZLN. Ese es un ejemplo del *dialogismo polifónico* al cual nos referíamos antes, o sea, un tipo de discurso-pensamiento que proviene de otros contextos histórico-políticos, que todavía está vivo y presente, complementándose con nuevos discursos-pensamientos en nuevos contextos histórico-políticos.

En relación al tercer elemento, no precisamos agregar mucho más, dado el notable y amplio conocimiento que se tiene de la dimensión mediática del portavoz oficial del EZLN y que en algunas circunstancias puntuales también ha sido autorizado a hablar en nombre de las comunidades. Sólo podríamos decir que concordamos con Marcos en relación a la duda que explicita con respecto al excesivo protagonismo de la figura de Marcos. En una de las varias oportunidades en que Marcos lo explicita públicamente, lo dice así:

[...] Si fue correcto haber permitido que se concentrara tanto la atención en la figura de Marcos, un individuo. A veces pienso que sí, que **sirvió para asomarse a lo que estaba pasando dentro del movimiento**. A veces pienso que no, que **muchos se quedaron nada más en la figura**

y no vieron lo que estaba detrás [...] Y cuando nos dimos cuenta de lo que estaba pasando dijimos: “Bueno, usemos la figura de Marcos para esto”. **Siempre está la duda**, y a veces pienso que a lo mejor en unas épocas sirvió y en otras no (MARCOS, 2013k). Énfasis nuestros.

Considerando tales elementos, en términos generales, Leyva Solano (2007, 2009) concuerda con la lectura del escenario político contemporáneo de Castells, afirmando que es en ese contexto que se estructuraron las redes (neo)zapatistas, principalmente a partir de discursos de reconocimiento de derechos, lo que ha generado adhesiones de las más variadas formas y de los más variados orígenes. Esto permite que esas redes (neo)zapatistas internacionalistas sean interpretadas como “redes transnacionales de defensoría”, lo que en otras palabras puede decirse que son redes de activistas que defienden la causa de *otros*. Manifestaciones políticas que han sido cada vez más perceptibles, actuando a partir de la reciprocidad e intercambio voluntarios, participando dentro de nuevas y viejas áreas de la política.

Ese es el clima político-cultural de fines del S. XX, que explica las razones de que entendamos, junto a Leyva Solano (2007, 2009), que el EZLN pos 1994 tiene más que ver con *guerras de redes* que con guerra de guerrillas en el marco de la Guerra Fría, como había sido idealizado, creado, identificado y consolidado desde inicios de la década de los años ochenta²⁴⁴.

Sin embargo, la autora advierte que, desde su conocimiento como antropóloga y activista que ha trabajado y estudiado durante largo tiempo dentro y con las comunidades indígenas, la tesis de Castells implica un serio riesgo, que es el de colocar dentro de la misma categoría, como siendo de la misma naturaleza las guerras de redes libradas por las/os Zapatistas, por grupos terroristas, organizaciones criminales o carteles de narcotraficantes. Esto, simplemente por la coincidencia de que en todos esos casos son utilizadas redes y nuevas tecnologías para enfrentar al enemigo. Es por eso que ella, en el caso de las redes (neo)zapatistas, prefiere referirse a “redes de movimientos sociales en contexto de conflicto político-militar”, en lugar de hablar, de forma indiscriminada, de “redes de guerra” (Ibid, p. 87), entre otras

²⁴⁴ Leyva Solano (2009) comenta que J. Arquilla, D. Ronfeldt, G. E. Fuller y M. Fuller del servicio de inteligencia de los EUA, en su libro *The Zapatistas Social Netwar* (1998), fueron los primeros a escribir sobre este tipo de guerra.

razones, porque las redes de movimientos sociales van más allá de la organización de movimientos.

En la parte final de este apartado, y en la transición para el próximo, continuamos desdoblando elementos de análisis sobre esa guerra y cabe dar énfasis a un par de observaciones.

Primeramente, hasta aquí hemos privilegiado cierto aspecto más de tipo *descriptivo* de la guerra, aunque tengamos conciencia de que en todo momento estamos haciendo interpretación, esto es, nunca estamos ante *datos neutros*, siempre son reconstrucciones impregnadas con nuestra mirada y nuestro entendimiento, nuestra historias, etc. Aun así, hasta aquí hemos privilegiado documentos que traen elementos de carácter histórico para reconstruir ese proceso. Después de esto, en el cierre de esta sección, y de aquí en adelante, privilegiamos análisis interpretativos de los sentidos que dan significado a esos procesos.

La segunda observación es con respecto a la necesidad de insistir en la perspectiva de investigación que nos anima. Esto es, procuramos entender *qué* guerra es esta, de qué tipo de guerra se trata, no sólo a partir de nosotros y para nosotros mismos, estudiosas/os e investigadoras/es dentro de centros académicos, inspirados por teóricas/os ampliamente reconocidos, como pueden ser Santos, Foucault y tantos otros que aquí se mencionan. De lo que se trata es de permitir no sólo la palabra, limitada al mero testimonio de personas concretas, como también su pensamiento y sus análisis sobre los procesos vivenciados. En este sentido, también conviene de estacar que no estamos tratando con apenas un conjunto de ideas y/o creencias generales e vagas. Por el contrario, estamos ante una *teoría política zapatista* (LEYVA SOLANO, 2010).

Parafraseando a la antropóloga y activista mexicana, se trata de una lucha epistémica que vino de la mano con la revolución teórica traída por el Zapatismo. En palabras de Leyva Solano:

[...] ya en 1997, el Subcomandante Insurgente Marcos afirmaba que los **verdaderos teóricos del zapatismo fueron los comandantes mayas traductores del marxismo a sus propias comunidades indígenas**, a lo que Mignolo agregó el papel tan importante que el propio subcomandante Marcos jugó en la **traducción bidireccional entre la epistemología occidental y la epistemología amerindia** (MIGNOLO, 2008). Quizás una tercera pata de ese trípode epistémico, han sido los trabajos de traducción

que llevaron-llevamos a cabo todos/as esos/as jóvenes estudiantes y profesores-investigadores comprometidos/as. Traducción epistémica que empezó, como ya vimos, por procesos de transformación intrasubjetiva que fueron primero que nada hacia dentro de nosotras/os y producto del encuentro con los compañeros/as zapatistas. Una triple mirada como ésta, nos evita caer en el racismo epistémico (CHUKWUDI, 2008) que podría estar implícito en la idea de que *La Otra Teoría* es solo el producto (o el quehacer) de una élite intelectual de los movimientos (Ibid, p. 18)²⁴⁵. Énfasis nuestro.

Dicho en otras palabras, nuestro esfuerzo es el de procurar entender esta guerra, tanto a partir de intelectuales académicos como a partir de las/os propias/os Zapatistas, desde su propia teoría, en su lucha social, política y epistémica también, como un capítulo más dentro de esta guerra.

Guerra de redes sociales (*social netwar*)

La categoría de *redes de movimientos sociales* (*social movement networks*) (LEYVA SOLANO, 2009) es una conceptualización muy adecuada para hablar del EZLN y del Neozapatismo ²⁴⁶, pues nos

²⁴⁵ Los autores y fechas citados por la autora se refieren a las siguientes obras: MIGNOLO, Walter. *La revolución teórica del zapatismo y pensamiento decolonial*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, CIDECI Las Casas y UNITIERRA Chiapas. Edición impresa para uso privado, 2008; CHUKWUDI, Emmanuel. El color de la razón. La idea de ‘raza’ en la antropología de Kant en CHUKWUDI, Emmanuel; PAGET, Henry; CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *El color de la razón: racismo epistemológico y razón imperial*. Buenos Aires: Ediciones del Signo y Globalization and the Humanities Project-Duke University, pp. 21-82, 2008.

²⁴⁶ El prefijo *neo* tiene la intención de introducir los cambios y redimensionamientos que acontecieron después de enero de 1994, o fim da guerra franca y la decisión de cese el fuego, escuchar la sociedad civil, dialogar con diferentes actores, organizaciones e instituciones que, sin ser zapatistas, simpatizaban más o menos y apoyaban más o menos sus acciones, pero que, sin dudas, compartían sus reivindicaciones y expectativas de cambio. Para más detalles, ver Leyva Solano (1999), Leyva Solano y Sonnleitner (2000), Marcos y Le Bot (1997) y Ronfeldt *et al* (1998).

permite entenderlo como una construcción hecha a través del desarrollo de alianzas y convergencias que no son fijas ni permanentes, que son contingentes, fluidas y multifacéticas; que acontecen de diversas maneras, en diferentes momentos y con distintos objetivos, que tienen altos y bajos, que tienen tensiones, rupturas y continuidades en su interior.

De esa manera, la identidad política zapatista se recrea incorporando nuevos contenidos, en redes neozapatistas que van más allá de ser redes de defensoría transnacional, y que de ninguna manera son apenas redes cibernéticas. Como ya fue dicho, esas redes neozapatistas pueden ser entendidas dentro de la *era de la información* y de la *sociedad en red* a la cual Castells alude, y admitiéndola dentro de un nuevo modelo societal, cultural y económico que sufre fracturas en la actual fase del capitalismo neoliberal.

En esa discusión sobre cómo nombrar, cómo describir, conceptualizar y categorizar, en este caso, este movimiento social, es muy pertinente y necesario rever el debate actual con respecto a *quién* y *cómo* produce conocimiento. Esto es, no podemos ignorar o evitar explicitar y asumir cuales decisiones y compromisos epistemológicos nos orientan. Porque no podemos negar que la producción del conocimiento está marcada geográfica e históricamente, hecho que hace que determinado saber sea valorizado de una manera o de otra. Dicho en otras palabras, podemos afirmar que la tarea de generar conocimiento está marcada por la posición que se ocupa dentro de un determinado contexto y dentro de una concreta, situada y determinada trama de relaciones de verdad-saber-poder.

En ese caso, tomamos como muy valiosa la discusión y crítica que Leyva Solano (2010) hace de aquellos análisis que cosifican los movimientos y los ven apenas como *insumo* que está *fuera* para ser estudiados e interpretados por la/el *experta/o*. Por lo tanto, junto a la autora, en este texto asumimos una posición y compromiso dentro de la perspectiva que procura contribuir con la descolonización del saber, del ser y del poder, buscando coadyuvar con el desarrollo de ese tipo de pensamiento crítico que nos advierte sobre las variadas formas de colonización del saber que todavía son vigentes y operan con eficiencia. Eso puede ser observado en las varias formas semióticas paralelas y complementarias a movimientos sociales que se mueven en los bordes y en los márgenes de las estructuras políticas y económicas hegemónicas dominantes. Aceptar esas semióticas y gramáticas contra-hegemónicas, elaboradas por/en/con los movimientos sociales, significa aceptarlos como productores de “conocimiento-prácticas” (LEYVA SOLANO,

2009, p. 112-114). Por otro lado, eso también significa una variación importante en la relación entre academia y movimientos sociales, fundamentalmente, que no sea entendida como de rivalidad o como disputa de cuál es la *verdadera fuente* de conocimiento, pero sí, un tipo de elaboración de saber que no sea sólo fruto de la academia ni sólo fruto del activismo. En esa misma dirección esa relación entre academia y activismo, es importante pensar en el sentido, en la relevancia y utilidad que una investigación pueda tener para el movimiento social en cuestión, y no apenas para quien obtendrá algún título académico, o para quien significará números estadísticos de rendimiento para la obtención de recursos para programas y unidades de investigación (LEYVA SOLANO, 2010; CASTELLANOS DOMÍNGUEZ, 2011; FAJARDO CAMACHO, 2011).

Eso nos colocaría dentro de la perspectiva de quien prefiere no continuar acrecentando lo que Boaventura de Sousa Santos (2010) llamó de *epistemicidio* practicado por el colonialismo eurocéntrico que todavía se reproduce de manera endógena en nuestra academia. Principalmente, no aceptar la perversa dicotomía, partición y posterior eliminación de una de las porciones de la realidad (presentada como binomio), orientada por lo que él llama de *pensamiento abisal*. Esto es, nos negamos a contribuir con la violencia epistémica muy regularmente practicada de construir desde la academia al *otro* como *no-existente*, como alternativa no creíble, porque ese *otro* es, justamente, construido como *ignorante, atrasado, inferior, una particularidad local, improductivo* o hasta *estéril*. Eso es lo que suele acontecer con los movimientos sociales, los indígenas, los campesinos, por ejemplo. En nuestra actividad de investigadoras/es desde países y culturas fruto de la colonización (que todavía no acabó), al conceptualizar sobre la realidad, acostumbramos caer fácilmente en la trampa de esos sistemas invisibles de distinción dicotómica.

Entonces, ya que nuestra discusión es justamente sobre un movimiento social indígena y campesino, entrando puntualmente en ese debate sobre geopolítica, posición relativa y producción de conocimiento buscando su función estratégico-agónica, Leyva Solano (2009) nos ofrece un análisis y reflexión muy interesantes sobre una de las primeras producciones teórica específicamente direccionada a entender el fenómeno del Neozapatismo²⁴⁷, caracterizándolo como una

²⁴⁷ Cabe recordar que en esos primeros años ya había otras dos contribuciones de diferentes características, además de esta. Por un lado, el libro de Yvon Le Bot (1997), entrevistando al subcomandante Marcos, al mayor Moisés y al

red de movimientos sociales (social movement networks) que se articula en una *guerra de redes (netwars)*. Estamos refiriéndonos al libro de 1998 de David Ronfeldt (*et al*), fruto de una investigación realizada bajo responsabilidad del RAND's Arroyo Center, una de las divisiones de la RANDS Corporation²⁴⁸, producida específicamente para el ejército de los Estados Unidos de América (*US-Army*)²⁴⁹. Aunque no neguemos que esa investigación trajo una contribución importante para entender mejor al Neozapatismo, Leyva Solano (2009) advierte oportunamente sobre el tono de esa producción, que obviamente centra su foco en los aspectos relativos a la acción militar, pues su objetivo es el de contribuir con el trabajo de inteligencia para dar soporte teórico a la posición del gobierno de los EUA (Bill Clinton), que se dispuso a colaborar y *ayudar* al gobierno de México (Ernesto Zedillo).

De esos aspectos relevantes y dignos de ser resaltados de esa obra, podemos mencionar el hecho de ser la primera vez que alguien llama la atención sobre la necesidad de entender el Zapatismo en una *guerra de redes (netwars)*. Ellos llegan a esa conclusión después de ponderar que el levantamiento zapatista creó un nuevo modelo para entender los nuevos movimientos y actores sociales. Esa sagaz observación es la que en adelante orientará la construcción de nuevos conceptos para el desarrollo de perspectivas de organización, doctrina, estrategia y tecnología militares, claro está, para combatirlo. Ese nuevo modelo es lo que se comprende a través de la categoría de *guerra de redes sociales (social netwar)*. Ese tipo de configuración socio-política se caracteriza por tener la capacidad de “constante información densa en flujos de comunicación” (cf. RONFELDT *et al.* 1998, p. 10). En ese tipo de redes, cada nodo tiene una magnitud y alcance diferentes, pudiendo ser un individuo, una ONG, un conjunto de asociaciones o hasta el propio Estado. De esa manera, se puede entender muy bien que sean redes segmentadas, no poseyendo un único centro y que, a pesar de la diversidad ideológica, están integradas por compartir objetivos, a pesar de las diferencias teóricas, metodológicas o, incluso, ontológicas. Ese

comandante Tacho, hablando de *un mundo donde quepan todos los mundos* y, por otro lado, Xóchitl Leyva Solano (1999), siendo la primera a hablar de *redes neozapatistas* en el contexto de la era de la información y sociedad-red, entendiéndolas como una *red de movimientos sociales*.

²⁴⁸ Ver: <<http://www.rand.org/ard.html>>. Consultado: 6 ene. 2014.

²⁴⁹

Ver:

<http://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/monograph_reports/1998/MR994.pdf>. Consultado: 6 ene. 2014.

tipo de lucha, posiblemente no llegue a destruir al enemigo, pero provoca una gran perturbación y disrupción con sus acciones flexibles y versátiles (cf. LEYVA SOLANO, 2009, p. 115-117).

Aunque no debamos desconocer la gran utilidad de esas consideraciones y conceptualizaciones para un mejor conocimiento y entendimiento del fenómeno, de todas formas Leyva Solano también explicita las limitaciones, la *miopía* y, hasta, errores de esas interpretaciones al servicio de la inteligencia estadounidense. Entre ellas, de estaca que sus interpretaciones son “evolucionistas, romantizan el mundo indígena y simplifican el entramado de las redes” (Ibid, p. 119), llegando a afirmar barbaridades, como confundir el Consejo Estatal de Organizaciones Indígenas y Campesinas (CEOIC) con una ONG, cuando fue “una convergencia política de organizaciones campesinas, sociales y civiles que se formó al calor de la guerra” (Ibid).

La importancia de la crítica no se sustenta tanto en un afán de purismos o de rigor científico, al modo de aquella *asepsia* metodológica del positivismo. Sin embargo, si es importante procurar alcanzar una construcción científica con rigor metodológico, sobre todo, en lo que se refiere a la adecuada contextualización de los hechos y de los saberes en juego. Esto tiene que ver con otra preocupación de la antropóloga y activista mexicana, que se refiere a las orientaciones prácticas que se derivan de las conclusiones de análisis como los de Ronfeldt (*et al*), que serán transformadas en doctrina por el gobierno y el ejército mexicanos. Dicho de otro modo, esa lectura de la realidad y sus corolarios, básicamente inspirados en la lógica militar, o sea, esa que se estructura a partir de los objetivo de buscar e identificar el enemigo para aislarlo, inmovilizarlo y/o destruirlo. Esa manera de pensar se traduce en riesgos y peligros para muchas personas en México, especialmente, en la llamada “zona de conflicto”. Muchas personas inocentes han sido blanco de amenazas, han sufrido terrorismo psicológico y ataques militares, persecuciones, desalojo de sus casas y propiedades, rapiña y destrucción de sus bienes, detenciones y condenaciones injustificadas e ilegales, torturas, desaparecimientos y todo tipo de atropellos a la dignidad y falta de respeto de los derechos humanos. Así lo confirma esa misma investigación (cf. RONFELDT et al., 1998, p. 2-3, 66, 109, 135)²⁵⁰.

²⁵⁰ Sólo para mencionar algunos de los pasajes en que las/os autoras/es lo explicitan claramente, pero recordemos que ese tópico sobre la lucha en defensa de VS violación de los derechos humanos va a estar presente a lo largo de todo el texto.

Desde una lectura que considera el Neozapatismo como una *red de movimientos sociales* que se articula en una *guerra de redes*, entendemos que el/los Neozapatismo/s va/n más allá del propio EZLN, aun cuando lo consideremos una compleja organización socio-político-militar. Pues, al hablar de Neozapatismo/s, esto incluye a todas las redes, movimientos, organizaciones, colectivos, individuos que se articulan, se alían, se coaligan, convergen en torno a las demandas que levanta el EZLN. Así, el Neozapatismo internacional es como un prisma, él es multifacético, pues los ideales del EZLN son traducido a varias lenguas, ideologías y culturas políticas, construyendo desde sus realidades locales y problemas fundamentales cotidianos, una agenda compartida con el EZLN. Los agentes de ese proceso son ONGs, colectivos, grupos de académicos, de intelectuales, son movimientos de barrio, movimientos urbanos y universitarios, son organizaciones campesinas, indígenas, de profesoras/es y de mujeres. Todas/os ellas/es están organizadas/os y se expresan políticamente a través de coordinadoras, convenciones, oficinas, foros, asambleas, consultas públicas, congresos, encuentros y colectivos (LEYVA SOLANO, 1999).

Ese fenómeno es posible porque las luchas contra el neoliberalismo y contra el capitalismo han permitido construir “gramáticas morales” (LEYVA SOLANO, 2009, p. 124 e 126)²⁵¹. Las redes neozapatistas y la transnacionalización de las demandas zapatistas fueron posibles gracias a la construcción de marcos cognitivos, de gramáticas morales y de prácticas concretas basadas en la defensa de derechos y la autonomía, así como de las resistencias. Hecho éste que no es de menor importancia, si evaluamos que uno de los principales efectos de eso, de ese tipo de guerra, fue la legitimidad conquistada y, con eso, la posibilidad de resistir de alguna forma al gobierno y al ejército mexicanos (y aliados). Contra esa guerra de nuevo tipo, parcialmente desconocida para el gobierno y el ejército de México, ella los obligó a aprender a responder y tomar represalias no sólo con el EZLN como con las ONGs.

Nos parece importante continuar profundizando claves de lectura como esa, pues ese tipo de análisis crítico ayuda a romper con ciertas mitificaciones y prejuicios, que continúan influenciando para pensar esa guerra a través del tamiz periodístico oficialista, que intenta hacerla parecer un trasnochado sueño megalomaniaco o una visión épica

²⁵¹ A su vez, la autora clara que toma esa categoría del libro *The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts* de Axel Honneth, Cambridge Massachussets: The MIT Press, 1996.

caricaturesca de los procesos de los años 60, 70 y 80 en América Latina. Por eso, apoyamos y celebramos los esfuerzos hechos para rever y recrear conceptualizaciones que sean más adecuadas para entender mejor qué tipo de guerra es esa, tomando en consideración las cuestiones señaladas.

La guerra de baja intensidad

El ejército mejicano recorrió otros caminos antes de llegar a la definición de esta estrategia, que es la que actualmente se denomina como *guerra de baja intensidad* (GBI). Como ya pudimos percibir con el relato de los primeros días de combate y, en esa situación, la cantidad de efectivos militares y armamento enviado para la zona de conflicto, la primera respuesta fue la de reprimir con todas las fuerzas posibles, inspirados, tal vez, en la creencia de que una única acción contundente y enérgica sería lo suficiente para derrotar los indios o, en todo caso, por lo menos atemorizarlos lo suficiente, como para que quieran desistir. Así lo afirma Ronfeldt (*et al*):

[...] Within days, the number of army troops in Chiapas expanded **from 2,000 to about 12,000**. Air and ground attacks were conducted in rebel-held areas [...] The **army eagerly wanted to crush the rebellion forcefully**, continuing along the lines it had established in the opening two weeks of the conflict [...] Although the **government and the army initially responded in a traditional, heavy-handed manner** to the EZLN's insurrection, they have not responded idly or unthinkingly since then to this seminal case of social netwar (RONFELDT et al. 1998, p. 3, 78 e 80). Énfasis nuestros.

Así, inicialmente predominaba la fuerte y ostensiva presencia de efectivos militares, desarrollando una guerra con armas de fuego y también una guerra psicológica, a través de acciones terroristas, como fueron los ataques a poblaciones civiles, detenciones indiscriminadas, torturas, secuestros, desaparecimientos, ejecuciones sumarias. Sin olvidar las persecuciones, amenazas, atemorizaciones que, por regla general, era el procedimiento con cualquiera que tuviese *aspecto de zapatista* (Ibid, p. 2; MUÑOZ RAMÍREZ, 2003, p. 88, 90, CDHFBC, 1999). Esto es, el gobierno y el ejército reaccionaron inicialmente

siguiendo los manuales que orientan cómo contener una insurgencia tradicional (MONROY GÓMEZ; CUENCA, 1994).

Sin embargo, después del inicio del combate franco, el ejército federal percibió las dificultades tácticas para cumplir con el proyecto original de identificar-aislar-aplastar al enemigo. Entre ellas, la clásica táctica guerrillera de confrontar al ejército regular con las altas dificultades del terreno selvático de montaña y el desconocimiento del terreno. A esto también se sumó la casi inmediata reacción de la sociedad civil nacional e internacional ejerciendo gran presión en pos del respeto de los derechos humanos, llevando al gobierno y al ejército a reevaluar y redefinir su estrategia, pues entendieron que había la necesidad de readecuación a una nueva situación de guerra que tenía nuevos aspectos. Así, fue que el ejército mexicano tuvo que “responder a la red con una política antirredes de guerra” (LEYVA SOLANO, 2009, p. 118) o, en otras palabras, “beginning in 1994 the federal government, its national security apparatus, and the military had to try to transform themselves to respond to this social netwar” (RONFELDT et al. 1998, p. 82).

Ese trabajo de Ronfeldt (*et al*) recomienda tanto al gobierno como al ejército mexicanos abandonar los viejos métodos de contrainsurgencia de mano dura, al mismo tiempo que ha advertido al ejército de los EUA sobre la necesidad de ser cauteloso en una asociación demasiado estrecha con un ejército que siempre tiene esa estrategia como una de las cartas posibles para el juego y que, además, tiene una larga tradición de siempre se valer de ella (Ibid, p. 31, 107, 111). De todos modos, esa ha sido siempre una de las estrategias constantes, sólo que con cierta intermitencia, empleada con mayor o menor protagonismo. La cuestión es que para fines de 1999, un 30% de las fuerzas del ejército mexicano estaban en Chiapas (LEYVA SOLANO, 2009, p. 119).

Resumiendo, de a poco estamos especificando y detallando las características singulares concretas de esta guerra, en este territorio, entre esos protagonistas (mencionando apenas los más de estacados), pero eso no debe distraernos al punto de hacernos perder la visión panorámica, la visión de conjunto. Como afirmamos al inicio de este capítulo, no podemos olvidar que ese es apenas un capítulo dentro de una guerra todavía mayor, más antigua de gran resistencia, más amplia. Nos referimos a aquella que presentamos al inicio de este capítulo, la IV Guerra Mundial, esto es, una guerra que, en América Latina ya lleva más de medio milenio, que es de dimensiones mundiales y que tiene como uno de sus principales objetivos la guerra por el dominio sobre los

recursos.

Como ya comentamos, el capítulo *Chiapas* de esa guerra comenzó del mismo modo que iniciaron otros capítulos, siendo una *guerra de alta intensidad* (GAI), como la que no hace mucho llevaron adelante los EUA contra Irak, pero que en el caso específico del Zapatismo en Chiapas, debió ser revisada y reformulada para lo que se llamó la *guerra de baja intensidad* (GBI) (FAJARDO CAMACHO, 2011, p. 56).

Para caracterizar de forma mais específica a GBI, a seguir, apresentamos um breve histórico sobre as origens de esta estratégia²⁵².

En la década de 1960, en el gobierno Kennedy, tras el fracaso estadounidense en la invasión a Cuba en 1961, se inician cambios en las estrategias militares denominada *reacción flexible*, con el objetivo de dar una respuesta más eficiente a los avances de la Unión Soviética en Europa, Asia, China y Vietnam. Básicamente, la idea eje de aquella redefinición fue la de interferir en asuntos de interés de los EUA, pero sin comprometer directamente las fuerzas armadas estadounidenses, aunque ese país estuviese disponible para ofrecer apoyo económico y, si fuera necesario, también militar a sus aliados, incluyendo entrenamiento específico a fuerzas contrainsurgentes, entre otras acciones en esa dirección.

En el gobierno Nixon (1969-1974) fue evaluado que el alerta de mayor riesgo para los intereses de los EUA, ya no era la URSS o China, más los levantamientos acontecidos en los países pobres del Tercer Mundo²⁵³. Y es a partir de esa preocupación que surge un nuevo concepto estratégico, la *contrainsurgencia*, que básicamente se pensó como estrategia para enfrentar el nuevo tipo de *guerra de guerrillas*, accionando un repertorio más amplio y estratégicamente articulado entre recursos económicos, psicológicos, sociales, diplomáticos, militares y paramilitares.

En el gobierno de Carter (1977-1981), tras la derrota en Vietnam,

²⁵² Para esto, nos apoyamos, principalmente, en el trabajo de Fajardo Camacho (Ibid, p. 57-58), complementando con otras lecturas. A su vez, la autora aclara que toma los datos del libro *La guerra de baja intensidad en México* de Martha López Astrain, 1996.

²⁵³ La autora cita del artículo La guerra de baja intensidad de Francisco Pineda en la revista Chiapas, No. 2, 1996 (<<http://www.revistachiapas.org/No2/ch2presenta.html>>), que en el período entre el post-Segunda Guerra Mundial y finales de los años 60, en el Tercer Mundo acontecieron 120 guerras, dejando más de 10 millones de muertos.

el éxito de la Revolución Sandinista en Nicaragua, las complicaciones en El Salvador, los movimientos sociales y políticos de Mozambique, Angola, Camboya y Etiopía, la invasión de la URSS en Afganistán, la retirada de los EUA de Angola e Indochina, se evalúa como necesaria la creación de una estructura de fuerzas militares especiales estadounidenses para intervenciones rápidas en el Tercero Mundo.

Esa estructura será confirmada y consolidada dentro del ejército de los EUA en el gobierno Reagan (1981-1989). Entre otros factores, posiblemente, porque la opinión pública tenía una visión negativa de la administración anterior (Carter), ya que la consideró perjudicial para los intereses nacionales. Esa fuerte crítica del pueblo estadounidense se traducía en una crisis de credibilidad y un estancamiento institucional, ocasionando una pérdida de prestigio de los EUA (cf. SCHIAVONE, 2003, p. 2).

Ante esa situación, la gestión Reagan, que tenía el signo del *cambio* (en la dirección de una reacción conservadora), esa gestión de gobierno iniciaba con el propósito de “devolver a los EEUU su lugar como potencia hegemónica mundial y para ello adoptó una estrategia ofensiva, tanto en lo ideológico como en lo geoestratégico” (Ibid, p. 3). Con esa inspiración es que surgió el concepto estratégico de *fuerza despliegue rápido* (*rapid deployment force*) que daba prioridad al aspecto político del conflicto, más que al militar, articulando una instrumentalización con los ejércitos locales para que ellos fuesen los que saturasen el teatro de guerra y derrotasen al enemigo. Así fue como aconteció en Guatemala, El Salvador y Nicaragua. Posteriormente, es en ese mismo gobierno que la inteligencia militar estadounidense desarrolló e implementó el concepto *guerra de baja intensidad*²⁵⁴, mostrándose muy eficiente en el cumplimiento de sus “objetivos de aislar, desgastar, dividir y desorganizar a los movimientos sociales que buscan el cambio social, económico y político, a través de provocar miedo, tensión, confusión y división entre familias y comunidades” (CDHFCB, 1999, p. 6). Eso es lo que funcionó eficazmente en los casos de Nicaragua, Mozambique y Afganistán.

La nueva doctrina militar de la GBI es un concepto menos abarcador que su pariente conocido como *iniciativa de defensa*

²⁵⁴ En el año 1985 el Pentágono inició un Proyecto sobre la Guerra de Baja Intensidad, que en 1986 ya había resultado en la publicación de la obra *Joint Low-Intensity Conflict Project Final Report*. En febrero de 1986 se crea el Comando Conjunto del Ejército y la Fuerza Aérea para la Guerra de Baja Intensidad. También ver SCHIAVONE, 2003, p. 2.

estratégica. La GBI surge como una opción coherente para la contención activa en el Tercer Mundo, teniendo familiaridad con las *pequeñas guerras sucias* contra países enemigos de los EUA y su aplicación táctica operativa se lleva a cabo, principalmente, mediante las llamadas Fuerzas de Operaciones Especiales (FOE). Esa nueva doctrina incluye también la noción de *contraterrorismo*, que tiene bases en acciones terroristas encubiertas, dado que se supone que las acciones terroristas son las armas fundamentales del enemigo contra objetivos estadounidenses (cf. LOZANO; BENÍTEZ MANAUT, 1986).

La GBI ofrece una muy amplia gama de actividades que no implican, necesariamente, el despliegue de tropas y el empleo sistemático de las fuerzas armadas, lo cual complica y amplía los modos de intervención. Los factores económicos, psicológicos y políticos constituyen partes vitales de la trama estratégica e implican la coordinación de tropas, la implementación de las denominadas operaciones especiales (actividades clandestinas paramilitares) y el protagonismo de los sistemas de inteligencia, las estructuras diplomáticas y los desarrollos logísticos. En definitiva, un complejo conjunto de actividades no convencionales que, centradas en el uso de la fuerza, coordinan las tareas de grupos y organismos de diversa naturaleza, aplicados a la lucha ideológica (cf. SCHIAVONE, 2003, p. 5). En las palabras del equipo del Pentágono que presentó el proyecto en 1986:

[...] Low-intensity conflict: A limited politico-military struggle **to achieve political, social, economic, or psychological objectives**. It is often protracted and **ranges from diplomatic, economic, and psychosocial pressures through terrorism and insurgency**. Low-intensity conflict is generally confined to a geographic area and is often characterized by **constraints on the weaponry, tactics, and level of violence** (US-Army, 1986, p. Glossary-6). Énfasis nuestros.

Como vemos, la doctrina de la GBI presupone que el combate no es apenas en el plano militar y que para tener éxito la planificación debe abarcar e afectar todos esos otros planos. Por otro lado, también sugiere la versatilidad, variabilidad, flexibilidad y creatividad en el uso de recursos, que deben responder apenas a un fin: derrotar al enemigo. También subraya la necesidad de “restringir el armamento y los niveles de violencia” (Ibid). Esto es así, si lo entendemos de la siguiente manera, restricción de armamento, significa menor cantidad numérica sí, pero de mayor eficacia técnico-tecnológica y táctico-estratégica. O sea,

restricción en términos relativos. Y lo mismo podemos decir con respecto a los niveles de violencia, pues eso es así, si entendemos que disminuye la cantidad y duración de enfrentamientos armados tradicionales, como era hasta 1945, pero si evaluamos los impactos y daños a nivel social, económico, político y psicológico, esa *restricción* también es bien relativa. Finalmente, está abiertamente declarada la *necesaria* ausencia de escrúpulos para conseguir el único fin que importa: la victoria total y duradera que garantice la posición dominante y hegemónica de los EUA y sus aliados.

Es por eso que la *eficacia* de la GBI ha sido evaluada como muy positiva en varios aspectos fundamentales de un enfrentamiento. Primeramente, al no promover la movilización abierta de grandes contingentes de efectivos, evita el involucramiento público directo de la imagen de los EUA en las acciones contrainsurgentes; también queda mucho menos expuesta la imagen del gobierno local del país en cuestión; siendo que unidades operacionales menores, altamente cualificadas con entrenamiento específico e intensivo, se mostraron mucho más eficaces para el cumplimiento de los objetivos militares (contención, identificación, desarticulación, inmovilización y hasta eliminación del enemigo). Como si esos beneficios no fuesen ya una óptima evaluación, ese tipo de guerra, además de un bajo costo para la imagen política del gobierno local y de los EUA, es una estrategia económicamente más eficiente, esto es, mejores y más rápidos resultados a un costo menor. En ese sentido, concordamos con Schiavone, cuando afirma que:

[...] las guerras posteriores a 1945 se han transformado, quebrando el modelo clausewitziano y acabando con la estructura de la guerra *institucionalizada* [...] De alguna manera, esta doctrina [GBI] oficializó las transformaciones del conflicto bélico de la segunda post-guerra y **estableció, por escrito, los nuevos parámetros de los enfrentamientos típicos de la época** (SCHIAVONE, 2003, p. 1 e 7). Énfasis nuestros.

Hasta aquí, un rápido recorrido de cómo ese concepto evolucionó en el pensamiento militar en los contextos socio-políticos que definieron su *necesidad*. Pero, más allá de su aspecto técnico-militar, nos preguntamos lo siguiente: ¿qué significa que un ejército como el mexicano, autorizado por el gobierno federal desarrolle una GBI?

Primeramente, es la aceptación explícita y sin discusión de una política exterior intrusiva de parte de los EUA, al punto de permitir que ese gobierno extranjero interfiera en los puntos de la agenda de los asuntos internos del gobierno mexicano. Esto, bajo la justificación de que combatir esos conflictos es fundamental para proteger los intereses de los EUA. A este respecto, en declaración pública, el entonces presidente James Carter lo expresó de la siguiente manera:

[...] Let our position be absolutely clear: An attempt by any outside force to gain control of the Persian Gulf regions will be regarded as an assault on the **vital interests of the United States of America. And such an assault will be repelled by any means necessary, including military force** (CARTER, 1980). Énfasis nuestros.

Este párrafo resume lo que en adelante será conocida como la Doctrina Carter, que ha guiado la política exterior de los EUA.

Aceptada esa perspectiva política, los objetivos principales son desarrollar acciones de *contrainsurgencia*, o sea, derrotar movimientos de rebelión popular; o acciones de *reversión*, que significa deponer gobiernos revolucionarios o aquellos que no se ajusten en conformidad con los intereses estadounidenses; y acciones de *prevención*, esto significa ayudar a gobiernos aliados de los Estados Unidos a evitar su desestabilización. El tipo de victoria que se busca con la estrategia de la GBI no es apenas militar, sino una victoria *completa* y duradera, buscando la eliminación efectiva de la fuerza política y moral de la insurgencia. Como ya podemos concluir, el principal teatro de operaciones de la GBI no es sólo México, sino todo el llamado Tercer Mundo. (cf. FAJARDO CAMACHO, 2011, p. 58-59). Aunque debemos de estacar que México tiene un particular *plus* de importancia geoestratégica para los EUA, debido a la amplia frontera compartida y su abundancia en recursos naturales y de mano de obra, calificada o no, fácilmente explotable a bajo costo.

La *guerra de baja intensidad* es un tipo de conflicto político-militar fuera de los patrones de la guerra convencional y que pasa por encima de la competencia de establecer vías pacíficas de resolución del conflicto entre las partes. La GBI envuelve frecuentemente prolongadas luchas de principios e ideologías, desarrollándose a través de una combinación de recursos políticos, económicos, de información y militares. Entre varios factores que son requisitos fundamentales para

efectivizar operaciones de GBI, uno de ellos es la adaptabilidad. El ejército mexicano, en principio, habría respondido a ese criterio satisfactoriamente:

[...] The Chiapas experience indicates that the Mexican military is capable of doctrinal and organizational innovation. A range of positive changes (a move to smaller units, to decentralized tactical control, etc.) should serve as force multipliers and modifiers for the 130,000-man Mexican army, allowing it to wage counternetwork on multiple fronts (RONFELDT et al. p. 107).

En ese contexto y desde esa perspectiva, se entiende claramente cómo es que el levantamiento del EZLN en Chiapas, una rebelión insurgente de unos pocos miles de indígenas campesinos atentó directamente contra los intereses de los EUA. Toda esa ingeniería militar no se debe apenas a un afán belicista injustificado. No debemos olvidar que Chiapas es una región muy rica en recursos naturales, muchos de ellos todavía inexplorados y sin ser explotados industrial y comercialmente a gran escala, por la protección que fue vigente desde el gobierno de Lázaro Cárdenas (1940) hasta la reforma constitucional del Art. 27 consumada por Calos Salinas de Gortari (1992).

Entonces, como ya comentamos, entre los días 1º y 12 de enero de 1994, la guerra contra las/os Zapatistas fue un ensayo más de *guerra de alta intensidad* (GAI), como la que orienta la doctrina de la *guerra contrainsurgente*. Pero, a partir de febrero de 1995, ya en el gobierno de Ernesto Zedillo (1994 – 2000), comienza la ejecución de las tácticas y estrategias propias de la GBI (FAJARDO CAMACHO, 2011, p. 60; CDHFBC, 1999).

Frecuentemente, las operaciones de contraguerrilla recomendaban mantener una presencia ostensiva de las fuerzas, sea para autodefensa, bien como para estar listos para buscar y destruir misiones. Pero, el ejército mexicano tomó otro rumbo, creando unidades operacionales mucho menores, con pelotones del tamaño de 36 a 45 tropas, con un oficial en el comando, implantadas de forma dispersa en toda Chiapas, con el objetivo de disuadir nuevos brotes de combate. La mejora en los equipamientos de comunicación y llamadas facilitó ese cambio para unidades menores (cf. RONFELDT et al. p. 74, 77). Esa reestructuración de las tropas continúa permitiendo efectos psicológicos inmediatos para disuadir al enemigo, a través de: a) la amenaza del uso

de la fuerza, pero sin combatir; b) el empleo de la fuerza, sin combatir, pero con la permanente realización de maniobras militares bajo la hipótesis de enfrentamiento; c) el uso de la fuerza en rápidos ataques localizados, puntuales.

Además de la reconfiguración física y técnico-tecnológica del ejército federal y de los efectos psicológicos que de esa presencia ostensiva²⁵⁵ se desprenden, hay otro recurso que son de fundamental importancia en la GBI para hacer blanco en el equilibrio psicológico-emocional y moral del enemigo: los medios de comunicación. Los datos a ser informados pueden hasta ser *objetivos*, pero su uso nunca es *neutro*, al punto de que en muchos casos llega a generar una realidad paralela completamente diferente de los hechos que están aconteciendo. Esto hace con que los medios se conviertan en oficialistas o, por lo menos, sean discrecionales. Claro que ese fenómeno no acontece sólo en México, pues sabemos que los grupos mediáticos son monopolios y oligopolios transnacionales. En el caso del conflicto zapatista, llegamos a apreciar una verdadera manipulación y distorsión de los acontecimientos. Para ejemplificar esto, basta apreciar apenas un ejemplo, apenas un episodio de esa (des)información que surge si confrontamos la versión de Héctor Aguilar Camín (2007) en la Revista Nexos (México) sobre los acontecimientos de diciembre de 1997, conocidos como La Masacre de Acteal, con el análisis de Ronfeldt *et al* (1998). Ni es preciso contraponer la versión de Aguilar Camín a la versión de un periódico que es solidario con a causa zapatista como es el caso de La Jornada (México), ni con la propia Radio Insurgente o la revista Rebeldía, vehículos de comunicación de las/os Zapatistas. La discrepancia entre las lecturas de Aguilar Camín y Ronfeldt *et al* sobre lo que allí aconteció es tan grande, que llega a dejarnos atónitos.

Los textos de Aguilar Camín se inscriben perfectamente dentro de la lógica da GBI, que consiste en confundir la opinión pública haciendo uso de uno de los recursos más comunes, esto es, apelar a un esquema

²⁵⁵ Según el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas (CDHFBC), antes de febrero de 1995 había 13 campamentos militares en Chiapas, en junio de 1996 ya eran 44 y en 1999 la suma ascendía a 83 (cf. op. cit., p. 2). El Centro de Investigación Económica y Política y Acción Comunitaria en Chiapas (CIEPAC) confirma esas informaciones. Ver Anexo – Mapas, Figura 14. La investigación de Gloria Muñoz Ramírez (2003) revela que según datos recabados por diversas organizaciones indígenas y sociales de Chiapas, no zapatistas o disidentes, en 1999 había 266 posiciones militares del ejército federal en Chiapas, cuando en 1995 eran 76 puestos (Ibid, p. 175).

de análisis como el que apreciamos en telenovelas. O sea, queremos decir que, a pesar de la rica profusión de datos y detalles secundarios y pintorescos, y a pesar de la habilidad del estilismo literario, todo eso no pasa de ornamentos de un esquema excesivamente simplificado y caricaturesco para analizar las relaciones y los sentimientos humanos. Eso lleva al/a la lector/a inevitablemente a la conclusión de que en Acteal no aconteció más que otro caso de enfrentamiento entre bajas pasiones, egoísmos y mezquindades *propias del ser humano*, que tomaron cuenta de las personas y desbordaron en excesos. En términos políticos, eso se traduce en que el conflicto, aunque haya sido una carnicería, Acteal no va más allá de un simple y aislado conflicto intercomunitarios, interétnicos y/o religioso, como tantos otros *comunes entre indios*. Esto, aun cuando la propia investigación de los servicios de inteligencia estadounidenses confirma que lo que sucedió fue que “for a mixture of reasons, local paramilitary gunmen loosely affiliated with the PRI massacred a number of villagers, some of whom were EZLN sympathizers” (RONFELDT et al. p. 83)²⁵⁶. O sea, claramente, una masacre perpetrada por pistoleros y paramilitares, versión que, a pesar de no coincidir con la del EZLN, curiosamente, es coincidente en este punto de interpretación. O sea, no fue una simple reyerta interna de las comunidades, motivada por intereses mezquinos, como los grandes medios lo hicieron parecer.

Citamos aquella tragedia sólo como un ejemplo, de hecho, uno de los más escandalosos en esa cuestión del uso de la (des)información como pertrecho de guerra. Pero eso es un tipo de acción regular que se repite diariamente en medios gráficos y televisivos. En esa distorsión de los acontecimientos y manipulación de la opinión pública, no están exentos los grandes grupos mediáticos, como fue el caso del grupo Televisa, que ha sido objeto de protestas políticas públicas, cuestionando su trabajo periodístico de (des)información.

Para nuestro trabajo, nos gustaría de estacar otro factor clave implementado con gran éxito y mucha eficiencia dentro de la GBI en el conflicto político-militar en Chiapas: la acción de grupos *paramilitares*, que cuentan con financiamiento, equipamiento y entrenamiento del gobierno estatal y federal. Esas personas viven dentro o cerca de las comunidades organizadas que contrarían las políticas del gobierno. A partir del conflicto de 1994, su objetivo ha sido el de desplazar la población y destruir las Bases de Apoyo Zapatistas (BAZ). A esas organizaciones el Estado delega el cumplimiento de misiones que las

²⁵⁶ Ver también Idem, p. 4, 81, 82, 87, 108, 111.

fuerzas armadas regulares no pueden llevar a cabo abiertamente. Aunque esos grupos sean, considerados ilegales, aun así “la palabra paramilitar no aparece como delito en el Código penal ni Federal ni estatal” (CDHFBC, 1999, p. 13)²⁵⁷, actúan impunemente bajo la tutela del Estado, según convenga a los intereses del gobierno de turno. Como ya citamos en el ejemplo de la Masacre de Acteal, esa estrategia ha permitido al gobierno presentar la guerra contra las/os Zapatistas ante los medios de comunicación como simples y aislados conflictos intercomunitarios y/o religiosos. Por ejemplo, cuando el gobierno propone algún proyecto de *desarrollo* y éste es resistido por las/os Zapatistas, los paramilitares se presentan como una *fuerza civil* que apoya tales iniciativas, generando conflictos internos, para los cuales se solicita la intervención del gobierno municipal o estadual como mediador. Resumidamente, el paramilitarismo sirve para fines de contrainsurgencia, destruyendo o deteriorando el tejido social que supuestamente apoya a la guerrilla. Actúa bajo las más diversas expresiones, por ejemplo, agrediendo a los prestadores de servicios sociales en campamentos de refugiados; originando condiciones para la expulsión y desplazamiento de comunidades indígenas y campesinas; coaligándose con autoridades civiles; acosando mediante el accionar de jueces venales y la policías; infiltrando asociaciones religiosas, realizando trabajos de inteligencia; apoyando propuestas desarrollistas que subrayan el supuesto beneficio social, pero sin cuestionar el deterioro ambiental que generan; caracterizando como enemigos del desarrollo a las comunidades que se rehúsan a someterse a la lógica del capital y, sobre todo, contribuyendo fuertemente con el aumentando del espiral de violencia en las comunidades (cf. FAJARDO CAMACHO, 2011, p. 60-61).

Un documento de 1999, basado en las comunicaciones y denuncias de varias personas y/o entidades que viven en las regiones Norte, Selva y Altos en Chiapas, afirma lo siguiente:

[...] Del universo total de Documentos, los emisores registran **64 actores distintos agresores**. Los emisores responsabilizan como Agresores a los siguientes sectores, por orden de importancia: **Gobierno 38%, Paramilitares 17%**, Partidos Políticos 16, Ejército Mexicano 15%, Autoridades

²⁵⁷ El CDHFBC (Ibid) informa que lo que si aparece legalmente como delito es portar, traficar y vender armas, así como constituir asociación delictuosa.

Municipales 6%, Sociedad Civil 3%, EZLN, 3%, Organizaciones Sociales 2% e Iniciativa Privada 1% (HIDALGO; CASTRO, 1999). Énfasis nuestros.

Como podemos apreciar, no existe *un* único agresor contra las comunidades zapatistas o simpatizantes de ese proyecto socio-político-cultural. Esto nos permite aclarar un punto de gran importancia para aproximarnos mejor de esa realidad.

Hasta ahora, entre los protagonistas que combaten el Zapatismo, sólo mencionamos al ejército federal, ejército estadounidense (como asesor de inteligencia militar) y los paramilitares. Pero conviene que hagamos dos observaciones. Primeramente, cuando hablamos de ejército, no es apenas ésa fuerza que actúa aislada, pues a ella se suman, se articulan y coaligan estratégicamente el ejército propiamente dicho, pero también la fuerza aérea, junto a las fuerzas policiales (Policía Judicial Estatal y Policía Federal Preventiva). Por otro lado, cuando hablamos en paramilitares, debemos diferenciar entre tres grupos civiles armados diferentes: paramilitares propiamente dichos, guardias blancas y pistoleros. Estos últimos son personas contratadas por latifundistas y hacendados como guardias para su seguridad personal, de su familia y su propiedad. Las guardias blancas son grupos de pistoleros contratados por varias familias de hacendados y latifundistas para actuar a nivel regional o estadual. Esos grupos se han mostrado útiles para expulsar campesinos de las tierras por vía de la violencia y garantizar la posesión de ellas para aquellas familias que los contrataron. El foco del accionar de las guardias blancas no se limita a las/os Zapatistas, ni a los indígenas, ni siquiera a los campesinos, pues sirven para hostilizar, amenazar, atemorizar, etc. a cualquier otro grupo rival de esas familias. Finalmente, los paramilitares son grupos reclutados, entrenados, organizados y protegidos por el ejército y corporaciones policiales, cuyo objetivo es el de amenazar, atacar y hasta asesinar a grupos y organizaciones que sean opositores al gobierno, y claro, especialmente a las/os insurgentes y las BAZ (CDHFBC, 1999)²⁵⁸.

A seguir, presentamos un cuadro que facilitará para que tengamos una visión de conjunto de los elementos que se articulan para desarrollar la GBI en Chiapas. Es importante de estacar que esa información la

²⁵⁸ Ver Anexo – Mapas, Figuras 12 y 13, para tener un panorama de los grupos armados y paramilitares activos hasta 1998 y sus áreas de influencia.

tomamos de un folleto elaborado por el CDHFBC (1999)²⁵⁹, con la finalidad de que circulara entre la población, para que se informara y, sobre todo, que supiese qué hacer para protegerse. Otro dato importante es que esas informaciones fueron sistematizadas desde la perspectiva de quien padece esa realidad, en muchos casos, sin tener ningún tipo de responsabilidad o vínculo con los grupos rebeldes.

| QUIÉN | OBJETIVOS | ACCIONES |
|--|--|--|
| <ul style="list-style-type: none"> • Ejército Mexicano, • Policía Judicial Estatal, • Instituto Nacional de Migración, • Procuraduría General de la República, • Policía Federal Preventiva | <ul style="list-style-type: none"> • Provocar terror, • Engañar a la población, | <ul style="list-style-type: none"> • Vuelos a baja altitud en las comunidades, • Intimidaciones, cateos en puestos de control, • Incremento de la presencia policial y militar en las comunidades, • Invasiones en las casas y detenciones arbitrarias, • Amenazas y expulsión de observadores extranjeros y de religiosos de la Diócesis de San Cristóbal, • Realización de obras de acción social (pintan escuelas, cortan el cabello, etc.), • Entrega de alimentos y de materiales de construcción para familias que los apoyan, |
| <ul style="list-style-type: none"> • Instituciones de servicios públicos (Salud, Educación y programas específicos), | <ul style="list-style-type: none"> • Engañan y convencen a las personas, • Desorientan las personas sobre cuáles son las causas del conflicto y la lucha social, | <ul style="list-style-type: none"> • Entrega discrecional de créditos, materiales de construcción, medicamentos, alimentos, salarios mínimos para promotores, • Suspensión de programas que beneficiaban a las comunidades, • Creación de centros de atendimento social, gestionados por funcionarios y militares que tendrán la función de vigilar y controlar, • Incumplimiento de promesas que divide todavía más a la población, • Dan noticias falsas que llevan a creer que la intención del gobierno es la de procurar el bienestar, esconden la pobreza y |

²⁵⁹ El Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas es una ONG cuyo objetivo es la promoción y defensa de los derechos humanos, creada por la Diócesis de San Cristóbal de las Casas, siendo su presidente el obispo Don Samuel Ruiz García.

| | | |
|------------------------|---|---|
| | | demás problemas que hay en las comunidades, |
| • Medios de Comunic., | | <ul style="list-style-type: none"> • Sobre noticias falsas: IDEM anterior, y también hablan que los dirigentes de los movimientos sociales son extranjeros, hablan que los rebeldes son delincuentes, • No informan sobre lo que acontece en las comunidades, |
| • Grupos paramilitares | <ul style="list-style-type: none"> • Utilizan el terror para romper el apoyo de la población con la insurgencia. | <ul style="list-style-type: none"> • Amenazan a las personas que apoyan a la guerrilla, • Desalojan poblaciones para romper los lazos familiares y comunitarios. |

Como podemos apreciar, es una articulación estratégica de instituciones militares y políticas de diferentes niveles y grados de alcance y competencia; públicas y privadas. Ese cuadro de agentes y acciones nos da una idea aproximada de la complejidad de la GBI.

Cabe señalar que esa estrategia-estructura se extiende más allá de la región identificada como “zona de conflicto” (cf. LEYVA SOLANO, 2009, p. 118). Esto, posiblemente, gracias a la lectura de la inteligencia estadounidense, que analizaba de la siguiente manera:

[...] Meanwhile, **the dynamics of netwar have diffused to other areas of Mexico and beyond.** In 1996 in the state of Guerrero, for example, it diffused first as social netwar with the removal of the governor, following a violent suppression of peasant protesters that aroused the wrath of human-rights NGOs, particularly after a videotape of the incident became public. Then, it diffused as a guerrilla netwar with the emergence of the EPR in Guerrero and elsewhere, an unwelcome development for the EZLN that is discussed next (RONFELDT et al. 1998, p. 88).

Aquí tenemos un ejemplo de aquello sobre lo cual Leyva Solano advertía, o sea, sobre las consecuencias concretas prácticas directas sobre la población mexicana a partir de lecturas como la que presentan los agentes del RAND’s Arroyo Center. Si vemos con cuidado, de la lectura que ellas/os hacen, se desprenden las siguientes conclusiones: a)

la *guerra de redes sociales* (*social netwar*) manifiesta una dinámica de tipo *viral*, esto es, se multiplica, se propaga, contamina y mata la vida que alcanza; b) su estructura es *rizomática*, esto es, no es una estructura jerárquica piramidal, tiene ramificaciones irregulares, está descentralizada en más de un núcleo o nodo de poder de mando, siendo cada uno de ellos de funcionalidad variable; c) el conflicto en el Estado de Guerrero no es contemplado en su propia génesis histórico-social-cultural-política, y simplemente identificado como si fuese *la misma cosa* que el conflicto zapatista en Chiapas, es más, como una ramificación viral de éste; d) el ejército y demás fuerzas deben actuar de la misma manera que en Chiapas en esos varios frentes simultáneamente.

El problema es que ante esa lectura, no sería justo ni adecuado decir que es todo falso, porque no lo es. Por ejemplo, nosotros mismos aceptaríamos de buen grado las conclusiones “a” y “b”. Pero nuestra discusión se orienta hacia las brutales simplificaciones, como lo son las conclusiones “c” y “d” por ejemplo, que no se perciben como distorsiones (perversas) de la realidad por el simple hecho de ser análisis que enfoca el conflicto apenas desde su perspectiva del actuar militar orientado para el establecimiento del *orden* y de la *paz perpetua*²⁶⁰.

Es de esta manera y desde esta perspectiva, que esas orientaciones se tornan doctrina para la GBI desarrollada por el gobierno y el ejército mexicanos, habilitándolos para la impune violación de los derechos humanos de poblaciones civiles enteras, sin diferenciar si son combatientes o no, niños, ancianas/os, enfermos, etc. o no, que simplemente reciben la etiqueta de *enemigos*. Dicho en otras palabras, eso es la *criminalización de los movimientos sociales*, que justifica y deja vía libre para perseguir y, hasta, aniquilar de manera política, psicológica, física y cibernética a todo individuo y/o grupo que sea evaluado como *potencialmente peligroso* para la gobernabilidad del grupo que hegemoniza el dominio de los resortes del aparato del Estado y del mercado. Y aquí es donde radica el peligro de la interpretación de Castells que mencionamos anteriormente, porque esa criminalización es posible, entre otros varios factores, porque no hay una discriminación conceptual adecuada y los movimientos sociales que se organizan en redes sociales y cibernéticas, desde la mirada de quien *precisa mantener*

²⁶⁰ Nos parece que aquí cabe muy bien la perspicaz ironía de finísimo humor propuesta por Kant (1989), cuando en 1795 escribió su libro titulado exactamente así, *Sobre la paz perpetua*, justamente, pensando el problema de una relación política y pacífica entre las naciones.

el orden, entran en el mismo saco junto a redes de narcotraficantes o redes del crimen organizado. Esto es, no diferencian entre quienes contestan, en reclamo de justicia, libertad, democracia, o sea, de dignidad, de aquellos que simplemente violan la ley en pro del lucro y otros beneficios propios (cf. LEYVA SOLANO, 2009, p. 120).

Algunas de las formas concretas en que esa estrategia de la GBI es implementada por el gobierno mexicano en Chiapas es a través del escandaloso y cínico divorcio entre discurso público y el actuar efectivo para la *resolución* del conflicto. Esa táctica concreta fue madurada a lo largo de 1994, cuando el resultado fue que aquel *único* ataque enérgico e contundente no acabó con el EZLN. Peor que eso, por un lado, ni las nuevas estrategias que comenzaron a ser desarrolladas, no sólo no acabaron con la guerrilla y su red social local, sino que crecieron y se fortalecieron las redes con organizaciones e instituciones de diversa naturaleza, diferentes trayectorias e históricos, pero todas coincidiendo en un ponto: asumir como propias las banderas del EZLN y articularse en redes de solidaridad y resistencia. Por otro lado, el gobierno de Salinas de Gortari y el Partido de la Revolución Institucional (PRI) cerraron ese primer año de enfrentamiento con un balance muy negativo de la opinión pública.

No es por casualidad que en la gestión de Zedillo (1994 – 2000) serán implementadas de forma drástica todas las opciones posibles para estructurar la más eficiente GBI posible. Una de ellas será exactamente la de manifestar cierta presunta actitud y voluntad en el discurso público, pero no acompañando o, hasta contrariando lo dicho, en los hechos. Un perfecto ejemplo de eso fue la supuesta intención de diálogo manifiesta por Zedillo en un intercambio epistolar que él mismo inició en septiembre de 1994 destinada al EZLN.

Aunque escépticas/os, las/os Zapatistas concordaron en dar una oportunidad a esa supuesta actitud de la presidencia de la república de dar inicio a un proceso de negociación para resolver de manera política y pacífica el conflicto. En carta fechada el 15 de septiembre de 1994, Ernesto Zedillo decía así al EZLN:

[...] La única **solución real y justa** será la que provenga del **diálogo y la negociación** [...] la solución tiene que ir al fondo de los problemas sociales y de justicia [...] ustedes tienen que ser parte activa de la solución. La **corresponsabilidad** será importante no únicamente para la concepción de las soluciones,

sino también para su ejecución [...] Debe construirse **la confianza y el respeto mutuos**, sin exigir el sacrificio de las **divergencias**. Así, debe privilegiarse la **seriedad y la solidez de las negociaciones** (CEE; SIPRO 1995, p. 213). Énfasis nuestros.

De hecho, aunque de manera insuficiente, se establecieron las condiciones que se desdoblarían en lo que fue conocido como el Diálogo de San Andrés²⁶¹, dando lugar a la firma de los primeros acuerdos de paz en base a debates y documentos conjuntos entre el EZLN y el gobierno, junto a sus invitados y asesores, conocidos como los Acuerdos de San Andrés, firmados el 16 de febrero de 1996. A partir de esos documentos, de 24 a 29 de noviembre de 1996 se reunieron el EZLN, la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA) y la Comisión Nacional de Intermediación (CONAI) para elaborar y aprobar una propuesta de ley de reforma constitucional sobre Derechos y Cultura Indígena que, aunque no respondiese completamente a las expectativas de las/os Zapatistas, fue aceptada por las/os rebeldes como una demostración de disposición auténtica para la negociación y el diálogo, apostando a una posibilidad de continuar progresando en esa dirección. Al poco tiempo de esa reunión, los diputados y senadores involucrados en ese proceso se reunieron con el presidente Zedillo para presionar para que aprobase esa iniciativa de ley. A lo cual, el presidente respondió solicitando quince días de plazo para responder y, cumplido el mismo, su respuesta fue “no” (cf. MUÑOZ RAMÍREZ, 2003, p. 128-129). Con eso, el presidente dio un golpe mortal al proceso de diálogo de dos largos y fructíferos años, ejemplares para la democracia del país y del mundo. Al mismo tiempo, confirmó todos los recelos, desconfianzas y dudas de las/os indígenas zapatistas (y no zapatistas), justificadas por más de quinientos años de eso mismo: desprecio, falta de respeto, engaño, trampas, autoritarismo, violencia, dominación. Esa actitud también fue sólo un ejemplo más de que la palabra *empeñada* del gobierno no tiene ningún valor ético-político, cuando se contradice a sí misma tan descarada e impunemente.

El gobierno Zedillo introdujo reformas a la propuesta presentada por los legisladores de la COCOPA, que en 11 de enero de 1997 fueron

²⁶¹ Ese nombre deriva del poblado San Andrés Sacamch'en de los Pobres, que se estableció como sede para la conformación de las mesas de diálogo conjunto entre el gobierno y el EZLN. Ver Anexo – Mapas, Figura 15.

rechazadas por el EZLN, con lo cual también anunciaron su retirada de las mesas de negociaciones hasta que lo acordado en San Andrés fuese cumplido. A lo que el gobierno respondió con más presencia militar y más hostilizaciones y asedio a las comunidades (Ibid, p. 131).

Esa actitud de no negociar e imponer de forma autoritaria y verticalmente una ley, significó el completo y absoluto desconocimiento de todo un intenso y largo proceso de diálogo y negociación que hubo entre las comunidades de diferentes etnias, las diferentes asociaciones indígenas y sociales, intelectuales, personalidades de las artes y de la cultura, políticos, la sociedad civil y los gobiernos estatal y federal. Un hecho inédito en la historia del país. Pero esa posición será confirmada no sólo por el Poder Ejecutivo de la Nación, como también por el Poder Legislativo, cuando el 25 de abril de 2001 el Senado de la República aprobó por unanimidad la reforma constitucional en relación a cuestiones indígenas. La misma posición será manifiesta por el Poder Judicial, cuando el 6 de septiembre de 2002 la Suprema Corte de Justicia de la Nación declaró improcedentes 322 de las 330 objeciones constitucionales presentadas por 330 municipios de los estados de Chiapas, Guerrero, Hidalgo, Jalisco, Michoacán, Morelos, Oaxaca, Puebla, Tabasco y Veracruz, en contra del procedimiento empleado para aprobar esas reformas constitucionales en relación a cuestiones de derechos y cultura indígenas (Ibid, p. 206 e 219).

Como podemos observar, no fueron sólo los tres poderes de la república los que optaron por no dar oídos a la población, ni sólo el Partido de la Revolución Institucional (PRI), como también el Partido Acción Nacional (PAN) en la gestión de Vicente Fox (2000 – 2006). Ese hecho es una clara muestra de la GBI, especialmente en su alternativa de uso da palabra para confundir, desinformar, fingir, engañar, afirmando que la situación es y será de una manera, mientras las acciones van en dirección exactamente opuesta, sin ningún vínculo o compromiso.

Otro ejemplo de maniobra dentro de la estrategia de la GBI en Chiapas es la de desarrollar programas de gobierno bajo la fachada de reformas políticas que irán a beneficiar la maduración y mejor desarrollo de la democracia, cuando lo que se procura es minar, obstaculizar, imposibilitar, estorbar y sabotear el desarrollo de los Municipios Autónomos Zapatistas (MAREZ).

Aquí, nos apoyamos en la investigación desarrollada y coordinada por Leyva Solano y Burguete Cal (2007), cuya tesis central

afirma que el proyecto de remunicipalización ²⁶² propuesto y desarrollado parcialmente por el gobernador interino de Chiapas Roberto Albores Guillén (1998 – 2000) en 1998 es un programa de reordenación político-territorial, que no pasaría de ser un mediocre ejercicio burocrático-administrativo, si no fuese porque acontece dentro de condiciones de GBI y por las implicaciones existenciales para miles de personas afectadas ²⁶³.

Resumidamente, la propuesta de Albores consistía en la creación de 33 municipios, afectando principalmente la llamada “zona de conflicto”, lo cual se traduciría en la incorporación automática y vertical de los municipios autónomos zapatistas (lo cual nunca aconteció de hecho). Así, la estrategia de Zedillo-Albores muestra desenmascaradamente que esa remunicipalización, aunque se presente como instrumento para la paz, es un *instrumento de guerra*, como uno más de los mecanismos no convencionales de guerra utilizados en el conflicto político-militar en Chiapas, orientados a desarticular y aniquilar zapatistas y pro-zapatistas, a través de estrategias económicas, políticas, psicológicas e militares.

Considerando sólo una de las aristas de esa guerra, o sea, la dimensión política de la contrainsurgencia, la propuesta Albores-Zedillo se entiende de manera muy coherente como una más de las acciones dentro del marco de la *guerra de redes sociales*, para revidar el avance y consolidación de los MAREZ, que en 1997-1998 eran la pieza clave de la estrategia política internacional del EZLN. Esa propuesta es el avance de un mecanismo gubernamental de control del territorio, de recursos y de personas, al mismo tiempo en que continúa de manera robusta y homogénea la militarización y paramilitarización de Chiapas. Hasta donde se sabe por investigaciones hechas en campo sugieren que “para fines de 1999 había 655 puntos geográficos policíaco-militares y aproximadamente de 70 mil a 80 mil efectivos presentes, cuando el gobierno acepta sólo entre 17 y 25 mil [...] [y] 12 grupos paramilitares”

²⁶² La primera propuesta en esa materia fue hecha en 1994 por el Primer Comisionado para la Paz y la Reconciliación en Chiapas, Manuel Camacho Solís, para crear nuevos municipios, que el EZLN rechazó, por entender que era una estrategia para distraer la atención de la demanda central de las/os Zapatistas, esto es: el reconocimiento constitucional de la autonomía y la libre determinación de los pueblos indígenas. (Ibid, p. 23, 26).

²⁶³ Además, tampoco respeta los Acuerdos de San Andrés de 1996 (Ibid, p. 25-26).

(LEYVA SOLANO; BURGUETE CAL, 2007, p. 13, 32)²⁶⁴. Aunque el gobierno nunca haya admitido la existencia de esos grupos paramilitares, lo máximo que reconoció, y con dificultad, fue la existencia de civiles armados, pero no grupos organizados ni entrenados profesionalmente.

Otra maniobra que se desarrolla como parte de esa GBI en Chiapas para el control de áreas ricas en recursos naturales, habitadas por pueblos indígenas es la de declarar Áreas Naturales Protegidas (ANP) sin consultar a las comunidades, como es el caso de la reserva de Montes Azules²⁶⁵ (FAJARDO CAMACHO, 2011, p. 38-43). Esa iniciativa, en principio tan cara a varios sectores sociales y organizaciones políticas, en el fondo, no pasa de ser otra *arma política*²⁶⁶ de control y dominio discrecional de la tierra, que se traduce en amenazas, hostilizaciones, agresiones y desalojos de comunidades enteras, bajo el amparo de la ley y en pro de la protección del medio ambiente. Vemos así, que los objetivos centrales continúan a ser aquellos mismos identificados en la remunicipalización de Albores.

En esa misma dirección caminan las acciones gubernamentales con la promoción de proyectos turísticos bajo el argumento de desarrollo económico-social y la generación de empleo. Sin embargo, objetivos más fundamentales se encubren atrás de ellos, o sea, el control sobre la tierra y los recursos, poder negociar eso con empresas privadas, tener excusa para atropellar las comunidades indígenas *improductivas* y, especialmente, los MAREZ y las BAZ. Como en los ejemplos anteriores, la historia se repite: actos violentos, amenazas, golpes, disparos para intimidar, sobrevuelos de helicópteros, invasiones, desalojos, etc., amparados por el velo de la protección del medio ambiente y del fomento del desarrollo económico-social (Ibid, 44-49).

La investigación de Fajardo Camacho nos presenta un excelente ejemplo de cómo sucede ese tipo de accionar disfrazado y disimulado del gobierno que ofrece una imagen pública de desarrollo, paz y progreso, cuando la intención es la de aumentar las áreas de control

²⁶⁴ Las autoras toman esos datos de Global Exchange, *Centro de Investigaciones Económicas y Políticas de Acción Comunitaria* (CIEPAC) y Centro Nacional de Comunicación Social (CENCOS).

²⁶⁵ Ver Anexo – Mapas, Figura 16.

²⁶⁶ Esa expresión, en principio debería llamarnos la atención, por ser un oxímoron, mas, lo realmente alarmante es el hecho de que no nos causa ese incómodo. Eso puede significar que para nuestro sentido común, en el fondo, la *política* es una *guerra*.

(económico y militar) sobre el territorio conquistado por las/os Zapatistas, lo que se traduce en control de los recursos naturales para negociar con empresas emprendimientos de desarrollo turístico, de los cuales se beneficiarán pocos y pequeños grupos económicos. De igual manera, eso significaría control sobre las poblaciones y fragilización, debilitamiento de las/os Zapatistas y los MAREZ, para seguir avanzando geoestratégicamente en la región.

Esos *procesos-instrumentos*, desde una perspectiva ingenua o inadvertida son efectivamente instrumentos políticos, pero si vistos críticamente, percibimos que son *instrumento de guerra* y contrainsurgencia dentro de un contexto de GBI y de guerra de redes, así como son claras manifestaciones de desprecio y profundo *racismo*. Por eso, en nuestra lectura, esas maniobras, vienen directamente al encuentro de la lectura de Foucault, en lo que él llama de *hipótesis de Nietzsche*, cuando afirma que “la política es la continuación de la guerra por otros medios”, invirtiendo el aforismo de Clausewitz (FOUCAULT, 2002, p. 28).

Hasta aquí, hemos contextualizado de la manera más completa posible las características principales y más importantes de esa guerra que, como ya hemos dicho, vienen sucediendo desde hace siglos, sólo que el 1º de enero de 1994 aconteció un episodio más de explicitación desembozada de la misma. Claro está que esa investigación no tiene la ingenua pretensión de presentar una caracterización exhaustiva de esa guerra, que consiga agotar todas sus aristas. Nosotros apenas nos preocupamos en presentar un panorama lo más claro posible, sobre todo, pensando en el público lector que no conoce esa realidad, para sólo después presentar algunas consideraciones y reflexiones nuestras, desde nuestra posición de extranjeros.

La guerra con ojo de extranjero

Para hablar sobre nuestra posicionalidad, es importante tener claridad de que nuestras construcciones, como dice Geertz (1989), son hechas a partir de construcciones ya elaboradas por otras personas, para después constituir lo que llamaremos de *nuestros datos*. Siguiendo ese raciocinio, el análisis consiste, entonces, en escoger entre diversas estructuras de significación, y esa elección comienza con la identificación de los diferentes cuadros desiguales de interpretación. Por lo tanto, en la construcción de los datos nos enfrentamos con una multiplicidad de “estructuras conceptuales complejas”, a partir de las cuales tentamos “ler (en el sentido de *construir una lectura de*) um

manuscrito estranho” (Ibid, p. 20, énfasis del autor).

A partir de esta perspectiva, tenemos que decir que nuestro texto también es interpretación *de segunda y tercera mano*. Por lo tanto, él también puede ser considerado una *ficción*, no en el sentido de irreal o fantasioso, pero en el sentido de ser algo *construido*, algo *modelado*. De esa manera, construir descripciones orientadas por los actores involucrados en los acontecimientos estudiados se constituye claramente en un acto de imaginación, cuya importancia reside en las “condições de sua criação e o seu enfoque” (Ibid, p. 25-26).

Si consideramos lo dicho por Da Matta (1981, p. 157), nuestro trabajo debe cumplir con una doble tarea, que es, la de transformar *lo exótico* en familiar y *lo familiar* en exótico. Así, lo exótico y familiar son hechos, personas, categorías, clases, etc. que “poderiam ser parte do universo diário, ou não”. Dicho en otras palabras, no necesariamente aquello que es lejano y diferente es lo exótico y, viceversa, no necesariamente aquello próximo y común es lo familiar. En esa misma comprensión Gilberto Velho toma lo dicho por Da Matta y afirma que “o que vemos e encontramos sempre pode ser familiar, mas não necessariamente conhecido e o que não vemos e encontramos pode ser exótico, mas até certo ponto, familiar” (VELHO, 1978, p. 39). Eso significa que el conocimiento puede estar seriamente comprometido por la rutina, hábitos y estereotipos. El proceso de descubrimiento y análisis de lo que es familiar puede involucrar dificultades diferentes de lo que en relación a lo que es exótico. Tenemos mapas más complejos y cristalizados para nuestra vida cotidiana de lo que en relación a grupos o sociedades distantes y alejadas (cf. CISNEROS; PEREIRA; ÁVILA, 2012, p. 504).

Para nosotros, el/los Zapatismo/s y la GBI son, de alguna manera lo exótico y lo familiar al mismo tiempo, pues son realidades que en parte están fuera de nuestro mundo diario y de nuestro universo social-cultural-cognitivo, pero por otro lado, son realidades que las percibimos próximas y con *semejanzas de familia* (WITTGENSTEIN, 1996).

Aquí queremos dejar explícita nuestra preocupación con respecto a la construcción e institucionalización del saber. Por eso, nos parecen muy pertinentes algunas observaciones y reflexiones propuestas por Clifford (2008), cuando él piensa sobre la *autoridad* en la construcción del saber (en el caso de él, es la etnografía). Aunque nuestra investigación no sea estrictamente etnográfica, algunas advertencias propuestas por él se ajustan muy adecuadamente con nuestro trabajo.

El etnógrafo señala que estudios como el de Bakhtin y su tesis sobre la *heteroglosia* dan un buen basamento a las críticas sobre aquél

tipo de *escritura* preso todavía al reduccionismo de dicotomías y esencias. Eso es importante para no caer en representaciones de los *otros* como si fuesen abstractos y a-históricos. Con esto, el propio Clifford considera que tenemos diferentes imágenes complejas y concretas que los diferentes pueblos hacen unos de los otros, así como de las relaciones de poder y de los conocimientos que los conectan, pero no hay ningún método científico soberano o instancia ética que pueda garantizar *la verdad* de esas imágenes. En sentido estrictamente epistemológico, Clifford aclara que las experiencias de escritura que él analizó son *invenciones ad hoc*, son componentes de aquella *caja de herramientas* sugerida por Deleuze y Foucault (cf. CLIFFORD, 2008, p.19).

Como investigador de campo e teórico, se importa con la trayectoria de la relación entre dos componentes fundamentales del saber etnográfico: *experiencia* e *interpretación*. Él identifica diferentes énfasis que cada uno de esos factores han recibido dentro de esa relación. Esquemáticamente, esa historia puede ser resumida en cuatro momentos-modelos de esa relación, que dieron bases de manera diferenciada a la *autoridad etnográfica*. En el primero (Mead, Leenhardt, Ginzburg) hubo una primacía de la experiencia sobre la interpretación; en el segundo (Geertz, Rabinow, Sullivan, Winner, Sperber) es priorizada la interpretación a partir de la textualización propuesta por Ricoeur; en el tercero, la *antropología interpretativa* es concebida como una etnografía de negociación constructiva, proponiendo un modelo discursivo que privilegia la noción de diálogo entre investigador y la cultura investigada y, finalmente, en el cuarto momento, esa *etnografía dialógica* es redefinida a partir de la noción de romances *polifónicos*, fundamentalmente a partir de la obra de Bakhtin y su concepto de *heteroglosia*. Para el autor, esos cuatro modelos de teoría, metodología y práctica, son *modos de autoridad* diferentes, que van desde el narrador omnisciente a la multivocidad cultural, de la autoridad concentrada en la unidad indisoluble del escritor a la dispersión provocada por las múltiples interpretaciones posibles a ser expuestas por los inúmeros lectores (Ibid, p. 32-55).

Por cuenta de no tener la posibilidad de contacto en persona y más o menos directo con las comunidades en una investigación de campo, nuestra preocupación ha sido la de no ser presa fácil y caer en un exceso de confianza de nuestra capacidad de interpretación de los documentos y lecturas de otras/os investigadoras/es y actores y, así, caer en la posición de aquel narrador omnisciente, fuente de la propia autoridad y de la verdad del saber.

Es con esa intensión de aclarar al/a la lector/a (y a nosotros mismos), hemos intentado desarrollar un panorama lo más completo posible y con la mayor riqueza de voces posible que hablan de la guerra en Chiapas. Voces con las cuales hemos intentado establecer un diálogo, aunque ficcional, pero una conversación inspirada en el *dialogismo* del cual hablábamos antes, presuponiendo el aspecto dinámico de la construcción del conocimiento, contando con la coparticipación de más de un/a interlocutor/a y la interdependencia entre los diversos discursos que intervienen en esas articulaciones. Preferimos intentar evitar caer en un discurso de tipo monológico, presentando sólo una visión del mundo, una única versión de la verdad en un discurso único, definitivo y uniforme. Eso no obsta para afirmar algunas tesis básicas que dan bases a nuestra comprensión de los hechos, pues tampoco sería real ni honesto pretender presentar la *totalidad* de las visiones sobre el/los Zapatismo/s y ofrecerlas para que el/la lector/ *elija*. Esa si sería una ficción, en el sentido de algo ilusorio y fantasioso.

Esa vigilancia epistemológica está orientada no por el afán de hallar una *verdad más verdadera* ni nada semejante, pero si por la inspiración de esa tesis de Clifford sobre la etnografía que nos parece que puede ser generalizada, cuando sostiene que el saber tiene el carácter de ser *vivo* y “em luta no limite dessas possibilidades, ao mesmo tempo em que contra elas” (Ibid, p. 55).

Es con esas reservas que proponemos una lectura de esa guerra, influenciados por la mirada de Michel Foucault (2002), específicamente cuando él propone pensar la relación entre política y guerra a partir de la inversión del aforismo de Clausewitz, esto es, pensar que no es la guerra la continuación de la política por otros medios, sino que es lo contrario: la política es la continuación de la guerra por otras vías²⁶⁷. Esa visión de esa relación nos parece muy adecuada para entender lo que acontece en Chiapas, específicamente, con las comunidades zapatistas.

Para tal fin, antes de analizar el aforismo con el cual Foucault resume lo que él denomina la *hipótesis de Nietzsche*, en el siguiente apartado abordaremos el aforismo de Clausewitz, para explicitar el nuevo modo de comprender la guerra que ese filósofo e historiador de la guerra propuso a fines del S. XVIII. Entendemos que tal desdoblamiento se justifica por tres razones: primeramente, para explicitar una idea que mudó la comprensión de la guerra en aquella época, esto es, que la guerra está, si, en directa relación con la política, y que no es su *fin* o

²⁶⁷ Nos referimos al curso llamado *Defender la Sociedad*, dictado en el Collège de France entre 1975-1976.

suspensión. Pensar la guerra como resultado de la política no era una concepción habitual en aquella época, la tese de Clausewitz sólo fue entendida y reconocida tiempo después. Por otro lado, constatando que, posteriormente, Marx y otros intelectuales marxistas del S. XX también adhirieron a esta lectura clausewitziana, nos arriesgamos a inferir que, posiblemente, ese sea uno de los marcos de discusión entre Foucault y el *mainstream* marxista-comunista de su época. Finalmente, la aclaración de la concepción de Clausewitz, deberá permitir que se entienda mejor el plano de fondo y el profundo significado que posteriormente tendrá la inversión que Foucault hace del principio filosófico-político que guía a Clausewitz.

La guerra es meramente la continuación de la política por otros medios

Carl von Clausewitz (1780-1831) fue un general prusiano durante el reinado de Federico Guillermo III (1797-1840) que combatió desde adolescente contra tropas de la naciente república francesa y, después, también en las Guerras Napoleónicas (1803-1815). Él es reconocido como un gran historiador, teórico y filósofo de la guerra, contribuyendo con importantes reformas en la instrucción militar prusiana, siendo profesor y después director de la Escuela Militar de Berlín. Su experiencia y conocimiento en campo de las fallas e insuficiencias del ejército prusiano, confrontadas con los elementos que diferenciaban a las tropas francesas fue lo que lo motivó a escribir *Sobre la Guerra*, obra que sólo será publicada tras su muerte en 1832 y que no será bien entendida ni bien recibida inmediatamente. Sus teorías contradecían el *mainstream* del arte y ciencia militares.

Antes de esta obra hubo otros pensadores muy importantes que analizaron y reflexionaron sobre el fenómeno de la guerra. Desde distintas posiciones y con diferentes intereses, por ejemplo, Aristóteles (1978) y Hobbes (1997) que la entienden como separada de la política. Maquiavelo (1999) entiende guerra y política, de alguna manera, equiparadas, ya que tanto las estrategias de una como las de la otra deben servir para un único y mismo fin: alcanzar y conservar el dominio político. Sin olvidarnos que escribe una obra titulada *El arte de la guerra*. Más próximo en el tiempo y en el ambiente cultural del general, Kant (1989) entiende la guerra, inclusive, como contraria a la política, pues es contradictoria con la Ilustración y con el avance de las artes y del comercio. Entre los pensadores contemporáneos, Gramsci (2010, p. 292) será uno que ya pensará la guerra en relación a la política, cuando

discute con Trotsky y propone la *guerra de posiciones*, como alternativa a la *guerra de movimiento* (o ataque frontal). Recordamos que en la modernidad el tema de la guerra, en general, parece ser visto como algo que es superado por el *contrato social*, mediante la contraposición entre *estado de guerra* Vs. *estado civil*. Pero en los albores de la modernidad si hubo otro teórico de la guerra que haya señalado la importancia de vincular la guerra a la política, no sabemos, pero por lo referido por Marx, Engels, Lenin, Otto Braun (cf. BRAUN, 1979, p. 41-49), Otto Korfes (KORFES, 1979, p. 165-208) y Foucault, Clausewitz parece ser el primero en la época moderna a contraponerse a una tradición que las consideraba como asuntos independientes y autónomos. El propio general, así lo manifiesta:

[...] **La guerra es una mera continuación de la política por otros medios.** Vemos, pues, que la guerra no constituye simplemente un acto político, sino un verdadero instrumento político, una continuación de la actividad política, una realización de ésta por otros medios [...] el propósito político es el objetivo, mientras que la guerra constituye el medio, y nunca el medio cabe ser pensado como desposeído de objetivo [...] **Consecuencias de este punto de vista para la comprensión de la historia de la guerra y para los fundamentos de la teoría.** En primer lugar vemos, pues, que en toda circunstancia tiene que considerarse a la guerra no como algo independiente, sino como un instrumento político (CLAUSEWITZ, 2002, p. -1921). Énfasis del autor.

En la interpretación de Braun de esos trechos, el general presenta una “comprobación –novedosa para su época–”, contraponiéndose a una “*concepción primitiva* según la cual la guerra es algo independiente [...] inclusive se concebía a la guerra como lo primario, considerando la política más bien como un medio de la guerra” (BRAUN, 1979, p. 42-44. Énfasis del autor). Esa nueva perspectiva que considerará la guerra no sólo como una de las vías de la política, sino que hasta dependiente de ella, será el entendimiento que también Lenin tendrá sobre el asunto, y que guiará de manera fundamental su pensamiento orientado a la relación entre política, guerra y revolución socialista, estudiando la guerra como un fenómeno social y político, siendo considerado el

“fundador de la nueva ciencia militar soviética” (Ibid, p. 47). Aquí hay más de una interpretación de esa relación en Lenin, siendo más idéntica o más divergente de Clausewitz. De todas maneras, sea la guerra un “factor subordinado” o sea la “culminación de la política”, siendo “la política la preparación para la guerra” (cf. ROMERO, 1983, p. 4), eso no contradice lo antes dicho, esto es, que para el *mainstream* soviético la guerra es la continuación de la política por otros medios o, incluso, como afirma Romero, para Lenin, “la política es guerra de clases” (Ibid).

Los escritos de Clausewitz están marcados por la “agudeza de conceptos y lógica de Kant, y las implacables severas exigencias morales de Fichte [...] más aun parece haber influido sobre su manera de pensar la *dialéctica* de Hegel”, al mismo tiempo en que tenía una “proclividad al materialismo, opuesta a sus tendencias idealistas” (KORFES, 1979, p. 166-167). Esa tendencia de partir siempre de la realidad y no amarrarse al dogmatismo de doctrinas esclerosadas, posiblemente la adquirió por su profuso conocimiento empírico tomado de la experiencia como combatiente que vivenció los fracasos en los campos de batalla. Esa curiosa combinación de realismo como punto de partida para el celo conceptual, hace que Braun y Korfes afirmen que, aunque haya sido un hombre que vivió antes del materialismo histórico haber sido inventado, y aunque él no entendiese que la guerra era fruto de una política de intereses de clase, él ya aplicaba correctamente el *método dialéctico* al estudio de la guerra (Ibid, p. 165; BRAUN, 1979, p. 41-42)²⁶⁸. Ese es uno de los elementos que habla de la singularidad de esa obra, sobre todo para la posteridad no tan inmediata.

Por otro lado, la tesis fundamental de esa obra, o sea, esto de pensar la guerra como motivada y decidida por objetivos políticos, se inspira en la certeza de que la guerra debe ser entendida como fenómeno social e histórico, y obedece a leyes que le son inmanentes (KORFES, 1979, p. 169). Esa enseñanza él la adquirió al comprender que “la estrategia de Napoleón no se aferraba a presuntas ventajas del terreno [...] sino que habían surgido de las nuevas condiciones sociales” (Ibid, p. 175). Ese análisis de las fuerzas enemigas victoriosas y la situación a la cual se vio sometida Prusia no sólo le permitirán entender la centralidad e importancia de la política para la guerra, como que comprendió que

²⁶⁸ Korfes (1889-1964) fue un general de las fuerzas armadas de la ex República Democrática Alemana. Braun (1900-1974) fue un escritor alemán, funcionario del Partido Comunista de Alemania (1961-1963) y primer secretario de la Asociación de los Escritores Alemanes.

había cambiado la forma de hacerse la guerra y que los fracasos experimentados por su nación se debían al hecho de haber desconocido “la acción de las fuerzas espirituales y morales que habían irrumpido en la revolución” (Ibid). Dicho por el propio Clausewitz:

[...] A arte da guerra trata de forças vivas e morais
 [...] Muito poucas das novas manifestações
 verificadas na guerra pedem ser atribuídas a novas
 invenções ou a novas divergências de ideais. Elas
 decorrem principalmente da transformação da
 sociedade e das novas condições sociais [...] as
 transformações sofridas pela arte da guerra
 resultaram de transformações ocorridas na política
 (CLAUSEWITZ, 1984, p. 89, 614, 723).²⁶⁹

Esa tesis sobre el papel fundamental de las fuerzas morales de un pueblo es el gran mérito de Clausewitz como teórico y filósofo de la guerra (cf. KORFES, 1979, p. 181). En este punto, nos parece importante dejar claro que, según nuestra comprensión, Clausewitz no entiende que *toda* política siempre sea guerra, o que la guerra sea el medio para mejorar la política, o (como diría Kant) que la guerra es necesariamente útil para que la política pueda ser pacífica. En otras palabras, no entendemos que el historiador y filósofo de la guerra vea la guerra *siempre* como siendo sinónimo de la política. Nos gustaría dejar aclarado que, desde nuestra lectura, lo que el general afirma es lo siguiente: que la guerra no puede (o no debería) ser pensada independientemente de la política, pues el tipo de guerra vista en los campos de batalla es la que los ejércitos desarrollan conforme la relación con principios, proyectos, creencias, instituciones, etc., que corresponden a la política. Y, finalmente, afirma que, no ver esto, es tener una visión miope y equivocada de la naturaleza de la guerra, hecho que, en términos concretos, puede significar grandes posibilidades de fracaso en el plano militar. Hecho que para Clausewitz quedó evidente por causa de transformaciones ocurridas en la política de inicios del S. XIX en Francia y que el ejército prusiano padeció.

Ese breve excursus sobre la obra del general prusiano se justifica por las siguientes razones. Primeramente, porque él llama la atención sobre un *nuevo tipo de guerra* a partir de fines del S. XVIII en Europa,

²⁶⁹ Esta citación corresponde a la versión en portugués, porque tanto la edición referenciada en castellano, como otras cuatro consultadas en línea, todas coinciden en publicar los Libros VI y VIII incompletos.

que había mostrado la Francia revolucionaria como mucho más eficiente que las grandes potencias de la época, superioridad que no tenía que ver con los factores materiales de las fuerzas armadas. Esto es, ese nuevo arte militar era victorioso porque tenía una vinculación directa con las nuevas condiciones sociales, que envolvían a la población y al gobierno de forma directa en la guerra. Esa observación tan sagaz de Clausewitz, tal vez explique un poco sobre la existencia y la capacidad del EZLN de organizarse, resistir, cambiar, reconstituirse y redefinir la guerra que cierne.

Otra razón es que esa teoría y filosofía sobre la guerra fue asumida como teoría predominante por los padres fundadores y epígonos del pensamiento comunista, transformándose en *doctrina marxista-leninista*, en el *mainstream* del comunismo del S. XX. Así, no es difícil entender los motivos por los cuales la tesis de Clausewitz que ya comentamos era muy cara al marxismo-leninismo y al proyecto de guerras de revolución y dictadura del proletariado. Esa relación entre guerra y política concordaba de forma muy pertinente y adecuada en esa perspectiva ontológica de la sociedad y de la política²⁷⁰. Presumimos que esa misma pertinencia y adecuación ideológico-práctica haya sido evaluada por lo EZLN. Y también arriesgamos a inferir que tal vez ese *mainstream* del Partido Comunista Francés, sea el interlocutor hacia quien Foucault haya direccionado su argumentación y discusión.

Otra razón que nos motivó a detenernos un poco en el pensamiento, obra e influencia de Clausewitz surge de la inquietud que generó en nosotros esa afirmación de Braun sobre la *concepción primitiva* que Clausewitz combatía, y que *resurge* en el S. XX con Hitler. Entendemos que esa observación se vincula de manera directa con las exhortaciones hechas por Foucault y otras/os pensadoras/es como Arendt y Agamben, llamado la atención sobre el *fascismo* que todavía hoy está vigente en las relaciones sociales y políticas. Ambas observaciones nos parecen absolutamente coherentes con la existencia de situaciones como la que ya describimos en Chiapas, donde acontece una *guerra de baja intensidad*. Claro está que ese estado y ese conflicto son apenas un caso, un ejemplo de ese contexto social-político-cultural más amplio.

²⁷⁰ Aquí conviene aclarar una distinción en un aspecto, secundario para nuestra argumentación, pero no por eso de menor importancia, a saber: que la tesis de Clausewitz es más que nada una constatación de hecho, y no un imperativo, mientras que en Lenin se torna, sí, un imperativo práctico y moral. O sea, si se quiere una sociedad sin clases, urge que se entre en la guerra de clases.

Hechas estas observaciones y planteada esas hipótesis, analizaremos la pertinencia de la tesis que Foucault llamó la *hipótesis de Nietzsche*, esto es, la afirmación de que el aforismo de Clausewitz fue invertido en la historia política moderna y contemporánea. Este análisis pretende establecer una articulación entre esa comprensión de que la guerra está en directa relación con la política y que es la política la que se ordena según la lógica de la guerra. Es a partir de esa relectura, que pretendemos articular esta nueva condición socio-política que comienza a vislumbrar Castells, Ronfeldt *et al*, Marcos y Leyva Solano, cuando dicen “aquí hay algo nuevo”, haciendo referencia a que la guerra que inicia el EZLN, y a la cual debe responder el gobierno mexicano, es de nuevo orden, que es de otra naturaleza.

La política es meramente la continuación de la guerra por otros medios

Esta sección encierra nuestro análisis sobre la guerra en Chiapas, hecha desde esta perspectiva que entendemos ser la más adecuada, a saber: colocar la guerra en tensión con la política. Pues es eso lo que haremos en el capítulo siguiente, sólo que invirtiendo el ángulo: la política en tensión con la guerra²⁷¹.

Aquí, comenzaremos explicitado el *locus* desde el cual Foucault analiza el contemporáneo fenómeno del poder, así como lo que él entiende a ese respecto. Esto será de forma sucinta, porque nuestro objetivo es el de desarrollar los argumentos que lo llevan a proponer su conocida inversión del aforismo de Clausewitz (título de esta sección).

²⁷¹ Claro, aquí también tenemos presente la distinción entre *guerra de posiciones* y *guerra de movimientos* propuesta por Gramsci, como muy fértil para entender Chiapas. Tampoco desconocemos las potencialidades para el análisis, si nos arriesgásemos a una aproximación entre Foucault y Gramsci. Pues Gramsci también confrontó un marxismo vulgarizado y positivista, es más, especialmente en Francia. Recordemos que el Partido Comunista Francés nunca fue gramsciano, y que la crítica de Foucault a los marxistas estructuralistas tiene que ver con eso. Fundamentalmente, esa confrontación se refiere a epistemologías y ontologías divergentes, esto es, Gramsci y Foucault parecen concordar en decir que la realidad humana nunca puede ser transformada simplemente a partir de una teoría que está acabada y que apenas basta ser puesta en práctica. Esta visión vale tanto para Foucault en su crítica al determinismo presente en marxistas (franceses inclusive) cuanto para él mismo leer la realidad. Y también para Gramsci, quien entiende que el socialismo no es una *necesidad histórica*, sino una *posibilidad deseable*.

Hecho esto, entendemos que tenemos todos los elementos reunidos para justificar por qué sugerimos que la guerra que las comunidades zapatistas enfrentan en Chiapas es posible de ser entendida de forma cabal a partir de la *hipótesis de Nietzsche*.

Es un hecho que Foucault perteneció a otra época y que él desarrolló sus investigaciones, análisis y reflexiones dentro de otro contexto social, cultural, político y gnoseológico diferente de este que hasta ahora hemos explanado. Asimismo, sin intentar forzar trasplantes artificiales ni hacer analogías superficiales o costurar una ecléctica colcha de retazos, entendemos que ese aforismo sintetiza de manera muy adecuada toda la situación descrita anteriormente. Por otro lado, la inversión de la sentencia original, lejos de ser un juego de palabras, resume algunos presupuestos básicos que orientan la investigación de Foucault, que pueden ser subsidios importantes para entender mejor lo que acontece en esa guerra de baja intensidad desarrollada en México, puntualmente en Chiapas.

¿Desde cuál posicionalidad escribe Foucault?²⁷² Él mismo considera haber introducido una ruptura en el ambiente intelectual, cultural y filosófico de la Francia de los años 60, en aquella época, hegemonizado por el pensamiento de Sartre y por lo que ese pensador expresó siendo la filosofía de aquél tiempo, haciendo referencia al marxismo. Dicha ruptura se traduce en su intención de no intentar fundar la filosofía a partir de algún tipo de *cogito* nuevo, ni intentar sistematizar aquello que antes permanecía oculto. Esta distinción es marcada por el esfuerzo de interrogar sobre lo que hace que los discursos sean considerados verdaderos y, justamente, por eso, se constituyen con poder.

Si quisiéramos inscribir a Foucault dentro de alguna tradición, él mismo se reconoce dentro de la tradición crítica kantiana, a partir de la cual él desarrolla su proyecto general de elaborar una *historia crítica del pensamiento*. Para entender mejor lo que sería este proyecto, primero debemos entender que no es una historia de las ideas. Su perspectiva presupone el *pensamiento* como un acto que introduce un sujeto y un objeto en todas sus relaciones posibles. Por otro lado, esa *historia crítica* se constituye, siendo un análisis de las condiciones a partir de las cuales determinadas relaciones del sujeto con el objeto se conforman y también se modifican, al punto de tornarse constitutivas de un saber, que es el

²⁷² Para esta breve referencia sobre el trabajo y la perspectiva de análisis de Foucault, tomamos por base el texto *Autorretrato* (FLORENCE, 1984). Maurice Florence es un pseudónimo que Foucault utiliza para hablar de sí mismo.

que Foucault denomina *savoir*. Ese análisis no se interesa por las relaciones formales entre ese sujeto y ese objeto del conocimiento, como tampoco procura definir las condiciones empíricas de intelección del objeto. Se trata de determinar el modo de *subjetivación* de ese sujeto en relación a ese objeto. Simultáneamente, se trata de determinar en cuáles condiciones algo puede constituirse como objeto para un posible conocimiento, que es lo que Foucault denomina *connaissance*. Esto es, cómo ha sido problematizado, para transformarse en un posible objeto a ser conocido. En otras palabras, su proyecto también es con respecto al modo de *objetivación*, no en la perspectiva de intentar descubrir cosas verdaderas, sino de reconocer cuáles son las reglas de esos *juegos de verdad* que permiten que un sujeto afirme lo que se considera verdadero o falso sobre cierto objeto.

Esa historia crítica del pensamiento hace foco en la historia del surgimiento de los juegos de verdad, o sea, una historia de las veridicciones (*veridictions*), entendidas como las formas a partir de las cuales los discursos se articulan dentro de un determinado campo en particular. Y ellos son susceptibles de ser llamados verdaderos o falsos.

Ese estudio no corresponde a cualquier juego de verdad, Foucault se dedica a aquellos en que el sujeto se presenta a sí mismo como un posible objeto de saber (*savoir*) a partir de las condiciones en que ese sujeto y ese objeto se constituyen recíprocamente y, en cuáles procesos de objetivación y subjetivación que permiten a ese sujeto constituirse en objeto de conocimiento (*connaissance*), o sea, a cuáles métodos de análisis han sido susceptibles, cuál parte de él fue considerada pertinente, con el fin de determinar cuál es el modo de objetivación. Es en ese marco que él se importa con la formación de ciertas ciencias humanas, entendiendo que objetivación y subjetivación no son independientes una de la otra.

Ese proyecto general está cruzado por tres decisiones metodológicas, a partir del momento en que son las relaciones entre sujeto y objeto el hilo conductor de sus investigaciones. Primeramente, propone adoptar un *escepticismo sistemático* en relación a los universales antropológicos, esto es, evitar esos universales que valorizan derechos, privilegios y naturaleza de un ser humano, como la verdad inmediata y eterna de un sujeto. En vez de esto, investigar históricamente la constitución antropológica de ese sujeto de las prácticas.

Por otro lado, sugiere el estudio de las prácticas concretas a través de las cuales el sujeto se constituye dentro de un campo de conocimiento. Eso implica rechazar el moderno recurso filosófico del

sujeto constituyente, y de esa manera hacer visibles los específicos procesos de experiencias en que el sujeto y el objeto se forman y transforman recíprocamente.

Finalmente, entiende como más adecuado tomar las prácticas como el campo de análisis y estudiar a partir de lo que hacemos. En ese sentido, esas prácticas deben ser entendidas como modo de actuar y modo de pensar al mismo tiempo, constituyéndose en la clave de inteligibilidad de la constitución recíproca de sujeto y objeto.

Es a partir de este tamiz que el estudio de las relaciones de poder cobra su especial importancia. En esa perspectiva, el *poder* será estudiado a partir de los procesos y de las técnicas que son empleadas en diferentes contextos institucionales para operar sobre el comportamiento de los individuos, para formar, dirigir o modificar su manera de actuar, para imponer fines a su inacción o para inscribirla dentro de estrategias globales. En otras palabras, esas relaciones de poder hablan de los modos en que los seres humanos se *gobiernan* entre sí.

No debemos olvidar que para Foucault no todas las relaciones humanas son relaciones de poder. Pero, en este trabajo son esas las que nos importan especialmente, recordando que, con respecto al gobierno de unos sobre los otros y de nosotros mismos, él distingue tres situaciones/condiciones, a saber: a) *prácticas de sometimiento* (o *estados de represión*); b) *estados* (o *hechos*) *de dominación*, los más comunes cuando se habla de las relaciones humanas, esto es, relaciones en las cuales algunas personas se acostumbran a obedecer y otras se acostumbran a mandar, siempre considerando la obediencia como debida; c) *relaciones de poder*, o sea, relaciones en las cuales los involucrados viven como seres libres. En otras palabras, en las relaciones de poder, las personas pueden mandar u obedecer, y asumen la responsabilidad tanto cuando obedecen como cuando mandan. Por eso, Foucault va a decir que sólo existe poder entre seres libres. Pero reiteramos, para Foucault, ni todas las relaciones son relaciones de poder. Sin embargo, siendo ellas nuestro foco, entendemos que las/os Zapatistas tratan de establecer relaciones de gobierno entre sí y con el Estado mexicano a partir de *relaciones de poder*. Pues es clara la intención de tornarse libres y por eso no ser más sometidas/os a estados de dominación, es más, quieren no ser más tan demasíadamente gobernadas/os. Y por aquí se trataría de ver en qué sentido, para Foucault, las relaciones de poder pueden ser vistas como guerra continuada por otros medios y, especialmente, en qué forma las/os Zapatistas de Chiapas viven eso.

Esta breve descripción general de la perspectiva foucaultiana permite apreciar que el filósofo francés no pensó específicamente en la problemática indígena de América Latina, como tampoco él no era un indígena o un mestizo de algún país periférico que haya padecido las

inclemencias y opresiones del colonialismo económico, político, cultural e intelectual europeo. Aun así, algunas reflexiones con respecto a cómo analizamos y ponderamos las relaciones de poder, específicamente, las *relaciones políticas*, nos parece que son muy pertinentes para nuestra investigación, justamente, por su relación con la guerra. Dicho de otra manera, entendemos que es muy pertinente esa clave interpretativa que él propone, o sea, pensar la política por el tamiz de la guerra. Entendemos que esa es la clave más adecuada para entender el conflicto político militar en el que el Zapatismo participa.

Dicho esto, sería conveniente intentar entender cómo es que Foucault llega a esa inversión del aforismo del general prusiano.

El curso que él desarrolla de enero a marzo de 1976, es una de las investigaciones que él viene desarrollando en los últimos cuatro o cinco años, que él mismo califica de fragmentarias, dispersas sin llegar a ser un conjunto coherente ni una continuidad. Sin embargo, él no entiende que esa condición sea algo así como un defecto o una falla y, de hecho, él no intenta dar una unidad que abarque y aglutine a todas ellas. Él prefiere entenderlas como fragmentos de genealogías.

La preocupación de Foucault lo lleva a preguntarse por el *poder*. ¿Qué es el poder? ¿Cómo debe ser analizado? ¿Cuál es la forma más adecuada de entenderlo?

Esa pregunta surge a partir de una situación aparentemente paradójica, pues por un lado es un fenómeno muy específico, y por otro lado se ha propagado y generalizado en diferentes dimensiones de la vida de sociedades. Al menos en sociedades europeas de países centrales, como es el caso de Francia, desde mediados de la década de los años 30, que es el escenario que Foucault está observando. Esa pregunta por el poder, por su irrupción, su fuerza, su contundencia, por lo absurdo que llega a ser, se remonta a los años previos a la II Guerra Mundial, y continúa, sorprendentemente, a pesar del “hundimiento del nazismo y retroceso del estalinismo” (cf. FOUCAULT, 2002, p. 26). Es decir que se trata de un fenómeno que antecedió a esa guerra y que la sobrevivió, sea en un proyecto capitalista conservador imperialista, sea en un proyecto comunista revolucionario internacionalista. Dicho así, queda clara su alcance y generalización, al tiempo en que su especificidad se manifiesta en el singular modo en que el poder es ejercido. La cuestión es que, según Foucault, ese modo particular de existencia del poder no ha sido bien entendido y es eso lo que él se propone a hacer en ese curso²⁷³.

²⁷³ Pero debemos estar atentos a una cuestión: en este curso él también dice que todavía sabemos poco sobre lo que es el poder, y que lo único que sabemos es

Esa pregunta por el poder se importa con la tarea de determinar, en sus mecanismos, sus efectos, sus relaciones, los diferentes dispositivos de poder que se ejercen en diferentes niveles de la sociedad en ámbitos y con extensiones variadas.

Para proponer su perspectiva con respecto al poder, Foucault reconoce que cuenta con pocos elementos, pero no por eso consideramos que sean poco importantes o insuficientes. Él afirma, primeramente, que “el poder no se da, ni se intercambia, ni se retorna, sino que se ejerce y sólo existe en ato” (Ibid, p. 27). Así, el poder no debería ser considerado como si fuese un derecho o como un bien, o sea, como algo que es factible de ser poseído, transferido o enajenado por la vía de un acto jurídico, como sería el caso de una cesión o un contrato. De tal manera, la constitución del poder político no podría ser pensada según el modelo de una operación jurídica, como si se tratase de un intercambio contractual.

Por otro lado, también afirma que “el poder no es, en primer término, mantenimiento y prórroga de las relaciones económicas, sino, primariamente, una relación de fuerza en sí mismo” (Ibid). De esa manera, Foucault no concuerda con la perspectiva que considera al poder como una *propiedad* que, luego, *pertenece* a alguien y, por lo tanto, ese alguien puede *intercambiarlo*, por ejemplo. Aquí la discusión es sobre la concepción contractualista como un todo, la misma que presupone que el poder es un *bien*, una propiedad privada. Esa discusión también es con cierta lectura más difundida y hegemónica en el marxismo, la que comparte esa misma visión de poder como propiedad. Pero con la diferencia de considerarlo como teniendo cierta *funcionalidad económica*, esto es, Foucault no entiende que el poder tenga el papel de mantener relaciones de producción y, al mismo tiempo, conducir a una dominación de clase. Él no concuerda con la idea de un poder político que justifique su razón de ser en la economía. Si así fuese, él entiende que hay dos problemas importantes. Por un lado, en esa

que debemos estar advertidos con respecto a la visión economicista del poder que a veces empleamos, o sea, cuando asumimos el poder como si fuese alguna *cosa*, que puede ser transformada en *propiedad*, y así ser tratada. Y eso no sería una consideración adecuada o, por lo menos, sería insuficiente, para entender las complejidades de este fenómeno. En otros cursos, en años sucesivos, él llegará a leer el poder a partir de otros elementos de análisis. Por eso es bueno dejar claro que Foucault no piensa siempre de la misma manera con respecto al poder. Pero explorar esas diversas definiciones, sus trayectorias, su génesis y sus contextos, sería motivo de otra tesis.

concepción, el poder está subordinado a la economía y, por otro lado, el poder es intercambiado como una mercancía. Ambas características, de acuerdo con su entendimiento, no concuerdan con el modo de existencia del poder político como él observa que acontece.

Foucault entiende que, aunque exista una relación entre la economía y lo político, su relación no es del orden de la subordinación funcional ni del isomorfismo formal.

Son esas objeciones a la concepción del poder y, especialmente del poder político, las que lo enfrentan tanto contra la concepción jurídica liberal, como contra el núcleo duro de la teoría marxista con respecto al poder. Abordando específicamente esa segunda tradición filosófico-política, Foucault confronta contra lo que algunos marxistas pretenden hacer de la teoría marxista. Esa es, de hecho, su frente de batalla epistemológico-política, contexto que desde nuestro punto de vista no permitiría decir que Foucault es un *antimarxista*. Tampoco creemos que él se contraponga o que pretenda contradecir los principios éticos que fundamentan la teoría marxista. Por el contrario, entendemos que su preocupación y dedicación a las cuestiones relativas al poder, tienen que ver, exactamente, con luchas que confrontan las condiciones que imponen dominación y sumisión, contra la libertad y la autonomía.

Por eso mismo, sus discusiones están direccionadas contra cualquier tipo de tiranía, aunque también sea de *izquierda*. Es con esta intención que Foucault propone su investigación dentro de un contexto de lo que él entiende son “investigaciones genealógicas múltiples”, que sólo fueron posibles con “una condición: que se eliminara la tiranía de los saberes englobadores, con su jerarquía y todos los privilegios de las vanguardias teóricas” (Ibid, p. 22).

Su investigación y esas genealogías fragmentarias coinciden con un contexto que Foucault entiende que acontece aproximadamente desde el inicio de la década de los años ‘60, esto es, el acontecimiento de lo que entiende sean “ofensivas dispersas y discontinuas” (por ejemplo, la antipsiquiatría, la lucha contra la moral de la jerarquía sexual tradicional, entre otras) que evidenciaban una “inmensa y prolífera criticabilidad de las cosas, de las instituciones, de las prácticas, de los discursos” (Ibid, p. 18-20). Para Foucault ese fenómeno de múltiples y variadas críticas locales es coetáneo con lo que él entiende que sea una *insurrección* de saberes que se encontraban *sometidos*²⁷⁴.

²⁷⁴ En ese punto específico, se trata de una relectura del Iluminismo, entendiéndolo como una época en que saberes *menores* fueron descalificados en pro de la centralización, de la normalización, del disciplinamiento de saberes

Entonces, es desde esta perspectiva y en ese contexto, que él desarrolla su investigación genealógica, sin la intención de ser una oposición en pro de la multiplicidad de los hechos contra la unidad abstracta de la teoría, como también no pretende la descualificación de lo especulativo. Se trata de poner en juego los saberes locales discontinuos, descalificados, no legitimados, contra la instancia teórica unitaria. De este modo, sin pretender reivindicar la ignorancia, las “genealogías son, muy precisamente, anticiencias” (Ibid, p. 22), si entendemos que se trata de la insurrección de los saberes que fueron silenciados, camuflados, eliminados, que luchan contra los *efectos de poder* centralizadores que están ligados a la institución y funcionamiento del discurso que se autodenomina como *científico*.

Es en esta trama que debemos entender su discusión con el marxismo o, para ser más precisos, contra ciertas pretensiones de los que se dicen marxistas. Pues, la objeción posible al marxismo es, justamente, contra la pretensión de tornarlo una *ciencia*, o sea, en un discurso unívoco, cerrado, jerarquizado y opresor. Lo que realmente importa es la crítica a la ambición de poder que acarrea la pretensión de que el marxismo sea una ciencia. De esa manera, la genealogía sería para Foucault una empresa para romper con la sumisión de ciertos saberes y liberarlos, o sea, hacerlos capaces de oposición y lucha.

De estas consideraciones y esta discusión, lo que nos interesa puntualmente para nuestro trabajo, es la reconsideración del fenómeno del poder, por un lado y, por el otro, seguir junto a Foucault, en la senda ya explicitada con Boaventura de Sousa Santos, la de no sumarnos a los epistemicidios contemporáneos vigentes en nuestras academias.

Volviendo, entonces, a la pregunta sobre el *ejercicio del poder*, Foucault afirma que el análisis del poder sería muy limitado o, hasta, distorsionado se fuese confundido con análisis de los mecanismos de represión. Por otro lado, también afirma que si pensamos el poder como una puesta en juego y un desarrollo de *relaciones de fuerza*, lo más adecuado es analizar el poder como combate, enfrentamiento o *guerra*. Para ser más precisos, “el poder es la guerra, es la guerra proseguida por otros medios. Y en ese momento invertiríamos la proposición de Clausewitz y diríamos que la política es la continuación de la guerra por otros medios” (Ibid, p. 28).

Antes de continuar, esa afirmación precisa de una aclaración. Aunque ya lo hayamos expuesto anteriormente, advertimos que esa

frase nos lleva a preguntar si Foucault identifica *política* y *poder* como siendo lo mismo. Pero, una lectura más detenida de la concepción foucaultiana del poder permite entender que él no hace esa identificación o, mejor dicho, no hay esta confusión, primeramente, porque él no usa el término *poder* en el sentido usual en que estamos habituados a escucharlo, esto es, para describir un fenómeno que es algo fijo, estático, como una sede y sus filiales, ni como una propiedad que alguien posee e intercambia. Al contrario, entiende al poder como un fenómeno relacional, dinámico, fluido, cambiante, mutable que se materializa en la dinámica de las relaciones de fuerza (FOUCAULT, 1984a, p. 8). Por eso no extraña que en la misma afirmación emplee las palabras *poder* y *política*, no exactamente como sinónimos, sino indicando esa condición relacional y dinámica del fenómeno del poder en las variadas relaciones en que las personas tienen la voluntad y la intención de influenciar en la vida de las otras y, en ese caso, específicamente en las relaciones de poder con respecto a la organización colectiva: la política. Pero, por otro lado, y aquí profundizamos en su episteme y en su ontología, esa confusión no acontece, porque él vea el poder no como algo inscripto apenas en la política, sino también en tantas otras dimensiones de la vida humana, que no son reductibles a la política. Hay poder en la economía, en la cultura, en la educación, etc. y también habrá represión, estados de dominación y relaciones de poder en estas dimensiones. Y, una vez más, recordemos que nosotros hemos tomado esta obra como eje para este punto específico de nuestro trabajo, pero Foucault continuará pensando y revisando su conceptualización sobre el poder. Esto también debe ser tomado en consideración para que entendamos críticamente el uso que aquí él hace de las tesis de Clausewitz.

De esta manera, ese nuevo aforismo sobre el modo en que las relaciones de poder existen y se comprometen, también dice lo siguiente: que las relaciones de poder anclan en una relación de fuerza²⁷⁵, establecida en un momento histórico dado, como una guerra por vía de una guerra. A partir de ese hecho, el poder político asume el papel de reeditar esa guerra, por las vías *civiles* y *pacíficas*. Por otro lado, las luchas en relación a ese poder en esa *paz civil* también conviene que las entendamos como “episodios, fragmentaciones,

²⁷⁵ Esa tesis es desarrollada en este curso y no permanecerá impertérrita en el pensamiento de Foucault, ni en nuestro trabajo. Pero, para este análisis puntual de ese fenómeno de que la política sea la continuación de la guerra por otros medios, la entendemos como muy pertinente y adecuada.

desplazamientos de la guerra misma” (Ibid, p. 29). Finalmente, el aforismo de Foucault quiere decir que la suspensión, el punto final del ejercicio del poder entendido como una guerra continua, sólo puede acontecer por la fuerza de las armas (Ibid).

Aquí, nos gustaría detenernos rápidamente en la primera de las significaciones involucradas en aquella sentencia, esto es, que la forma más adecuada de entender la política es como una *guerra silenciosa*. Foucault lo dice de la siguiente manera:

[...] En esta hipótesis, el **papel del poder político** sería **reinscribir perpetuamente esa relación de fuerza**, por medio de una especie de guerra silenciosa, y reinscribirla en las instituciones, en las desigualdades económicas, en el lenguaje, hasta en los cuerpos de unos y otros [...] la política es la continuación de la guerra por otros medios; vale decir que la política es la sanción y la prórroga del desequilibrio de fuerzas manifestado en la guerra (Ibid, p. 29). Énfasis nuestros.

Desde nuestro punto de vista, esa afirmación coincide y describe con mucha pertinencia tanto la IV Guerra Mundial, como la guerra de baja intensidad en Chiapas. Nuestro análisis sobre la GBI se conduce exactamente en ese sentido, esto es, entendiéndola como una guerra inserta en las instituciones políticas, reeditando, prorrogando, reafirmando la desigualdad de fuerza originaria, la misma que se ha instituido hace más de quinientos años y que desde entonces sólo se ha reeditado y refuncionalizado. La desigualdad se ha *modernizado*. Asimetría sobre la cual ya hemos ofrecido muchos ejemplos de cómo se instalan, en las relaciones sociales y políticas, moldando el lenguaje, los cuerpos, la cultura y la manera de pensar con respecto a todo eso.

Aunque ya lo hayamos dicho en otros pasajes, es conveniente mencionar nuevamente que el problema no es cuál bandeja de la balanza pende más o menos, y cuál es nuestra opción en ese desequilibrio; como tampoco se trata de que haya una de las bandejas que sea la más correcta o justa o noble para elegir; ni se trata de propender a un equilibrio simétrico entre las bandejas, como señal de *justicia*; y tampoco se trata de que seamos militantes en pro de la paz y en contra de la guerra. Eso sería mal interpretar la preocupación de Foucault, que es la nuestra también.

Lo que preocupa es que la guerra, sus condiciones y su naturaleza y su lógica hayan tomado cuenta de la política, la colonizaron, la

tomaron por asalto y la domesticaron a imagen y semejanza. Dicho en otras palabras, en sociedades en que el poder es ejercido de esa manera, allí ya no existe la esfera de lo político como otra dimensión de la existencia humana en sociedad, que se diferencie substancialmente de las relaciones de guerra, fundamentalmente, porque se sustentarían en el ejercicio libre e igualitario de la palabra, en el disenso de opiniones y la construcción de acuerdos colectivos apoyados por la mayoría.

Estimulados por el invertido aforismo de Clausewitz, lo que nosotros afirmamos es lo siguiente: primero, que es un problema que la política sea confundida con la guerra, y esto, por el hecho de que ésta, sus principios, su naturaleza, sus fines, etc. se tornaron los de la política. Por otro lado, que conviene mantener una clara distinción entre esas dos prácticas/dimensiones sociales, dado que, aunque guerra y política sean dimensiones de la vida en sociedad que están relacionadas de una manera o de otra, aun así, ellas son (o deberían ser) diferentes una de la otra, y que la relación éticamente más correcta es la de la guerra subordinándose a la política. O sea, no se trata de desdeñar una u otra, pues nosotros no lo entendemos de esa manera, ni las/os Zapatista, que responden en los dos niveles o, si se quiere, en esas dos claves de interpretación. Esto es, reconocen la política como continuación de la guerra, por ser un hecho que padecen en la piel desde hace siglos y, porque son ellas/os que proponen esa relación como Clausewitz lo sugería, sometiendo los objetivos y acciones militares, a los tiempos, las prioridades, los principios de la política. Es por eso que una de las tesis principales de nuestra investigación es que ese conflicto político-militar protagonizado por las comunidades zapatistas en Chiapas evidencia que, en el proyecto político-social-cultural zapatista y en las prácticas de las/os Zapatistas, esa distinción de naturalezas entre guerra y política está presente y es evidente. Es más, diríamos que, en esa distinción, es la política la que rige la guerra y no al contrario. Esto es así, a punto de afirmar que es una clara contestación a ese otro modo de ejercicio del poder, aquí descrito por Foucault. Pero esta afirmación nuestra será desarrollada de forma más completa en el siguiente capítulo.

También nos gustaría apreciar con más atención la tercera significación de la inversión de la sentencia de Clausewitz. Foucault afirma de la siguiente manera:

[...] la decisión final sólo puede provenir de la guerra, esto es, de una prueba de fuerza en que las armas, en definitiva, tendrán que ser jueces. **El fin de lo político sería la última batalla**, vale decir

que la última batalla suspendería finalmente, y sólo finalmente, el ejercicio del poder como guerra continuada (Ibid, p. 29). Énfasis nuestros.

Ese trecho nos trae algunos cuestionamientos. Primeramente, si entendemos literalmente que sólo una guerra daría fin a la guerra, o sea, en el entendimiento más prosaico, que un enfrentamiento armado daría fin a la guerra o, dicho en términos éticos, que una guerra *justa* sería la condena y sentencia final de una guerra ignominiosa, entonces, tendríamos dos observaciones a hacer. Por un lado, si apenas nos limitamos a la historia del último siglo en América Latina, esas situaciones se han multiplicado por decenas, tal vez centenas y aun habiendo resultados victoriosos para propuestas que luchaban contra la tiranía y la opresión, al final de cuentas, el resultado más concreto ha sido la escalada de los niveles de violencia, del armamentismo, de la militarización, en fin, de la reinstauración de la guerra en las relaciones políticas²⁷⁶. Esto es, como dice el filósofo, el poder político ejerciendo el papel de reinscribir perpetuamente esa relación de fuerza, por medio de una especie de guerra silenciosa (Ibid).

Por otro lado, esa es la vía que el propio EZLN intentó y que abandonó en su sentido ofensivo después de las dos primeras semanas de declarada la guerra al gobierno federal. Esto no significa que haya abandonado la guerra en el sentido más lato del término, pues el hecho es que el ejército zapatista no entregó las armas y afirmó que eso nunca irá a suceder. Pero, posiblemente, podamos arriesgar a inferir que ese “golpe final a la guerra”, las/os Zapatistas lo estén pensando de la siguiente manera: en términos táctico-estratégicos y a partir de una inversión de principios y de lógica.

En términos táctico-estratégicos, porque entendemos la citación de Foucault, asumiendo que una batalla puede ser librada por múltiples vías, con diversos recursos que no sean estricta y literalmente las armas de fuego (no por eso menos capaces de hacer estragos significativos). Como las comunidades zapatistas se han empeñado en hacerlo. Esto es posible de ser deducido, sin intentar forzar el texto, si entendemos que lo que subyace a las relaciones civiles con el Estado mexicano es la lógica de las tácticas y estrategias de la guerra en la consecución de objetivos y fines que, como ya lo mencionamos antes, no se estructuran para procurar consenso en la pluralidad, sino para identificar al

²⁷⁶ Aquí nos referimos a las varias y diversas organizaciones guerrilleras que existieron y actuaron en ese contexto, desde México hasta Argentina y Chile.

enemigo, dominarlo y, en ciertas circunstancias, hasta eliminarlo. También, porque si prestamos atención a las enseñanzas de Clausewitz, justamente una de sus tesis más importantes, más controvertidas y más criticadas en su época, proponía que “a defesa é a forma mais vigorosa de guerra, aquela que torna mais certa a derrota do enemigo” (CLAUSEWITZ, 1984, p. 444)²⁷⁷. Sin dudas, las/os Zapatistas ejercitan y aplican ese principio en su lucha político-militar.

Esta tesis nos sirve de bisagra para considerar la inversión de principios y de la lógica. Pues, tenemos elementos de juicio para presuponer que, de parte de las/os Zapatistas, “la última batalla suspendería finalmente, y sólo finalmente, el ejercicio del poder como guerra continuada”, si la guerra se ajusta a la tesis de Clausewitz, o sea, si fuese orientada por la política y por las fuerzas morales y las condiciones sociales que la inspiran.

Siendo así, consideramos que esa observación es muy pertinente para entender la política y la guerra zapatistas, pues según nuestra comprensión es en esa perspectiva que la *última batalla* es aquella que va a dar fin a esa guerra *silenciosa*, que ni es tan silenciosa, pero sí de *baja intensidad*.

Por en cuanto, dejamos abierta una observación que será desarrollada en el capítulo siguiente. Si nuestra lectura fuera correcta, entonces las/os Zapatistas hace casi veintiún años que están librando esa *batalla final*, usando las armas *civiles y pacíficas*, pero dentro de un contexto y en múltiples enfrentamientos estrictamente bélicos, con la intención de que la índole política sea la que, “al final, solamente al final, suspenda el ejercicio del poder como guerra continuada”. Dicho en otras palabras, entendemos que las/os Zapatistas desarrollan y ejercen la política bajo esas dos claves interpretativas, esto es, ejerciendo contra el Estado, consciente y explícitamente, la *política como continuación de la guerra*, asumiendo las relaciones que les son impuestas y dando batalla al enemigo y, por otro lado, como construcción colectiva y plural de una sociedad civil a partir del uso y del ejercicio de la palabra y no de la fuerza, con el objetivo de hacer de la *guerra la continuación de la política*. Esto es, guerrear contra el enemigo, pero sin cancelar la política, por el contrario, reconstruyéndola con fundamento, preservándola en su lógica y principios propios. En términos prácticos, eso se traduce en saber reconocer y aprender el juego del enemigo, para sobrevivirlo, pero no para reproducirlo, antes bien, para combatirlo de dos formas: el fuego con fuego y el fuego con la palabra, reinventando

²⁷⁷ Idem Nota 102.

la *pólis*. Esto quiere decir, reinventando la política y, consecuentemente, reinventando la guerra también, volviendo a una comprensión como Clausewitz proponía, admirado por el *plus* de poder que poseía el ejército republicano francés.

Continuando, entonces, con el análisis que Foucault propone sobre el *ejercicio del poder*, él afirma que al desenmarañarse de esquemas economicistas del poder, lo que se evidencia es, primeramente, eso que acabamos de comentar: que las relaciones de poder se construyen y articulan en un fundamento belicoso. Esto es lo que él denomina *hipótesis de Nietzsche*. Por otro lado, que el mecanismo por excelencia para ese ejercicio es la represión, fenómeno que él bautiza de *hipótesis de Reich*. Ambas hipótesis, lejos de confrontarse o de contraponerse, ellas se complementan, ya que la represión es la consecuencia política de la guerra (cf. FOUCAULT, 2002, p. 29). Mas, por otro lado, las/os Zapatistas entienden que hay una tercera comprensión posible, y hasta necesaria, para las relaciones de poder, si es que ellas honestamente buscan la democracia, la libertad y la justicia en términos reales, concretos y no meramente formales, para regir el ejercicio de las relaciones de fuerza. Esta es la hipótesis que se ordena a partir de los principios de la *autonomía* y del *mandar obedeciendo* en un *mundo donde quepan muchos mundos* (CCRI-CG, Cuarta Declaración de la Selva Lacandona, 1996; CCRI-CG, Sexta Declaración de la Selva Lacandona, 2005; LEYVA SOLANO, 2010, p. 1). Sugerimos llamarla la *hipótesis zapatista*.

La primera de las hipótesis es la que el mismo Foucault propone, entendiendo el ejercicio del poder a partir del par *guerra/represión*, en tanto que la segunda es la concepción filosófico-jurídica liberal que entiende al poder como derecho, constitutivo de la soberanía a partir de la matriz compuesta por el par *contrato/opresión*, propuesta por los filósofos europeos del siglo XVIII²⁷⁸. Entonces, la observación más coherente de esas relaciones marcadas por la clave guerra/represión o dominación/represión, se refieren a lo que no está en juego, a saber: la definición de la *legitimidad*. A menos que hablemos de los efectos retóricos de juegos meramente discursivos y no consecuentes con las otras prácticas, el gobierno de México (al menos desde Salinas de Gortari y hasta el presente), no se ha preocupado por el auténtico

²⁷⁸ Foucault distingue entre *opresión* y *represión*, entendiendo que la primera es un *abuso* del poder, considerado éste como soberanía adquirida por contrato. Mientras que la segunda es el efecto y la búsqueda de relaciones de dominación dentro de esa pseudopaz corroída por la guerra continua (cf. *Ibid*, p. 30).

ejercicio del poder legítimo. De hecho, esa fue (y continúa siendo) la crítica central de las/os Zapatistas.

Por lo tanto, así como el gobierno, las/os Zapatistas entienden muy bien que de lo que se trata es de definir las maneras, modos, grados y niveles de *lucha* y *sumisión*. Pero, no sólo eso, pues las/os Zapatistas también saben que se trata de avanzar en la construcción de *otra política*, a partir de *otra teoría*, o sea, de otra comprensión del mundo y de la realidad, que posibilite otro proyecto de nación y otro mundo. Dicho de otra forma, ellas/os reconocen que hoy, en las relaciones políticas, lo que está en vigor es esa combinatoria de la *hipótesis de Nietzsche* e *hipótesis de Reich*, propuestas por Foucault. Sin embargo, no se limitan sólo a criticar lo que *es*, sino también piensan y ejercitan lo que *podría/debería ser* a partir de lo que hoy es.

Consecuentemente, Foucault afirma, entonces, que “el poder político no comienza cuando cesa la guerra” y, aunque él está hablando de la organización político-administrativa de la Europa del siglo XVII, nos parece que esa frase es absolutamente coherente con la historia de la organización de las instituciones que administrarían y concentrarían los recursos de poder en América Latina después de la colonización europea. En las palabras del filósofo:

[...] En un primer momento, desde luego, **la guerra presidió el nacimiento de los Estados: el derecho, la paz, las leyes nacieron en la sangre y el fango de las batallas** [...] no se trata de una especie de salvajismo teórico [...] la ley nace de las batallas reales, de las victorias, las masacres, las conquistas que tienen su fecha y sus héroes de horror; la ley nace de las ciudades incendiadas, de las tierras devastadas; surge con los famosos inocentes que agonizan mientras nace el día (FOUCAULT, 2002, p. 55-56). Énfasis nuestros.

Como ya fue dicho, aunque esas palabras fuesen escritas en otra época, ya un poco distante de nuestros días, reflexionando sobre otros procesos histórico-políticos, entendemos que ese raciocinio es coherente con la realidad del Estado mexicano, como la de tantos otros en Latinoamérica.

La reforma del Art. 27 de la Constitución mexicana en 1992, la creación de Áreas Naturales Protegidas (ANP), la creación de programas gubernamentales discrecionales de ayuda, auxilio, subsidio, fomento, etc., en el contexto de guerra de baja intensidad, como los

citados por Fajardo Camacho (2011) y Leyva Solano y Burguete (2007), son perfectos ejemplos de lo afirmado en esa citación. Así como también confirman que:

[...] **La ley no es pacificación**, puesto que **debajo de ella la guerra continúa causando estragos** en todos los mecanismos de poder, aun los más regulares. La guerra es el motor de las instituciones y el orden: **la paz hace sordamente la guerra hasta en el más mínimo de sus engranajes** (Ibid, p. 56). Énfasis nuestros.

Profundizando un poco más en esa cuestión de la ley como instrumento explícito de la guerra, es conveniente que recordemos que el aparato legislativo-judicial, no es apenas un conjunto de mecanismos, herramientas, instrumentos y dispositivos prácticos para normalizar, disciplinar, crear e instituir. El derecho también es un específico y particular tipo de discurso. Esto implica la existencia de un sujeto que habla en ese discurso y que es aquel que enuncia quien es el *nosotros* de ese discurso. Es un sujeto que no ocupa la posición del filósofo o del jurista de la Edad Media, pretendiendo asumir una posición de sujeto universal, totalizador o neutro. Ese sujeto que se identifica con un *nosotros* e identifica un *ellos*, que habla dentro de una lucha general, ese sujeto es quien se instituye a sí mismo como quien dice *la verdad*, quien escribe la historia y quien recupera la memoria, con absoluta conciencia que está en uno de los lados de la batalla, librada contra adversarios que son identificables y concretos. Y esa batalla se orienta no de manera especulativa o contemplativa, ella existe en términos reales y materiales, y se persigue la victoria (cf. Ibid, p. 57).

Aquí, una observación que nos surge de ese encuentro entre el análisis de Foucault y el fenómeno estudiado por nosotros. Posiblemente, esas reflexiones del pensador francés, aunque sean un saber fechado y situado, consiguieron extraer cierto espíritu de nuestra época, que todavía está vigente. Es en ese sentido que nos arriesgamos a afirmar que la GBI en Chiapas es un episodio más, un capítulo más, de esa inversión del aforismo de Clausewitz, si lo entendemos como *espíritu de nuestra época*.

Afirmamos esto, pues pensando junto a Foucault, entendemos que sus reflexiones de 1976 todavía son vigentes y también se muestran muy adecuadas para analizar la GBI en Chiapas. Porque confirmamos la existencia de aspectos tales como: que la guerra precedió al nacimiento

de los Estados, siendo el derecho, las leyes y la paz el resultado de la sangre en las batallas; que la función del poder político sería la de reinsertar perpetuamente las relaciones de fuerza, mediante una especie de guerra silenciosa; que en el interior de todos los mecanismos de poder y bajo el manto de la ley, la guerra continúa provocando daños; porque es la guerra el motor de las instituciones y del orden, ya que la paz, en el menor de sus engranajes, sordamente, hace la guerra. En otras palabras, entendemos que todos esos aspectos de la *hipótesis de Nietzsche*, a partir de lo relatado y analizado en ese capítulo se confirman para la GBI en Chiapas. Por eso afirmamos que en México, puntualmente en Chiapas, en lo que depende del gobierno y del Estado, *la política es meramente la continuación de la guerra por otros medios*. Situación que las/os Zapatistas contestan no apenas en el discurso y no apenas por la vía militar, y si por la vía política y cultural.

Para dar otro ejemplo concreto, todo el proceso de los Acuerdos de San Andrés, los atrasos, confusiones, contradicciones, y posteriores *traiciones* de parte de los poderes del Estado a ese proceso, son buenos ejemplos de la ley en cuanto discurso que instituye al sujeto hablante y como emisor de la verdad, que reparte la realidad en un *nosotros* y un *ellos*, en los términos en que Foucault apunta.

Siguiendo con el análisis de este modo de ejercicio del poder, Foucault deduce que si es la guerra la que constituye la trama ininterrumpida de la historia, esa guerra que transcurre bajo el *orden* y la *paz*, corroyendo la sociedad, con discursos legitimados y legitimadores como es el ejemplo del derecho, entre otros, de eso se siguen otras dos observaciones importantes y también pertinentes para nuestro trabajo. La primera es con respecto la “división binaria” tras ese solapamiento de la guerra y, del cual, se deduce que es una “guerra de razas” (cf. Ibid, p. 64, 74). No es por casualidad que él recorre a ese término, pues es exactamente esa apelación biologicista o biologizante lo instigador, porque no debemos olvidar que esa lectura de repartición de la realidad se inscribe dentro de las características del nacimiento de la *biopolítica*.

Continuando con el raciocinio sobre la sociedad binaria, Foucault lo expresa así:

[...] lo que vemos como polaridad, como ruptura binaria en la sociedad, no es el enfrentamiento de dos razas recíprocamente exteriores; es el desdoblamiento de **una única raza en una superraza y una subraza**. O bien, la reaparición, a partir de una raza, de su propio pasado. En

síntesis, el reverso y el fondo de la raza que aparece en ella (Ibid, p. 65). Énfasis nuestros.

Esta definición y enfrentamiento se viene construyendo, institucionalizando, recreando y haciendo sentido común desde el fin del siglo XV, desde la llegada de los europeos al continente americano. Desde entonces, e irrevocablemente hasta hoy, aunque México sea un país eminentemente mestizo, la *superraza* se ha constituido a partir del lema de la Modernidad, entendida como civilización, orden y progreso (económico, científico-técnico, confort en el estilo de vida, etc.). Por lo tanto, el otro polo de esa “fractura binaria” es compuesto por todas/os aquellas/os que, por un motivo u otro no creen, no acompañan, no construyen, no se ajustan, no guardan conformidad con ese proyecto *modernizador civilizatorio*. Como no es difícil de entender, las/os indias/os, no exclusivamente, pero de manera ejemplar, entran dentro de ese grupo que constituye la *subraza*, siendo esa la razón para ser tratados como *otras/os* en ese sentido radical de ser el otro *polo* de la sociedad. Claro está, el polo que tiene que ver con el atraso, la ignorancia, lo primitivo, lo improductivo, o inculto, lo bestial y lo incapaz de tomar las decisiones importantes y necesarias para construir una república. No es sólo en México que eso puede ser constatado.

Por otro lado, esa repartición de la sociedad, no es apenas una diferenciación demográfica, es una polaridad ontológica, que en nuestro entendimiento se aproxima de lo expresado por Sousa Santos (2010), cuando habla de *pensamiento abismal* y, limitándose a las cuestiones relativas al conocimiento elaborado en las ciencias sociales, el *epistemicidio* que se perpetra contra cualquier otra forma de entendimiento fuera del canon.

Foucault aclara muy bien que ese discurso de la lucha de las razas, cuando apareció y comenzó a funcionar (en la Europa del siglo XVII), surgió, esencialmente, como un instrumento de lucha para *campos descentralizados*, pero ese discurso después será tornado *central* y será, en adelante, justamente, el discurso del poder centrado, centralizado y centralizador. En este caso, y como ha sucedido en toda América Latina, el Estado-nación (junto a los sectores sociales, políticos y económicos que lo sustentan) como promotor y representante de esa modernización civilizatoria, fue quien ocupó ese espacio. A partir de esa redefinición del discurso de la lucha de razas dentro de un campo centralizado y centralizador, ele enuncia, describe, nombra el combate librado no entre dos razas, sino a partir de una de ellas que es considerada *la verdadera y la única*. Por esta razón, es ella la que

detiene el poder y es la *titular de la norma*, contra todas/os las/os que están fuera de esa norma, contra aquellas/os que constituyen otros tantos peligros. Es a partir de esa composición de las relaciones sociales y de poder político, que surgen discursos biológico-racistas sobre la *degeneración*, al mismo tiempo en que se hacen visibles las instituciones que, al interior del cuerpo social, hacen con que el discurso de la lucha de las razas funcione como principio de eliminación, de segregación e, finalmente, de normalización de la sociedad (cf. Ibid, p. 65).

Entre los diferentes actores sociales que, puntualmente en México, entran en esa condición de *degeneradas/os*, que son objeto de esa segregación y normalización, las/os Zapatistas se ajustan muy adecuadamente a esa definición. Todavía más, es coincidente con la definición que ellas/os presentan de sí mismas/os de forma muy crítica y poética en la Cuarta Declaración de la Selva Lacandona:

[...] **Nosotros nacimos de la noche. En ella vivimos. Moriremos en ella.** Pero la luz será mañana para los más, para todos aquellos que hoy lloran la noche, para quienes se niega el día, **para quienes es regalo la muerte, para quienes está prohibida la vida.** Para todos la luz. Para todos todo. Para nosotros el dolor y la angustia, para nosotros la alegre rebeldía, para nosotros el futuro negado, para nosotros la dignidad insurrecta. Para nosotros nada [...] Techo, tierra, trabajo, pan, salud, educación, independencia, democracia, libertad, justicia y paz. Estas fueron nuestras banderas en la madrugada de 1994. Estas fueron **nuestras demandas en la larga noche de los 500 años.** Estas son, hoy, nuestras exigencias (CCRI/CG-EZLN, 1996a)²⁷⁹. Énfasis nuestros.

Esa (auto)definición es un buen ejemplo, concreto, en Chiapas, de la fractura binaria en la sociedad, evidenciando la subraza, el *reverso*, la *parte de abajo* de la raza que se ha instituido como la verdadera. Al mismo tiempo, es un buen ejemplo de la lucha entre esas razas, a partir de la cual se genera, también, el racismo.

Aquí se hace necesaria una aclaración, pues de manera ordinaria

²⁷⁹ Se puede apreciar integralmente el texto en el Anexo – Documentos CCRI / EZLN.

nosotros empleamos el término *racismo* o *discurso racista* para identificar una discriminación de un grupo étnico o social en relación a otro, debido a alguna característica que los diferenciaría, como color de piel, región de origen, religión practicada, etc. Pero no es esto lo que Foucault identifica con la expresión *discurso de la guerra de razas*. Para él, el primero de los sentidos, no es que no tenga nada que ver, sólo que lo entiende como siendo sólo un episodio o una fase dentro del segundo. Aquel sentido, que llamamos de ordinario, sería “una recuperación de ese viejo discurso [...] en términos sociobiológicos, con fines esencialmente de conservadurismo social y, al menos en cierta cantidad de casos, de dominación colonial” (FOUCAULT, 2002, p. 67). En tanto que la lucha de razas se refiere a un discurso que opera como una *contra-historia*, esto es, como un discurso que redefine quien es el sujeto de la historia, cuál es la posición que ejerce, siendo él mismo el objeto de esa historia, a través de una intempestiva tomada de la palabra, haciendo la siguiente apelación:

[...] “Tras nosotros no hay continuidad; tras nosotros no existe una magnífica y gloriosa genealogía en que la ley y el poder se muestren en su fuerza y su brillo. **Salimos de la sombra, no teníamos derechos ni gloria**, y precisamente por eso tomamos la palabra y comenzamos a decir nuestra historia” (Ibid, p. 72). Comillas del autor, énfasis nuestros.

Esa es la matriz del discurso de la guerra de razas que Foucault propone. La proximidad y hasta el entrecruzamiento entre ambas expresiones exigió que hiciésemos esta aclaración. Por otro lado, no sólo por celo conceptual, sino porque tanto el discurso racista como el discurso de la guerra de razas, ambos están presentes en el conflicto político-militar en Chiapas. Por ese motivo, sería muy fácil confundirnos y tratar de uno y otro fenómeno como si fuesen sinónimos, cuando no es el caso, aunque se relacionen. Esto no quiere decir que, de hecho, las/os Zapatistas usan el discurso, el término raza, en este embate. Pues, ellas/os se identifican como indígenas, cuya principal distinción tiene que ver con su historia desde antes de la colonización y dominación española, con sus culturas, sus credos religiosos, sus cosmovisiones, sus comprensiones de mundo. Es por ello que nosotros tomamos prestada esa idea de Foucault sobre el *discurso de la lucha de razas*, porque entendemos que se aproxima de las/os Zapatistas, aunque

ellas/os no usen este término, sobre todo, por asumir esto de ser ellas/os mismos los que deben darse el trabajo (o, mejor, la batalla) de auto-instituirse como las/os sujetos de la historia. O, para ser más precisos, en su insistencia de no ser nunca más olvidadas/os y ser reconocidas/os y respetadas/os como protagonistas de la historia de México y, también, como sujetos que pueden hablar por sí propias/os sobre esa historia y que merecen ser escuchadas/os y respetadas/os en su versión de la misma.

Por otro lado, vemos que hay una semejanza y proximidad notable entre esa matriz discursiva de la guerra de razas y el discurso zapatista. Nosotros entendemos que no sería errado identificar la palabra zapatista dentro de las características del discurso de la guerra de razas. Más, por otro lado, el gobierno mexicano o, más propiamente, el Estado mexicano, también ya asumió esa palabra disruptiva en algunos momentos. Y en ese sentido entendemos que ambas posiciones, hoy fundadas en diferentes argumentos, reclaman para sí la legitimidad de la única raza verdadera. Pero sin entrar en el análisis de los méritos éticos de los argumentos de una u otra posición, hay una diferencia que ya explicitamos. El Estado mexicano, esto es, los grupos y sectores que tienen el control del aparato de administración y gobierno centralizado, ya fueron los sujetos del discurso descentrado, manifiestamente hablante desde uno de los campos. Recordamos rápidamente lo que fue el proceso de dejar de ser colonia española y ser un Estado independiente. En ese proceso, especialmente la oligarquía chiapaneca, que fue más allá de eso, decidiendo no pertenecer a Guatemala y sí a México. Pero que, como también ya fue dicho, después se tornó en poder centralizado y centralizador. En tanto que las/os Zapatistas estarían hablando desde ese campo descentralizado, evidenciando que hay dos razas y que están en guerra.

Ahora, para hablar sobre lo que sí hay de diferente entre las/os Zapatistas y el Estado mexicano vamos a precisar detenernos en esa transformación que aconteció, para que el discurso de la guerra de razas se transformase en *racismo*.

Para ser más precisos, según el análisis de Foucault, sucedieron dos transformaciones, una que habría acontecido en la primera mitad del S. XIX en Francia, asumiendo la forma de *lucha de clases*. Y en este punto podemos mencionar la primera distinción, pues el EZLN, como ya fue expuesto, nace exactamente dentro de esa posicionalidad socio-política. También entendemos que esa perspectiva ontológico-política permanece intocada desde la concepción zapatista, aunque ella se haya ensanchado, ampliado, enriquecido y diversificado, tanto por su apertura

hacia las cosmovisiones maya, como a partir del intercambio con/en las diversas redes de reivindicación y defensa de derechos.

La otra transformación acontecida a partir de aquella lucha de razas, profundizando el sesgo médico-biológico, en la definición de las razas, se constituyó exactamente en *racismo*, pero reconvirtiendo y distorsionando la forma, el objetivo y la función de la lucha de razas. Eso sucede cuando la antigua guerra histórica es substituida por la *lucha por la vida*, en estrictos términos biológicos. O sea, ya no tendríamos una batalla en sentido bélico tradicional, mas si una “diferenciación de las especies, selección del más fuerte, mantenimiento de las razas mejor adaptadas” (Ibid, p. 80). Por otro lado, desde esa perspectiva racista, la sociedad ya no se dividiría en una polaridad binaria, pues ahora la sociedad se comprende como una unidad biológicamente homogénea y cohesionada, sólo que dentro de ella aparecerán algunos elementos heterogéneos que constituirán una *amenaza* por ser componentes *desviados*, que son *subproducto* de esa sociedad. Además, la perspectiva racista no entiende que el Estado sea considerado como un instrumento de una de las razas, pero debe ser “el protector de la integridad, la superioridad y la pureza de la raza [...] [y] cuando el tema de la pureza de la raza sustituye el de la lucha de razas, creo que nace el racismo” (cf. Ibid, p. 80-81).

Una vez más, a pesar de las distancias geográficas, temporales, contextuales y culturales, entendemos que esa es la misma conversión que se operó en la sociedad y Estado mexicanos. Aunque esa transformación médico-biologicista temporalmente no sean tan distantes tanto en Europa como en América Latina, en este continente ya viene cargada de una discusión que no sucedió en Europa. Nos estamos refiriendo al debate sobre cuál sería el status de los indios encontrados por los colonizadores: ¿debían ser considerados hijos de dios, por lo tanto poseedores de un alma, por lo tanto hermanos de credo y confesión, o sólo debían ser considerados criaturas de dios, como cualquier otro animal? En esa discusión hubo algunos teólogos que argumentaron a favor de la igualdad, como es el caso de Fray Bartolomé de las Casas (1474-1566) y de Francisco de Vitoria (1483-1546), intelectuales que influenciaron en la escritura y promulgación de las Leyes Nuevas de Indias (1542) del rey Carlos I (1500-1558). Y el hecho es que a pesar de ese largo debate, y a pesar de las leyes que daban derechos semejantes (no iguales) a nativos y europeos en la letra, en los hechos y en la cultura que se instituyó desde entonces, y que no ha mudado significativamente hasta el siglo XXI, es que los indios son seres *inferiores, incapaces, brutos, salvajes y primitivos*. Y es por eso

que, *lógicamente*, precisan ser conducidos y jamás podrían ocupar el lugar de quien toma decisiones para construir y encaminar el país. En ese sentido, Foucault también concuerda con que el “racismo va a desarrollarse, en primer lugar, con la colonización, es decir, con el genocidio colonizador” (Ibid, p. 232). Otra manera de llamar a ese racismo biologicista y centralizado es: *racismo de Estado* y, en el siglo XX, una das propuestas políticas que asumió esa perspectiva de manera paradigmática fue el Nazismo.

Esto quedó comprobado, una vez más, y de manera ejemplar, cuando el día 3 de enero de 1994, la Secretaría de Gobernación, entre los primeros comunicados oficiales, reconociendo (aunque de forma parcial, sesgada y distorsionada) la situación que estaba aconteciendo, informó de la siguiente manera a la opinión pública:

[...] los grupos violentos presentan una mezcla de intereses tanto nacionales como **extranjeros** y muestran afinidades con otras **fracciones** violentas **centroamericanas** [...] algunos **indígenas** han sido reclutados y, sin duda, **manipulados** (MUÑOZ, RAMÍREZ, 2003, p. 89). Énfasis nuestros.

El argumento esgrimido por el gobierno, buscando presentar su versión de los hechos a la opinión pública, se inscribe exactamente dentro de la perspectiva que define el *racismo de Estado*, esto es: el gobierno, en nombre del Estado, actuando como guardián de la pureza de la raza, deduce que los *enemigos de la patria* son extranjeros e indios incapaces, *degenerados*.

Volvemos al análisis de Foucault, y para entender mejor cómo es que se constituye y opera esa manera de ejercicio del poder. Primeramente, el *racismo* es el medio de introducir en el dominio de la vida (que es de lo que ahora se ocupa el poder) un corte entre el que debe vivir y el que debe morir. Esto es, comprendiendo la especie humana como un continuo biológico, aparecen las razas, las distinciones entre ellas y sus jerarquías, calificando algunas como *buenas* y otras como *inferiores*. A partir de eso, el poder fragmenta el campo biológico, para desfasar en el interior de la población algunos grupos en relación a otros.

¿Es coincidencia o no es exactamente eso lo que el gobierno mexicano viene haciendo con respecto al Zapatismo (desde sus primeras manifestaciones en 1994 hasta la compleja GBI)?

Por otro lado, ese *racismo de Estado* acontece porque la *raza verdadera* tiene otra función, que es la de permitir que se establezca una *relación positiva*, siendo una relación de tipo guerrera completamente nueva, porque aunque sea de enfrentamiento, no es militar, siendo compatible con el ejercicio del biopoder, que se puede resumir en la siguiente sentencia:

[...] “cuanto más **tiendan a desaparecer las especies inferiores**, mayor cantidad de individuos anormales serán eliminados, **menos degenerados** habrá con respecto a la especie y yo —no como individuo sino como especie— más viviré, más fuerte y vigoroso seré y más podré proliferar”. La muerte del otro no es simplemente mi vida, considerada como mi seguridad personal; la muerte del otro, la muerte de la mala raza, de **la raza inferior (o del degenerado o el anormal)**, es lo que va a hacer que la vida en general sea más sana; más sana y más pura. (FOUCAULT, 2002, p. 231). Comillas del autor y énfasis nuestros.

Recordemos que cuando Foucault habla de raza, también debemos resaltar que la biopolítica consiste en el hecho de promoverse la vida de un grupo y, por eso, se debe desalentar/imposibilitar la vida del otro, esto es, la vida de un grupo se promueve gracias a la muerte del otro. Es de esto que se habla, cuando se acentúa el carácter *positivo* del poder, pues el poder no quita algo de alguien simplemente, sino que, antes que nada, él pone algo en alguien, por lo tanto él es positivo, obviamente no en sentido moral.

Cuando Foucault escribía esto, estaba reflexionando sobre el Nazismo y, sin demasiada perspicacia, apreciamos la alarmante semejanza entre aquel fenómeno y el que el Estado mexicano ha desarrollado como estrategia para relacionarse con la amenaza del Zapatismo.

Según Foucault, lo específico del racismo moderno no es porque se relacione o surja de algún tipo de mentalidad o ideología en particular. También no tiene que ver con el hecho del empleo sistemático de la mentira como característica típica del ejercicio del poder institucional. Su especificidad proviene de su relación con la técnica del poder, con la tecnología del poder. El racismo moderno está ligado a esto que nos coloca en un mecanismo que permite que el biopoder sea ejercido, esto es, que el cuidado y administración de la vida, en su

sentido estrictamente biológico, sea el objeto del poder. Por tal razón, el racismo moderno se refiere al funcionamiento de un Estado que es obligado a servirse de la raza para eliminar razas y conseguir la purificación de la raza y, así, ejercer su poder soberano. Aquí observamos el funcionamiento del viejo *poder soberano* del derecho de muerte, el funcionamiento, la introducción y la activación del racismo a través del biopoder (cf. Ibid, p. 233-234). Pero, no olvidemos lo ya dicho anteriormente, a saber: que ese ejercicio del poder a partir de la concepción filosófico-jurídica liberal que entiende el poder como derecho, constitutivo de la soberanía a partir de la matriz compuesta por la dupla *contrato/opresión*, según Foucault, y nosotros también acompañamos ese raciocinio, no debe ser desagregado de la otra concepción, que presupone que las relaciones de poder se construyen y articulan en un fundamento belicoso, o sea que operan a partir de la dupla *guerra/represión*. En otros términos, no olvidemos la clave de lectura propuesta por Foucault, y que nosotros traemos para estudiar el conflicto político-militar con las comunidades zapatistas en Chiapas, que sugiere que entendamos las relaciones políticas articularse, organizarse y administrarse a partir de esa combinatoria de la *hipótesis de Nietzsche* e *hipótesis de Reich*. Esto es, el viejo principio soberano de *hacer morir y dejar vivir*, opera articuladamente con el principio biopolítico de *hacer vivir y dejar morir*.

Ese detalle del racismo moderno ya fue ampliamente ejemplificado en este texto, cuando analizamos el historial de la evolución de las técnicas de combate, hasta llegar a la definición de la GBI, especialmente en los comentarios y análisis a partir de la investigación de Ronfeldt *et al* (1998). También fueron bien ilustrativos los ejemplos de proyecto de remunicipalización estudiado por Leyva Solano y Burguete Cal (2007), así como los casos de la guerra en Montes Azules y en Bolom Ajaw, estudiada por Fajardo Camacho (2011). Todos esos son perfectos ejemplos del grado en que las técnicas y el raciocinio y el actuar tecnológico han tomado cuenta del ejercicio del poder, en cuanto biopoder.

Con respecto a esto, es muy conveniente que citeamos una deducción que Foucault extrae de esa investigación: que “los Estados más asesinos son al mismo tiempo, y forzosamente, los más racistas” (Ibid, p. 234). Ese argumento no parece ser extraño a la realidad mexicana, cuando el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) informó que en la gestión presidencial de Felipe Calderón

(2006 – 2012) dejó un saldo de 121.683 muertes violentas²⁸⁰. Ese es el resultado, en principio, de la lucha contra el narcotráfico. Según otra fuente, las muertes por ejecución fueron 101.199, pero debiendo adicionar las 344.230 víctimas indirectas (hijos, esposas, padres o familiares)²⁸¹. Pero aun cuando creamos que el 100% de esas muertes sea de delincuentes, el hecho es que el perfil responde a hombres jóvenes entre 25 y 34 años, con bajos o ningún nivel de escolarización. Entendemos que esos datos hablan exactamente de ese racismo de Estado, que lo transforma en un *Estado asesino*. Pero siempre teniendo presente que la muerte de unos es causada como *protección* de la vida de otros, como promoción de la vida de otros, o como promoción de la *verdadera vida*, o de la vida de la *raza verdadera*. Esto es, sin olvidar ese carácter *positivo* del biopoder.

También concordamos con Foucault, cuando él afirma que ese *poder mortífero*, o sea, el viejo y ya conocido *poder soberano* de vida y muerte, no reside únicamente en las oficinas del Estado, ese tipo de poder se ha propagado por todo el cuerpo social. Y el objetivo de un régimen político de esas características es el de destruir las otras razas, sin que eso, deje de exponer a su propia raza al peligro de muerte. (cf. *Ibid*, p. 234).

Ahora, haciendo ese análisis del modo de ejercicio del poder de ese Estado capitalista racista y asesino, que como hemos intentado mostrar, coincide con las características del actual Estado mexicano y su manera de ejercicio del poder, especialmente enfrentando el desafío lanzado por el/los Zapatismo/s, el hecho absolutamente asustador es que toda esa descripción que tomamos de Foucault, él la extrajo, analizando al Estado y la sociedad de la Alemania nazi.

A manera de cierre provisorio de esta sección, podríamos decir, entonces, que el *fascismo*, no sólo como ideología, sino como forma específica de ejercicio del poder, como técnica y tecnología del poder y de administración del Estado, primeramente, no es propiedad exclusiva de los alemanes nazis, y por otro lado, no se extinguió después de 1945.

²⁸⁰ Ver Proceso, 23 ene. 2014. Disponible en: <<http://www.proceso.com.mx/?p=348816>>. Consultado en: 23 ene. 2014.

²⁸¹ Ver Imagen, 23 ene. 2014. Disponible en: <<http://www.imagen.com.mx/damong-cifra-de-muertos-en-el-sexenio-de-calderon-suman-mas-de-100-mil>>. Consultado en: 23 ene. 2014. Ver también El Universal, 27 nov. 2012. Disponible en: <<http://www.eluniversal.com/internacional/121127/informe-reporta-101199-muertos-durante-gobierno-de-calderon>>. Consultado en: 23 ene. 2014.

Él se extendió, se modernizó, se diversificó y se reinstituyó en sociedades y estados dichos democráticos. En esa dirección, México y su fiel aliado y mentor, los Estados Unidos de América, dan cuenta de esa caracterización, sin que precisemos ser muy incisivos. Aquí es importante establecer una distinción con respecto a nuestras intenciones en la afirmación de esta tesis. Decir que México y los Estados Unidos de América son Estados, cuyos gobiernos (desde 1994 por lo menos) pueden ser caracterizados como *fascistas*, no responde a un jovial ímpetu que procura por efecto la mera vituperación o descalificación moral. No es eso lo que aquí pretendemos, pues lo que argumentamos junto a Foucault es que las relaciones de poder, las *prácticas de sujeción* (o *estados de represión*), los *estados* (o *hechos*) de dominación no son exclusivos de totalitarismos, como fue el Estalinismo o el Nazismo alemán. Es más, esas prácticas, como nosotros hemos argumentado en este capítulo, también constituyen Estados y sociedades llamados *democráticos*, justamente, por las semejanzas existentes en el tipo de racionalidad política y en la utilización de las tecnologías y dispositivos de poder. Por otro lado, esa afirmación también debe ser entendida en el sentido inverso, esto es, que el Estalinismo y el Nazismo no inventaron eso de la nada, sólo mejoraron, extendieron, perfeccionaron dispositivos y técnicas de poder que ya existían en Occidente. Foucault lo dice de la siguiente manera:

[...] Desde luego, tanto el fascismo como el estalinismo respondían a una coyuntura precisa y bien específica. No hay duda de que ambos llevaron sus efectos a dimensiones desconocidas hasta entonces y de las que cabe esperar, si no pensar racionalmente, que no volveremos a conocer. Fenómenos singulares, por consiguiente, pero no hay que negar que **en muchos puntos, fascismo y estalinismo no hicieron más que prolongar toda una serie de mecanismos que ya existían en los sistemas sociales y políticos de Occidente**. Después de todo, la organización de los grandes partidos, el desarrollo de aparatos policiales, la existencia de técnicas de represión como los campos de trabajo son una herencia realmente constituida de las sociedades occidentales liberales que el estalinismo y el

fascismo no tuvieron más que recoger (Ibid., p. 247). Énfasis nuestro²⁸².

Esa transferencia y prolongación de tecnologías, esa continuidad del fascismo se evidencia en las políticas de exclusión y exterminio de lo políticamente peligroso y étnicamente impuro. Esa es la biopolítica que, como ya hemos argumentado, Foucault entiende que se gesta y entra en vigor en la Europa del S. XVIII y que nosotros hemos visto como adecuada para entender el tipo de gobierno de los seres vivos manifiesto por el gobierno y el Estado mexicanos, por vía de la biopolítica racial anteriormente explicada.

Siendo así, en México y, especialmente en Chiapas, podemos constatar que se encuentran operantes tanto la *hipótesis de Nietzsche*, como la *hipótesis de Reich*. Esto es, una combinatoria del poder ejercido a través de dos claves interpretativas, que también son dos tecnologías de poder. Por un lado, el ejercicio del poder como *poder soberano*, o sea, ejerciendo el poder de vida y muerte de la siguiente manera: *haciendo morir y dejando vivir*. Pero por el otro lado, simultáneamente, el poder es ejercido como *racismo de Estado*, esto es: *haciendo vivir y dejando morir*. Siempre recordando que la lucha de razas que impulsa esta articulación de tecnologías de poder no es apenas represiva o destructiva, esto es, la eliminación de una raza se justifica como necesaria para la promoción y supervivencia de otra. Para nuestro estudio puntual, las/os Zapatistas y sus propuestas de autonomía, autogobierno, independencia para desarrollar política, economía, justicia, educación, salud, etc., es el tipo de *bios* que es peligroso y debe ser extinto, para que los finqueros, hacendados, banqueros, grupos paramilitares (de los cuales, muchos son indígenas de origen campesino), empresas transnacionales, sistema político (todavía controlado por el partido de Estado), etc., puedan seguir viviendo y usufructuando de esa vida que ellos construyen para sí y de la cual expulsan a los que no se adecúan o no tenga utilidad.

De la consideración de la *hipótesis de Nietzsche* para entender la guerra que ha sido evidenciada en Chiapas desde 1994, de ella nos interesó de estacar, especialmente, el hecho de que el gobierno de México continúa desarrollando, actualizando, mejorando, modernizando esa *guerra silenciosa* por detrás y, sobre todo, *a través de la propia*

²⁸² Esta es una citación que Fontana y Bertani, en la sección Situación del Curso, traen de otro trabajo de Foucault (*Dits e Écrits*, III, 232: 535-536), para analizar y explicar el abordaje hecho por Foucault sobre el *poder* en este curso.

política. La política como instrumento de guerra. Por otro lado, también nos pareció muy importante decir que esa política se desarrolló según los elementos de juicio que Foucault propone, para entenderla como *biopolítica*, con las consecuencias que hemos expuesto. Entre ellas, nos importó de estacar la constitución de una *lucha de razas* desde un *racismo de Estado* que, para proteger y promover la vida de algunos, entre otras características, posee la de ser *genocida*, una vez que habiendo definido la *subraza* que, por seguridad de vida (en el sentido más literal del término), procede a aislarla y a eliminarla, para garantizar la supervivencia de la especie.

En el próximo capítulo analizamos las relaciones políticas desarrolladas por las/os Zapatistas, dentro de las comunidades zapatistas en Chiapas, en ese contexto de guerra, encarando el desafío de desarrollar relaciones políticas a partir de una racionalidad política que se ha descolonizado de los principios y de los objetivos de la guerra. En otras palabras, podríamos decir que el capítulo tercero presenta una manera de hacer política que, en relación a la guerra, volvió a ordenarse según Clausewitz lo había propuesto: siendo la guerra una vía de desarrollar política, y no al contrario.

* * * * *

III. LA POLÍTICA DESPUÉS/EN LA/CONTRA LA GUERRA

“Dicen que decían que con el caracol se llamaba al colectivo para que la palabra fuera de uno a otro y naciera el acuerdo [...] que el caracol era ayuda para que el oído escuchara incluso la palabra más lejana.”

Subcomandante Insurgente Marcos

Este tercer capítulo continúa desarrollando la tensión entre los dos términos definidos desde el inicio, sólo que ahora profundizando el segundo de ellos que, según entendemos, es el más significativo de los términos de esta relación: la *política*. Esta primacía de significado viene no sólo por nuestra mirada direccionada e interesada en indagar y analizar este aspecto de la vida y de la lucha zapatista, por el contrario, nuestra atención ha sido cautivada por este polo, justamente, porque son las/os propias/os Zapatistas que han manifestado comprobadamente que es este el núcleo de su lucha para la construcción de otra vida y de otro mundo, para que, como ellos declaran, sea posible *un mundo donde quepan todos los mundos*, en el cual *quepan todos los colores*.

Para tal objetivo, en este capítulo iniciamos con la sección *Contexto socio-histórico-político en Las Cañadas* describiendo los antecedentes históricos, sociales, culturales y políticos que llevaron a germinar y dar nacimiento al EZLN y a la lucha zapatista que inicia en 1994. En *Declaraciones de la selva Lacandona*, continuaremos con el análisis de algunos documentos del CCRI-EZLN que son definiciones claras del posicionamiento político asumido por las/os Zapatistas. Continuando, intentaremos retratar la realidad del día a día de esa lucha política en el marco de un conflicto político-militar, pero trabajando con registros que se reportan a otro lenguaje, el de las imágenes en videos documentales. Analizaremos esos testimonios, como muestras de un proceso que entendemos como significativo en la construcción política de otra relación entre las/os Zapatistas con la sociedad civil, con el Estado mexicano y, así, asentar bases para otra cultura política regional y nacional. Dialogaremos con algunas producciones elaboradas, en su mayoría, por indígenas dedicados a fortalecer la memoria y a contribuir con la divulgación de la propia realidad, haciendo valer a propia voz, sin esperar ni depender de iniciativas (bien o mal intencionadas) que vengan de afuera. En esos videos, sobre todo, procuramos explorar de qué manera es vivida, como es la experiencia cotidiana de la *resistencia* a

partir de la propuesta de *autonomía* y de *rebeldía*. Esos ejercicios de análisis también nos permitirán confrontar el discurso del CCRI – EZLN con el discurso *coloquial* zapatista. Finalmente, analizamos el aspecto que entendemos que es la columna vertebral de esa propuesta política diferenciada, esto es: la ética zapatista. Pues, en la propuesta zapatista la política debe ser regida por principios éticos y, una ética forjada en la convivencia social y político en rebeldía, resistencia y autonomía en las acciones cotidianas. Y de la ética zapatista, de estacaremos un aspecto en particular, que los griegos antiguos denominaban con el término *parrhesía*, entendido como el hablar verdadero, el hablar franco, un valiente y arriesgado decir veraz.

A partir de estos elementos de juicio, nuestra intención es la de ayudar a entender el significado y el sentido de la *dignidad rebelde* en el *mandar obedeciendo*.

Contexto socio-histórico-político en Las Cañadas²⁸³

Lacandonia es comprendida como una región de frontera agrícola, refugio de colonizadores, región con economía de autoconsumo y actividad mercantil complementaria. Lacandonia también es una unidad, tanto social como natural, con diversidad productiva vinculada a los procesos sociales de colonización y utilización de los recursos naturales.

Según afirman Leyva Solano y Ascencio Franco (2002), apoyándose en un estudio de Pohlenz²⁸⁴, en Lacandona acontecieron los siguientes fenómenos: poblamiento tardío, confluencia de diferentes culturas, diferentes lenguas, distintas experiencias, según los locales de procedencia. La relación entre estos factores generó una dinámica

²⁸³ Ver Anexo – Mapas, Figura 11b. Para esta sección nos basamos, principalmente, en las investigaciones presentadas en la obra *Lacandonia al filo del agua*, de Xóchitl Leyva Solano y Gabriel Ascencio Franco. Pero también sugerimos leer de Xóchitl Leyva Solano: *Del común al Leviatán*: (síntesis de un proceso sociopolítico en el medio rural mexicano); *De las Cañadas a Europa*: niveles, actores y discursos del nuevo movimiento zapatista (nmz) (1994-1997); *Nuevos procesos sociales y políticos en América Latina*. Assim como también sugerimos a leitura de *El sueño zapatista*, do Subcomandante Marcos e Yvon Le Bot.

²⁸⁴ El texto citado de de Juan Pohlenz es *La conformación de la frontera entre México y Guatemmala. El caso de Nuevo Huxtán en la selva chiapaneca*. In: FÁBREGAS, Andrés. *La formación histórica de la frontera sur*, México: Cuadernos de la Casa Chata 124-CIESAS, 1985.

sociocultural muy interesante, pues, de esa manera, en la zona comenzó a conformarse una forma pluricultural, unificada y, al mismo tiempo, diversificada.

Como podemos percibir, esa concomitancia de factores se ha traducido en una considerable complejidad social, la cual también será atravesada, y de forma directa, por el desarrollo de las relaciones capitalistas en el área. Aún más, los autores van a afirmar que los procesos económicos, políticos e ideológicos contemporáneos rompen con la idea de una selva Lacandona cerrada en sí misma.

Aclarar cómo se desarrolló la colonización campesina y la consecuente organización económica, social y política en Lacandona, es de gran importancia para nuestro trabajo, porque conseguiremos entender mejor la dinámica que aconteció a principios del S. XX en las *fincas*²⁸⁵, que es lo que nos permite hablar de un proceso de colonización que se inicia a partir de la *fincas* mismo y tiene su manifestación más explosiva con el EZLN.

Un primer aspecto que debemos aclarar es que, cuando se habla de Las Cañadas, eso comprende los municipios de Ocosingo, Altamirano y Las Margaritas²⁸⁶. A su vez, esta región se subdivide en las sub-regiones Las Cañadas Ocosingo-Altamirano y Las Cañadas Las Margaritas, siendo que ambas comparten el mismo proceso de colonización.

La franja *finquera* comienza a estructurarse desde mediados del S. XIX a partir de la desestructuración de los bienes del clero. De las *fincas* proviene el 80% de los colonos en Las Cañadas Ocosingo-Altamirano, los demás vienen de *ejidos* y terrenos comunales del norte del estado de Chiapas. Desde fines de la década de los años 30, los *selváticos* formaron pequeñas *rancherías*²⁸⁷ de una o dos familias y *ejidos* de cincuenta a quinientos habitantes. En 1996 se estima que ya vivían aproximadamente 30.000 habitantes en esa sub-región, asentados en más de 200 localidades.

En este contexto, la ciudad es reconocida como espacio de los mestizos, también llamados *ladinos*, y el campo es reconocido como el espacio de los indios, aunque también haya mestizos. Sin embargo, hay

²⁸⁵ Remete a un tipo de hacienda en México con una particular manera de apropiación y explotación de la tierra y de la mano de obra. Más adelante explicitaremos estas características.

²⁸⁶ Ver Anexo – Mapas, Figura 11a y 11b.

²⁸⁷ Caserío.

una clara dicotomía entre los propietarios de grandes *ranchos*²⁸⁸ y los propietarios de apenas 2 a 10 hectáreas, que se identifica con otra dicotomía: los indios de *adentro* frente a los *caxlanes*²⁸⁹/ricos/*finqueros*/ganaderos de *afuera*.

Al inicio de los años 90 ya había cuatro generaciones que vivían en la selva, los *viejitos* son los que vivieron esa relación con los patrones *finqueros*, sus hijos son los que se aventuraron a buscar nuevas tierras. Los hijos de estos pioneros, adolescentes en 1994, fueron la base social por excelencia del EZLN, ellos hicieron bandera de su lucha el odio contra los *finqueros*/ganaderos/*caxlanes*, a pesar de que, en la región, los grandes latifundios forestales y agropecuarios se disolvieron con la distribución agraria de tierras, o permanecieron camuflados.

Todavía podemos hablar de un *adentro* y un *afuera*, éste caracterizado por el acceso a los beneficios de los servicios de un Estado moderno, mientras que aquél está limitado al acceso de escasos servicios de salud, educación, energía, agua potable, comunicación, etc.

Los factores que influenciaron en el poblamiento de la selva fueron: la situación en que vivían los migrantes en sus lugares de origen; el impacto de la explotación industrial forestal; la política estatal de reforma agraria y facilidades de acceso y el conocimiento previo del área. Esto trajo como resultado un acelerado crecimiento de la población, de la tierra desmontada y de los *ejidos*²⁹⁰.

Muchas de esas colonias se constituyeron gracias a los trabajadores que migraron de las *fincas*, para quien sólo tenía dos opciones: quedarse y trabajar con el patrón hasta morir, como había sido con sus padres, o aventurarse a caminar en dirección al Desierto Lacandón. Este desplazamiento debe ser entendido como un acto de *huida* y de *liberación* de un sistema de opresión y explotación que para los indios, en última instancia, representaba el sistema de dominio patronal. Es por esto que los autores afirman que la “génesis del *ciclo colonizador* está en la finca misma [...] [la migración] ocurre en varias etapas y modalidades” (Ibid, p. 60).

La colonización comienza en la década del 30, y en una década

²⁸⁸ Granja en que se cria ganado y caballos.

²⁸⁹ Palabra de origen tsotsil para referirse a los blancos y mestizos, que también son asociados a una condición económica bien acomodada.

²⁹⁰ Leyva Solano y Ascencio Franco ofrecen informaciones muy detalladas, con cuadros, mapas y cantidades sobre la formación de las colonias agrícolas desde fines de los años 30 (cf Ibid, p. 50-60).

Las Cañadas se saturaron y los jóvenes colonos reclaman tierras para sí: unos ampliaron los *ejidos*, otros migraron para emplearse como mano de obra, otros caminaron al interior de la selva y ensacharon la frontera agrícola en dirección a los valles de Guadalupe y San Quintín²⁹¹. Junto a esos *ejidos*-colonia, se forman pequeños *ranchitos* satélite de aquellos.

Se identifican dos momentos en el llamado *ciclo de colonización*: primeramente, en la década del 30, cuando acontece la fundación de las primeras colonias por trabajadores expulsados de las *fincas*, por otro lado, veinticinco años después, colonización de partes más profundas de la selva por trabajadores expulsados de las colonias pioneras. Aun en la década del 60, las *fincas* continuaron expulsando trabajadores. Estos ciclos de colonización están en estrecha relación con el agotamiento de los recursos naturales y del crecimiento poblacional.

A partir de este proceso de colonización, en dos momentos claves, la región se diversificó lingüísticamente, aconteciendo la pérdida relativa de un 10% de los hablantes de lenguas indígenas. Pero, Altamirano y Ocosingo registraron que la tres cuarta parte de su población habla alguna lengua indígena, mientras que en Palenque y La Margaritas cuentan con el 50%. Otro elemento de diversificación cultural es la confesión religiosa. Desde los años 50 se registra un proceso de conversión al cristianismo no católico, con énfasis en los años 80. En 1990, un cuarto de la población confesó practicar alguna religión protestante o evangélica. En relación a la composición de la población económicamente activa, del 75% a más del 80% de la población se encuentra en el sector primario: agricultura, ganadería, silvicultura y pesca. Palenque²⁹² es el municipio más diversificado, debido a la ampliación de la frontera agrícola y a la reestructuración agraria.

En relación a la posesión de la tierra, al inicio del S. XX existían explotaciones forestales y agropecuarias, que se traducían en grandes extensiones de tierra en pocas manos. Estas se apropiaron de tierras, ríos y bosques, primeramente, por medio de contratos de arrendamiento y explotación, más tarde, sería a través de la demarcación de tierras y compra de propiedades. Más allá de los latifundios forestales, los censos también registran grandes explotaciones agropecuarias bajo la tipificación de *haciendas* o *fincas*, localizadas en los bordes de lo que ya se conocía como *selva*, por ejemplo, en el Segundo Valle de Ocosingo,

²⁹¹ Ver Anexo – Mapas, Figura 11b e 11c.

²⁹² Ver Anexo – Mapas, Figura 11b.

Las Margaritas, área conocida como a *franja finquera*²⁹³. Hasta los años 60, los censos hablan indistintamente de *haciendas* y *fincas*, pero García de León²⁹⁴ las diferencia, pues para él la *finca* tiene sus orígenes en el sistema de servidumbre agraria instaurado desde inicios del S. XIX, lo que la hace una unidad de producción comparable, pero no idéntica a la *hacienda*. Lo que no obsta que algunos otros autores las consideren sinónimos²⁹⁵. Los censos también hablan de *ranchos*. Para García de León no son sinónimos, y entiende que las *fincas* son latifundios y propiedades de mediano porte, ambas de propiedad privada, pero diferenciables por la cantidad de hectáreas concentradas y la distribución y organización del trabajo. Según este autor, la *finca* corresponde a un sistema de explotación y dominio que tiene su génesis en el *porfiriato*²⁹⁶ y, aún más, en la época de la colonia española. En 1910, las *fincas* y *ranchos* concentraban de un 80 a un 90% de la población total. Los movimientos revolucionarios agraristas y de colonización provocaron que las *fincas* se fraccionaran, mas sin salir del control real de la familia propietaria.

Brevemente, el régimen de trabajo en las *fincas* se componía de trabajadores al servicio de la *casa grande*, y vivían en ella. Estos trabajadores se diferenciaban en diferentes cargos, según las funciones, y trabajaban de una a tres semanas en las tierras del patrón y el resto en las parcelas que el patrón les concedió para usufructuar para su autoconsumo, cultivando maíz y poroto. Entre las décadas de los 50 a los 70 cada *finca* gozaba de una condición de autonomía de hecho en cuestiones de economía y gobierno.

La proximidad entre las *fincas* en el Primer Valle de Ocosingo permitió que se desarrollase una amplia red social entre trabajadores de diferentes *fincas* a través del compadrazgo. Lo más interesante es que

²⁹³ Para este detalle, consultar el Mapa 12 en LEYVA SOLANO; ASCENCIO FRANCO, 2002, p. 72.

²⁹⁴ Los autores se refieren a la obra de Antonio García de León, *Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónicas de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*, México: Eds. Era, 1985.

²⁹⁵ Aquí, los autores se refieren al texto de Roberta Montagú, Autoridad, control y sanción social en las fincas tzeltales. In: MCQUOWN, Norman; PITT-RIVERS, Julian (Comps.). *Ensayos de antropología en la zona central de Chiapas*, n. 7, México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional Indigenista, 1989.

²⁹⁶ Época y régimen político-social-económico durante los gobiernos del General Porfirio Díaz (1876 – 1811), cuando estalla la Revolución Mexicana.

esta red se mantuvo en el posterior proceso de colonización selva adentro.

Es importante de estacar que la *finca* representa un tipo de sistema de explotación económica y de dominación, habiéndose constituido en el eje sobre el cual se estructuró la vida de la región, alternando con las *monterías*²⁹⁷.

En la década de la Revolución, la población de las *fincas*, *haciendas* y *monterías* disminuyó drásticamente, y nunca más fue recuperada. Paralelamente, también aconteció una disminución de la gran propiedad, así, el censo de 1970 indica que en los 4 municipios se registraron 92 propiedades con más de 500 hectáreas, cuando en 1950 el censo registró cuasi el doble con una superficie 10 veces mayor.

Paralelamente, en este período, por decreto del ejecutivo municipal, fueron formalizadas 43% de las resoluciones de concesión, ampliación o restitución de tierras. De 1930 a 1991 se realizaron 600 entregas de tierras en los 4 municipios, beneficiando a casi 30.000 campesinos y fueron repartidas casi 900.000 hectáreas, sin contar las 614.321 restituidas a la Comunidad Lacandona en 1971.

En 1970 se registró como propiedad *ejidal*: 738.000 hectáreas, mientras que la propiedad privada resultó apenas mayor a 300.000, esto es, dos tercios de la tierra es *ejidal*. En Chiapas, en 1950, el total de hectáreas era de 4.855.674, siendo 3.604.382 privadas (74%) y 1.251.292 *ejidales* (26%). Ya en 1970, el total de hectáreas era de 4.763.854, siendo 2.096.443 privadas (44%) y 2.667.414 *ejidales* (56%)²⁹⁸.

As tendencias que Leyva Solano y Ascencio Franco observaron en los cuatro municipios investigados en el período 1950 – 1970 es de que hubo un crecimiento exorbitante de la propiedad *ejidal*, al mismo tiempo en que los pastos naturales fueron cada vez más controlados por los propietarios privados. Con la introducción de pastos cultivados, se intensificó el uso del potrero y de la concentración de rebaños bovinos. Esto es, se consagró la vocación ganadera-comercial de los propietarios privados, mientras que los *ejidatarios* se refugiaron en los cultivos de

²⁹⁷ Así es denominado el trabajo de explotación forestal en la selva, particularmente conocido por ser un tipo de explotación intensiva de la mano de obra, principalmente indígena, en condiciones inhumanas de trabajo. Las *monterías* de Chiapas han sido objeto de investigaciones, por su fama en este sentido.

²⁹⁸ Para completar esa información, rever los cuadros presentados en el capítulo primero, Chiapas: el viento de arriba, una guerra contra la humanidad.

autoconsumo.

En 1970 los *ejidatarios* tenían una proporción reducida de praderas y la mayor parte de la tierra de labranza dedicada a cultivos anuales (maíz y poroto). Los propietarios privados, inversamente, dedicaban toda su tierra de labranza a la ganadería en praderas inducidas. Esta tendencia se generalizó en los años 70 y 80, observándose un crecimiento en la dedicación a la ganadería y cafeicultura. En esos años hubo gran impulso para esas actividades a través de programas de apoyo técnico, comercial y de crédito, aunque la participación del Banrural y del Inmecafé fue marginal. El principal incentivo vino de parte del capital privado.

Lacandona es, de forma preponderante, un todo social caracterizado por la diversidad cultural, la complejidad política y la diferenciación económica. Esto, como fruto de la colonización que grupos indígenas y mestizos realizaron desde fines de los años 30.

Si nos preguntamos por el proceso en que las identidades colectivas fueron construidas en esta zona de colonización y por la peculiaridad que presenta el *factor* indio en las siete décadas desde 1930 a 1990. En ese proceso de colonización, fueron especialmente críticos los períodos de las décadas de los años 40, 60 y 70, debido a la reforma *cardenista*²⁹⁹, las estructuras agrarias de los locales de origen de los colonos, la ampliación de la frontera agraria y consolidación de la frontera sur del Estado nacional mexicano. Esto explica que se hayan radicado personas provenientes de los estados de Tabasco, Veracruz, Michoacán, Quintana Ro, Guerrero, Campeche, Puebla, D.F., Durango y Estado de México. Personas, cuyas lenguas maternas eran el náhuatl, chontal, zapoteco, mixe, totonaco, mazateco o chinanteco. A esa diversidad, se pueden agregar las lenguas de las personas de Chiapas que se internaron en la selva, como tzeltal, tzotzil, tojolabal, chol, zoque, kanjobal, chuj e mame, sólo para citar las más representativas. Esto nos da una idea aproximada de ese mosaico cultural y de la complejidad social de la región.

Con respecto a este mosaico cultural, en las colonias de Lacandona coexisten hablantes de diferentes lenguas indígenas y diferentes procedencias, que se reunieron espontáneamente, para solicitar tierras. Esta heterogeneidad también se percibe en el nivel familiar, a partir de casamientos entre miembros de la misma etnia, pero de diferentes regiones o, inclusive, entre etnias diferentes. Las familias son plurilingües y, según el caso, predominan diferentes lenguas,

²⁹⁹ Referente a la presidencia de Lázaro Cárdenas del Río (1934 – 1940).

dependiendo de los espacios de socialización, en la casa (con la madre o con el padre), en la colonia o en la escuela. El dominio de más de una o dos lenguas también se diferencia por géneros. El bilingüismo es común entre los selváticos y la poliglotía, común entre los hombres y no entre las mujeres, relacionándose al desempeño de actividades y funciones dentro de la comunidad. Chiapas es el estado de la federación con mayor atraso en educación y con alto índice de analfabetismo. No obstante, en algunas sub-regiones de colonización selva adentro, los índices de analfabetismo son menores, debido a procesos de educación informal (cursos de capacitación agraria, actuación en las comisiones dentro de las organizaciones políticas o de productores, actuación en cargos dentro de la comunidad, cursos de capacitación técnica sobre medicina, cafeicultura o ganadería, prédica, lectura y reflexión de la *palabra de Dios*), dado que aprender *la castía*³⁰⁰ y a hacer cuentas es fundamental para la subsistencia y organización de los colonos en su nuevo hábitat. Los agentes que apoyan estos procesos son los asesores políticos, las iglesias y, en mucho menor proporción, las agencias de gobierno.

Como podemos observar, con esas características, podemos afirmar una vez más cuánto la identidad es siempre situacional y en cambio permanente, sobre todo en comunidades pluriétnicas. El intercambio entre indios y *caxlanes* se fortalece gracias al comercio. El contacto *caxlán* – indio también se robustece gracias a las permanentes migraciones de colonos jóvenes, que se emplean como trabajadores temporarios, como peones jornaleros en terrenos vecinos o como subempleados en ciudades. De tal manera, la diáspora de los pueblos indios originó una configuración étnica, social y política inédita en Chiapas (Ibid, p. 102). La identidad del colono selvático no es unívoca ni estable, es relativa y en permanente reformulación. Las culturas indígenas coexistentes en Lacandona han mostrado su dinamismo y su capacidad de respuesta a situaciones inéditas.

En ese contexto sociocultural, nuevos actores pudieron desarrollar otras actividades a partir de la retirada de las industrias madereras (generalmente provenientes del estado de Tabasco), consecuentemente se desarrolló otra lógica socio-espacial. La región se redimensionó con la acción de los colonos campesinos de diferente origen étnico, compañías madereras del Estado, paraestatales, empresarios ganaderos, agentes de la pastoral católica y protestantes, etc. Los colonizadores campesinos enfrentaron el poder empresarial de comerciantes intermediadores, de ganaderos privados y de viejos

³⁰⁰ Expresión con la cual los indígenas de esa región se refieren al castellano.

latifundistas. El área se convirtió en un escenario multiétnico y en cuna de una nueva etnicidad en un contexto de frontera política, colonización selvática, lucha por la tierra, diversidad de opciones religiosas y militancia campesina.

Puntualmente, entendiendo Las Cañadas como una unidad sub-regional, su población era superior a 23.300, según el censo de 1990 dela ARIC³⁰¹, distribuidos en 100 *ejidos* y 35 *rancherías*, siendo el 88% de las comunidades afiliadas, y siendo un quinto (18,3%) de la población registrada por el INEGI (1990) en todo el municipio de Ocosingo.

En Las Cañadas, la religión católica fue uno de los principales ejes ordenadores de la vida social en comunidad. El precepto religioso-ideológico de la *hermandad y solidaridad en Dios* no sólo fortaleció la necesidad de ser parte de una comunidad religiosa, como también la necesidad de identificarse con los *hermanos* de la zona y de otras zonas indígenas. La religión católica ofició de fundamento filosófico y práctico de orden moral y social comunal, así como también lo fue en el nivel individual. En el año 1963, hubo una formación de catequistas en el seminario marista de San Cristóbal, lo que para muchos ex-peones y trabajadores rurales jornaleros, significaba la primera experiencia de no subordinación con el mundo *ladino* (*caxlán*). Estas experiencias de evangelización permitieron, a un reducido grupo de indígenas, tener acceso a una importante formación intelectual y al conocimiento del mundo *ladino* y de prácticas comunitarias, elementos relevantes para convertir a esos hombres en líderes y organizadores de sus comunidades, los mismos que después, al tomar contacto con ideas políticas y tener necesidades urgentes para resolver (como la posesión de la tierra), se constituyeron en pilares de la estructura política local y regional.

La *lucha por la tierra* como el catalizador para la *unificación política* fue el eje político a partir del cual se estructuró un grupo de militantes surgido en el movimiento estudiantil de 1968, que arribaron a la selva en busca de una identificación con los problemas campesinos desde la perspectiva ideológica de la Línea de Masas (organización de izquierda de tendencia maoísta). En los años 1977 – 1978 organizaciones políticas marxistas (algunas de línea maoísta) ya ataban en la región, cuyas contradicciones acabaron creando resistencia en contra de ellas mismas y favoreció la consolidación de una verdadera organización campesina de masas. La participación de asesores en las

³⁰¹ Asociación Rural de Interés Colectivo.

comunidades en el desarrollo de trabajos colectivos y prácticas democrático-participativas, influenció también en el nivel supra-comunal, pues favoreció a la organización campesina en uniones de *ejidos*, de sociedades de producción rural y la constitución de la Asociación Rural de Interés Colectivo Unión de Uniones (ARIC U de U) en 1988. El trabajo de esos asesores tuvo una influencia importante en relación a la organización del trabajo, articulación y estructuración de alianzas, planificación y desarrollo de estrategias, generación de convergencias y rupturas. Pero, de forma decisiva, influenció en lo que se refiere al surgimiento y consolidación del proceso de autogestión que caracteriza Las Cañadas.

Se define un núcleo de comunidades campesinas e indígenas, justamente a partir de la lucha por la tierra, que será el pilar de la dinámica sub-regional. Esto permitió cohesión en torno a un proyecto político. La génesis de ese proceso comienza con el conflicto que se generó a partir del decreto del ejecutivo municipal de la Comunidad de Lacandona en 1971, que favoreció a 66 familias de indígenas lacandones con 614.321 hectáreas, primeramente, desconociendo la existencia de 26 poblados asentados previamente y, por otro lado, también favoreciendo a los intereses de empresas y del gobierno del estado de Chiapas en la explotación de maderas preciosas. Ahí comenzó un proceso de identificación de intereses comunes entre campesinos colonizadores. Esto, sumado a los enfrentamientos cotidianos de esos campesinos con los propietarios de grandes extensiones de tierra dedicadas a la ganadería, contribuyó para la consolidación de la organización campesina en defensa de los frecuentes desalojos, acusaciones de invasión y violencia contra los *selváticos*. Los alineamientos clasistas son poco claros para analizar las relaciones que se establecen en ese conflicto, afirman Leyva Solano y Ascencio Franco (Ibid, p. 113).

Aunque el conflicto agrario haya sucedido en toda la región de la selva Lacandona, no fue así con la organización campesina. E Las Cañadas, la acción de los maoístas de Línea de Masas y de la iglesia católica, cada una con su sentido y su dirección, permitieron procesos de educación no formales, en los que se destacan las características de: participación y liberación (en el sentido de Freire). Así, en este proceso, Las Cañadas surge como una sub-región contemporánea, debido al surgimiento de nuevos actores sociales, entre ellos, el campesino, cada vez más politizado en torno a la lucha por la tierra y en proceso de colonización de terrenos nacionales. El resultado de este proceso es que en 1990 esta sub-región se destacó por su unidad política, productiva y

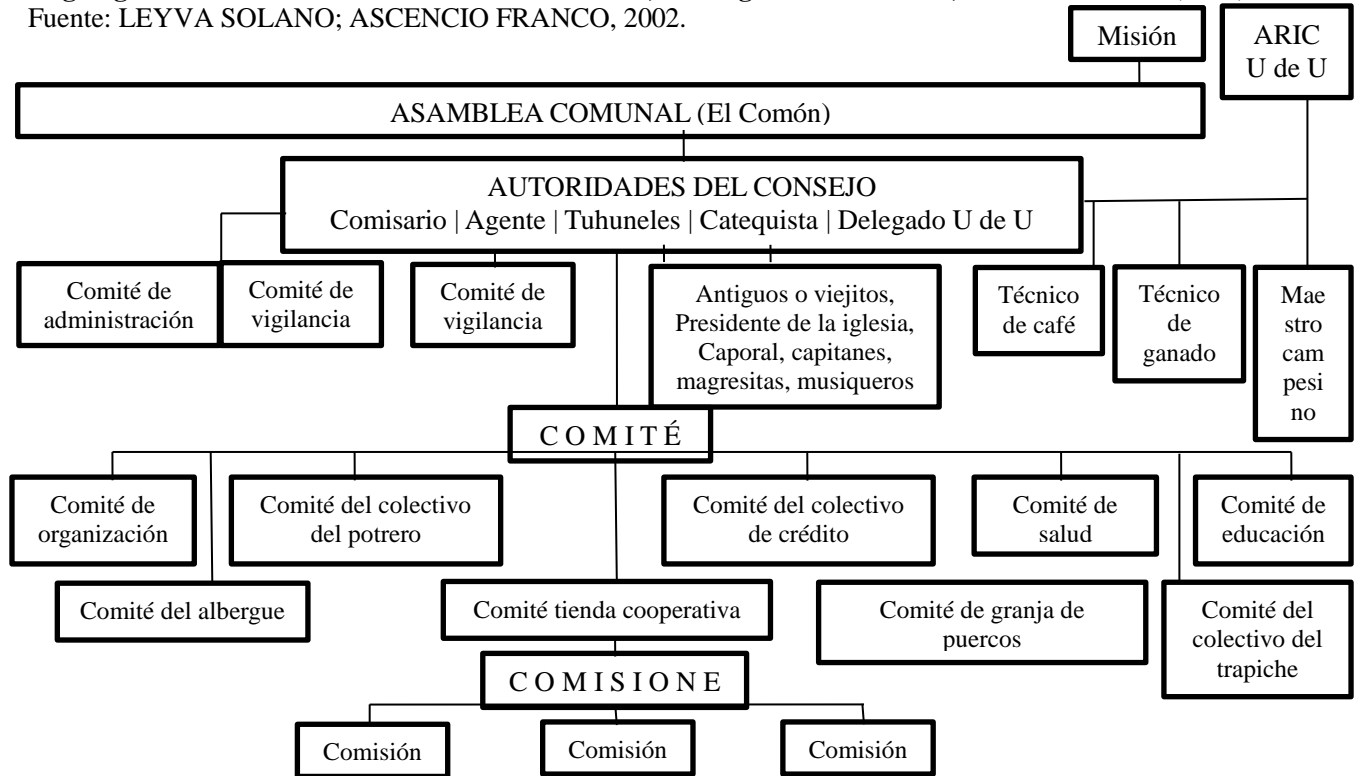
organizativa, en la cual, los campesinos indígenas se han convertido en grupos de poder con capacidad de interlocución con el Estado, con autonomía e independencia ante los partidos políticos y organizaciones campesinas oficiales. Fue la capacidad de autogestión, la autonomía y las prácticas democrático-participativas de las comunidades que permitieron la construcción de la infraestructura y de la posibilidad de prestación de servicios, basados en el trabajo colectivo. Eventualmente hubo contribución del gobierno municipal y del INI³⁰² con recursos materiales para esas obras. La estructura formal de las comunidades está constituida por autoridades civiles, políticas y religiosas, que mantienen la estructura organizativa particular con cargos públicos y funciones definidas al interior de las comunidades. Las personas designadas para esos cargos son nombradas en asambleas comunales. Todos los adultos ya han ejercido funciones de algún cargo civil o religioso, siendo entendidos como un servicio a la comunidad y como una forma de identificarse como parte de ella.

En la página siguiente se puede observar un organigrama de un modelo de estructura social comunal de la sub-región Las Cañadas en la década de 1990. Este instrumento nos permite percibir, primeramente, la peculiar manera de organizarse, según tradiciones milenarias y, por otro, la complejidad de esta estructura de relaciones sociales, políticas, económicas y religiosas.

³⁰² Instituto Nacional Indigenista, agencia del gobierno federal mexicano.

Organigrama: Modelo de estructura social comunal, sub-región Las Cañadas, selva Lacandona (1990)

Fuente: LEYVA SOLANO; ASCENCIO FRANCO, 2002.



A pesar de las particularidades y diferencias que hay entre sub-regiones, e incluso microrregiones, a este respecto es importante marcar algunos procesos comunes, como la conformación multiétnica de la sociedad de Lacandona, la naturaleza de la colonización, de los sistemas productivos y del enfrentamiento entre el proyecto campesino de ocupación del espacio y el de los ganaderos capitalistas y terratenientes en general. Las características estándar de la migración de la sub-región Las Cañadas resultaron del desplazamiento de ex-peones de *fincas* de Ocosingo para terrenos nacionales o pequeñas propiedades para fundar colonias o *ranchos*. Después, también vinieron de otras poblaciones. Todos son indígenas o *ladinos* e busca de tierra. Entre las explicaciones de los migrantes, el anhelo de libertad es recurrente, junto al crecimiento demográfico y el agotamiento de recursos naturales.

En términos generales, el hecho de ser indígenas, de considerarse como tales y hablar lenguas indígenas, esto ha contribuido a generar un fuerte vínculo de identidad cultural, que favoreció a la organización política ante *el otro*, el mestizo, el *caxlán*. La presencia de más de un grupo étnico en el proceso de socialización en comunidades no obstaculizó la identificación con un proyecto político mayor, por el contrario, lo reforzó a partir del sentimiento por el *otro*. La pastoral contribuyó mucho para la homogenización, por ejemplo, a partir de la categoría de *hermanos* para referirse a miembros de diferentes grupos. A este proceso también contribuyeron factores como las condiciones de aislamiento y marginalidad implicadas por el proceso de colonización. En este contexto, es interesante observar que ex-peones que eran *acasillados* en *fincas* ganaderas o cafetaleras, cuando decidieron ser colonos y se asentaron, continuaron desarrollando las mismas actividades, generando comunidades especializadas en una y otra producción, hecho que, junto a la lucha por la tierra y en busca de la reproducción social, los enfrentó ante problemas y enemigos comunes. Las redes sociales sustentadas por vínculos de consanguinidad y parentesco fueron una estrategia fundamental para la sobrevivencia y reproducción.

La expansión de la frontera agrícola, mediante la colonización campesina en el sur de México, también responde a motivos de orden macrosocial y estructural. Esta expansión debe ser vista a la luz de fenómenos de nivel nacional a partir de la década de los 40, como la dependencia ciudad-campo y el crecimiento de los centros urbanos demandantes de productos agropecuarios. También hubo influencias de la *revolución verde* que impuso un sistema alimenticio, tecnológico y de cultivo particular, más allá de la *reforma agraria* como política de

ocupación de los espacios vírgenes, con la finalidad de incrementar la productividad o como alternativa de liberación de formas tradicionales de dominación. Es a partir de esta realidad que acontece el proceso de concesión de tierras de parte del Estado y de creación de *ejidos* y de nuevos centros de poblamiento *ejidal*, como nuevas formas de posesión de la tierra encargadas de la producción agropecuaria. A partir de la *revolución verde* es que se impone el trípode leche, carne y huevos como la opción alimenticia, lo cual trajo como consecuencia el cultivo de granos forrajeros, agroquímicos y ganadería bovina. La colonización es un proceso a partir de causas tanto estructurales como sociales y culturales. Particularmente, la colonización en Las Cañadas de la selva Lacandona inicia a fines de los años 30, se consolida en los años 60, se fortaleció en los años 70 y se debilitó en los años 80. En los años 90 todavía hay algunos movimientos migratorios de individuos o familias. La expansión de la frontera ganadera promovida por los *finqueros*, en detrimento de las tierras para cultivo, generó un proceso de redefinición de la economía de Chiapas a partir de la preponderancia de la actividad ganadera, que ya en los años 70 fue entendida por los campesinos indígenas como el gatillo para la expansión de la frontera agrícola y de la colonización campesina de la selva Lacandona.

Los migrantes demandaban el usufructo o posesión de un espacio donde subsistir y reproducirse, familiar y socialmente. Esta migración a Lacandona fue vivida como un *éxodo en busca de la tierra prometida*, como liberación del sistema de peonaje y como posibilidad de organizar el trabajo y la vida social en la colonia-*ejido*. La memoria colectiva de los colonizadores se remonta al tiempo de sus padres y enfatizan las condiciones de explotación y malos tratos.

Este es el contexto, el paño de fondo y la trama, nacional y regional, en que los habitantes de Las Cañadas gestan una peculiar militancia político-religiosa que permite que, por ejemplo, en 1987, en El Guanal, una asamblea de la Unión de Uniones (U de U), reuniese 250 representantes indígenas y mestizos que se expresan como un todo social con identidad particular, aglutinando 117 *ejidos* y 24 *rancherías*. Aquí, Leyva Solano y Ascencio Franco defienden la tesis, con la cual concordamos, que afirma que es a partir de la convergencia de la Teología de la Liberación, de grupos políticos de orientación maoísta y la etnicidad que se construyó el sentimiento comunitario de los selváticos colonos de Las Cañadas, que es el sustento social del movimiento político en la zona (Ibid, p. 150).

Las Cañadas Ocosingo-Altamirano correspondía con el radio de acción política de la U de U y los selváticos se autodenominan

habitantes de Las Cañadas para diferenciarse de aquellos de la comunidad Lacandona, de los de Marqués de Comillas y de los del Norte de la selva. En décadas pasadas la U de U mantuvo un control casi absoluto sobre cierto territorio. Al final de los años 80, la U de U estaba formada por 6.000 familias distribuidas en *ejidos* y *rancherías*, pertenecientes a las Montañas de Oriente de Chiapas. De los afiliados, 90% fueron peones de *fincas* de maíz o caña, ganaderas o cafetaleras del municipio de Ocosingo o del norte del estado. El otro 10% eran indios oriundos de las comunidades del norte y de Los Altos. Sus miembros eran, principalmente, mayas: tzeltales, tzotziles, choles y tojolabales, mas también hay pequeños propietarios ladinos.

Como ya dicho, en la región aconteció un largo proceso histórico de identificación y organización, cuyos orígenes se remontan al latifundio chiapaneco del S. XIX y a las migraciones campesinas de inicios del XX. Este proceso generó, inicialmente, una unión de *ejidos*: la *Quiptic ta Lecubtesel* (Unidos por nuestra fuerza), que junto a otras uniones de *ejidos* del norte y de las planicies, se convirtió en la U de U y, posteriormente, en la ARIC U de U (Asociación Rural de Interés Colectivo Unión de Uniones).

Leyva Solano y Ascencio Franco (Ibid, p. 152-153) identifican cuatro etapas en la vida de esta organización: la primera etapa (1973-1982) comienza con la preparación del Congreso Indígena, a partir del cual, las comunidades identifican sus demandas, las discuten, las estructuran y surgen sus líderes, permitiendo la convergencia de varias comunidades que en 1975 formarán legalmente la *Quiptic ta Lecubtesel*. Hablar del Congreso Indígena de 1974 significa hablar de un proceso que inicia en 1973 y que finaliza formalmente en 1977, que implicó la preparación de las ponencias para el Congreso, a partir de debates y discusiones en las comunidades con respecto a las condiciones políticas y económicas en que vivían. De ese proceso también se realizaron acciones surgidas de los acuerdos. En pocos años la unión pasó de 18 a 50 localidades afiliadas. Dentro del marco de un intenso conflicto por la tierra y contra la marginación en la zona, el ejemplo se difundió y poco a poco surgieron otras uniones de *ejidos*. En 1980 constituye la Unión de Uniones Ejidales y Grupos Campesinos Solidarios de Chiapas, organización de 156 comunidades localizadas en 13 municipios.

La segunda etapa (1983-1987): comienza con la ruptura al interior de la U de U, que acabó desmembrando la organización. A partir de esta disolución, se reordenaron las alianzas y en la zona de la selva surgió una nueva agrupación de *ejidatarios* y pequeños propietarios, que para diferenciarse de la anterior, se llamó Unión de Uniones Ejidales y

Sociedades Campesinas de Producción de Chiapas.

En la tercera etapa (1988-1993): a partir de la constitución de la ARIC U de U, se refuerza el objetivo de buscar nuevos caminos de parte de los colonos, que se entienden más como una organización de productores. Aunque el conflicto agrario todavía era una realidad, la concesión presidencial de varios *ejidos* selváticos ayudó en la consolidación económica de la organización y explicitó su carácter de interlocutor válido con el Estado.

La cuarta etapa (desde 01.01.1994): comienza con la irrupción del conflicto armado que todavía viven. El EZLN se muestra como un actor político no sólo de Las Cañadas, sino de todo el país. El EZLN nace de la base social de la ARIC U de U, hecho que también la debilita y la divide. Este avance é altamente conflictivo tiene sus altas y bajas.

Sin embargo, es muy importante de estacar que esas estructuras organizacionales sociales, políticas y económicas dependían (y dependen) de forma fundamental del sentimiento comunitario. La ARIC U de U se sostenía a partir de la fuerza social de las comunidades que la constituían. Dentro de ellas y sobre ellas se construían estructuras organizativas y dinámicas de trabajo más amplias. El máximo órgano de representación de la ARIC U de U es la asamblea general de representantes, pero para llegar a ella, antes habían sido realizadas las asambleas regionales y las comunales, llevando los acuerdos discutidos. El sentimiento comunitario se recrea cotidianamente en las relaciones familiares y comunitarias, por las funciones desempeñadas o por los conflictos y situaciones enfrentadas. El sentimiento comunitario tiene sus fundamentos en la identidad étnica que se refuerza en las prácticas sociales, como la pastoral católica en la selva desde los años 60, a partir de la redefinición de su línea doctrinal a partir de los grandes eventos que acontecieron en esos años (el Concilio Vaticano II, el Consejo Episcopal Latinoamericano de Medellín, la Declaración de Barbados y el Encuentro sobre misiones en Melgar) y la acción político-ideológica de parte de corrientes de la llamada *nueva izquierda* (Unión del Pueblo, Política Popular, y la Organización Ideológica Dirigente), corrientes, grupos políticos y grupúsculos.

La acción pastoral de los años 70 fortaleció el sentimiento de comunidad, sentimiento de pertenencia, primeramente, a partir de un vínculo a un todo general y universal: *todos los pobres*, a partir de la Teología de la Liberación. En un segundo momento, hay una referencia a un aspecto más particular (*Jcomonaltic: nos-otros los comunidad*, en tzeltal), conjunto de hombres y mujeres que viven en una misma colonia, comparten una militancia, un credo, un sistema de cargos, un

territorio y una historia. Estas dos percepciones de la identidad están relacionadas al particular trabajo de la pastoral de la Misión Ocosingo-Altamirano, dependiente de la diócesis de San Cristóbal, que en los años 70 hablaban sobre *leer los signos de los tiempos y tomar la realidad como punto de partida* (Ibid, p. 156). Este sector de la iglesia católica asumía un compromiso de carácter transformador de la realidad, en una perspectiva de liberación, en contra de la dominación. Esa estructura de dominación prevalecía en los municipios de Ocosingo y Altamirano, explícitamente, en presencia de latifundios con peones *acasillados* (hasta fines de los años 70).

El discurso de la pastoral sirvió para que estos peones se identificasen con los *pobres*, marcando, así, la diferencia económica, social y racial con los patrones: ricos, *finqueros*, *caxlanes*. Este discurso era el de la Teología de la Liberación, que también les permitía identificarse con indios de otras regiones de Chiapas, realidad que se manifestó en el Congreso de 1974. La interpretación de la Teología de la Liberación permitía a los colonos una ruptura con el pasado de opresión en las *fincas*, al mismo tiempo en que ofrecía una visión adecuada para el nuevo presente y un futuro prometedor. Los misioneros (dominicos) que desarrollaron este trabajo a inicios de los años 70, lo hicieron con una actitud de respeto a la realidad de los *selváticos*, y fue uno de ellos que encontró en la noción de *éxodo* la síntesis de las múltiples determinaciones de esa realidad, a punto que, en el año 1972, ya se hablaba de una catequesis del *éxodo*, a partir de la cual, las comunidades, y no los catequistas, eran el centro de la atención doctrinal, dejando de ser meros receptores pasivos. Entre 1972 y 1974, comunidades y catequistas discutían sobre libertad, fe, esperanza y caridad. Una interpretación que hablase de una *nueva vida* y de *tierra prometida* era una perspectiva a partir de términos proféticos absolutamente coherentes y útiles para los pioneros *selváticos*, que querían romper con aquel otro pasado.

Esta perspectiva no sólo permitió construir una utopía común, como también fue un elemento fundamental para la construcción de una identidad común, ya que esa *nueva tierra* requería un *hombre nuevo*, que debía ser comunitario. Para los pioneros era fundamental, entonces, valorizar la comunidad, en búsqueda de su identidad y de nuevas formas de organización, esto, también a partir de la lectura de los textos sagrados.

Este proceso llevó a la valorización de la cultura indígena y, con esto, fue gestado un espíritu supra-individual: lo colectivo el *comon* (en tzeltal), que es el conjunto de habitantes de una colonia que, reunidos en

plenario, dictan normas que regulan el funcionamiento de todas las esferas de la vida social local. Esta fuerza social, presente en el pensamiento y en la acción de los indios pioneros estaba orientada por la utopía cristiana de la *construcción del reino de Dios en la tierra*, guiando la vida y los trabajos cotidianos. En este contexto, también es importante recordar que el obispo Samuel Ruiz llegó a San Cristóbal en 1960.

A pesar de la fuerte influencia política de esa pastoral, fue el Congreso Indígena el promotor de la unión de *ejidos* Quiptic, trayendo militantes de diferentes orientaciones político-ideológicas, fortaleciendo un proceso de consolidación de la organización.

Después del movimiento de 1968, profesores, estudiantes y trabajadores comenzaron a desarrollar prácticas políticas diferentes, que confrontan con las ya conocidas de la izquierda tradicional, que después será conocida como *nueva izquierda*. Ésta, básicamente, proponía que los compañeros tenían que “integrarse a la lucha del pueblo trabajador para ponerse a su servicio para ayudarlo a organizarse y adquirir mayor conciencia con el fin de llevar adelante sus luchas” (Línea Proletaria apud Ibid, p. 162).

En 1976, militantes de Unión del Pueblo (UP), llegaron a trabajar con los *selváticos*, desde esta perspectiva de organización proletaria de masas dispuesta a trabajar con la clase trabajadora de la ciudad y del campo, viviendo con las masas, acompañándolas en sus luchas cotidianas y dotándolas de elementos que les sirviesen para enfrentar al enemigo burgués y explotador. Esta perspectiva vino a cubrir una necesidad de esos/as hombres y mujeres, que en la necesidad de resolver cuestiones relativas a la demanda de tierras, servicios e infraestructura, la dimensión religiosa no era suficiente.

En 1978 llegaron a la región militantes de la corriente Política Popular (PP), los *norteños*. Tanto la UP, como la PP fueron absorbidos por una estructura mayor, la Organización Ideológica Dirigente (OID). Estas estructuras políticas se superpusieron a las religiosas y, a pesar de las diferencias, en lo cotidiano, la *Línea* vino para reforzar y dinamizar el *sentimiento comunitario* y las formas de organización supralocal. La propuesta de la *Línea* era la de construir una política a partir de las necesidades más sufridas por el pueblo trabajador, procurando la unidad de clase, luchando juntos a los trabajadores, campesinos, colonos, estudiantes, pequeños comerciantes, empleados y profesionales. Esta propuesta permitía a los *selváticos* poder referenciarse dentro de un ámbito mayor, más allá de lo local. Esta *nueva izquierda* imprimió una impronta en la vida cotidiana, basada en el principio: *de las masas, por*

las masas, para las masas (Ibid, p. 163). Esto significaba participación de todos para expresar sus ideas, tomar decisiones y organizarse, desde lo local hasta los órganos colegiados (asambleas generales). Esta perspectiva política impulsaba las ideas de organización y acción políticas democráticas y revolucionarias para la liberación del proletariado, a partir de la utopía de una sociedad sin explotados ni explotadores: “derribando a la burguesía y su gobierno [...] y extender el movimiento revolucionario a todo México, hasta lograr una patria socialista” (Línea Proletaria apud Ibid, p. 164).

Ambas tendencias, la política y la religiosa, fueron influencias en paralelo, cada una con su naturaleza y dirección propias, incorporándose al proceso, revitalizándolo y dándole una orientación claramente política. Esto, porque había coincidencia en los aspectos generales, impulsando la vida comunal y participativa, creando normas, sistemas de cargos y comisiones que regulaban la convivencia en comunidad y fuera de ella, afirmando la necesidad de un cambio radical impulsado por los pobres, por la clase trabajadora también compartiendo la misma utopía: *a lucha es aquí y ahora, para conseguir una sociedad justa e igualitaria*.

Recordemos que en los años 70, también en la selva chiapaneca, como en muchos otros lugares de Latinoamérica, existía la fuerte influencia de fenómenos socio-políticos como: la Revolución Cubana, el Guevarismo, el Frente Sandinista, la guerrilla salvadoreña, la Revolución Cultural China, el movimiento de 1968 y la efervescencia del movimiento campesino y urbano en México.

Pero aunque hubiese esas coincidencias, también había una fuerte tensión entre ambas tendencias. Las contradicciones llegaron al punto en que, por ejemplo, a fines de los 70, los *selváticos* expulsaron a los *norteños*.

Fue sólo a partir del conflicto agrario que las diferencias entre ambas tendencias fueron minimizadas. El avance de los colonos afectaba los intereses de diversos agentes, entre ellos, los del Estado, empresarios y compañías madereras. En los años 1971 a 1972, el Estado inicia el conflicto que será conocido como el avance de La Brecha de la comunidad Lacandona, con el argumento de *preservar* la selva. Las asambleas reaccionaron y se posicionaron a partir del acuerdo de *no a la reconcentración, no a La Brecha*, lo que sirvió de eje aglutinador para la Quiptic, que después sería la U de U.

Toda la estructura organizativa fue desarrollada y fortalecida en la defensa de la *tierra nueva*, que significaba la *vida nueva*. Esto es, era la defensa de los recursos estratégicos para garantizar la reproducción

material, pero esto también sirvió para la reproducción ideológico-cultural. Pues, era en esta lucha, para a cual los lazos parentales no eran lo suficiente, ni la común región de procedencia para alcanzar la construcción de esta *nueva* identidad política. Las formas de vivir la religión y la política marcaron el sentido de la lucha agraria en los años 70 e inicio de los 80. El proceso iniciado por el Congreso (de 1973 a 1977) es anterior, pero se verá atravesado por la lucha agraria.

Todo este contexto dio lugar a un intenso proceso de formación, no sólo de cuadros dirigentes y representantes, como de grandes grupos de personas, elaborando material didáctico y traducción de documentos. Había clara consciencia de la necesidad de un fortalecimiento organizativo, para la conquista de sus demandas. Los líderes religiosos formados por la *nueva catequesis* fueron agentes decisivos en el impulso de la participación política y organizativa. Muchos de esos líderes, a través de ese proceso, se convirtieron en líderes agrarios y autoridades de la U de U.

La forma de trabajo político desarrollado por los colonizadores de Las Cañadas fue tomada y reproducida también por los asesores de las corrientes ideológicas, que tomaron la conducción y formación de cuadros en la lucha por La Brecha. Ellos definieron la necesidad de elaborar un *plan de lucha*, definiendo como estrategia: actuar dentro del plano de lo legal, generar movilización política y dar abertura a la negociación, a partir del desarrollo de tres frentes: el político, el ideológico y el económico.

Tanto líderes como asesores concordaban en que su fuerza política se basaría en la movilización popular y la alianza con sectores de la clase operaria. De todas maneras, ya en este contexto estaba bien definida la posición de independencia de cualquier partido político, central sindical campesina o del gobierno, entendiendo los avances como *triunfo de la clase trabajadora*. Entonces, es así que este conflicto agrario sirvió de catalizador del sentimiento comunitario, manifiesto a través de las prácticas religiosas y políticas, que evidenciaron una identidad social y política anclada en lo colectivo, organizado a partir de objetivos comunes y la definición de un enemigo común.

El sentimiento comunitario fue lo que sostuvo la conformación de esa identidad colectiva a partir de varios ejes, como por ejemplo, ser católico de la Teología de la Liberación, maoísta, miembro de la U de U, hablante de lengua indígena, habitante de Las Cañadas. Fue a partir de esa identidad colectiva de los habitantes de Las Cañadas, que se tejó la red clandestina del EZLN, posibilitando la construcción de una identidad más amplia, que fuese más allá de las fronteras etno-

lingüísticas, pero sin olvidar ni desconocer ese marco de referencia. En Las Cañadas se identificaron cuatro tipos de identidades, según diferentes posibles ejes de análisis, para establecer la identidad etnolingüística, la religiosa, la sub-regional y la política en toda Lacandona. Esto es otro ejemplo de cómo las identidades sociales se construyen con bases múltiples, ellas son multidimensionales, situacionales, manipulables y contextuales, siendo construidas a partir de contextos interactivos, en los cuales, los individuos o grupos se encuentran involucrados en un determinado momento.

En esos procesos, el discurso de la pastoral y de la Línea ofrecieron a los colonos de Las Cañadas un repertorio de preceptos éticos, morales y sociales, a partir de los cuales los colonos estructuraron y orientaron la vida en las localidades, sub-regiones y en relación a los de afuera. Esas dos influencias pueden ser evaluadas como responsables de un proceso de resocialización de los colonos de Las Cañadas.

Según la versión del CCRI-EZLN, los promotores de la vía armada (EZLN) llegaron a la región en 1983, coincidiendo con la ruptura interna que experimentaba la U de U. Avanzaron a través del contacto con los líderes religiosos y agrarios ya de gran experiencia acumulada, para después ir ganando adeptos en las comunidades.

La lucha armada y clandestina cohabitaba con otras, civiles y legales: las de La Brecha, la constitución formal de uniones *ejidales* y de asociaciones rurales (ARIC). En este contexto, surgen tres diferentes movimientos: el EZLN, la ARIC *oficial* y la ARIC *independiente*, compartiendo la misma historia, pero divergiendo en su interpretación a partir de diferentes horizontes políticos. Esto se traduce en la redefinición de nuevas identidades políticas: el EZLN proponiendo una lucha nacional por justicia, libertad y democracia; la ARIC *independiente* que apoya esta lucha, más allá de que también intenta reconstruir lazos de solidaridad comunal y microregional; finalmente, la ARIC *oficial* que se expande hacia fuera de su tradicional área de influencia, retoma el proyecto agrícola y ganadero y cuenta con recursos públicos para sacar a sus militantes del atraso económico.

Como podemos observar, la situación hasta aquí descripta tiene la connotación de ser prolífera y variada en lo que se refiere a experiencias asociativas, que tampoco son homogéneas, son desiguales y también habla de la atomización de las fuerzas sociales. Y es en este contexto que se explica la posibilidad de emergencia del EZLN, como opción político-militar, desde inicios de los años 80. Como lo afirman Leyva Solano y Ascencio Franco:

[...] Su **desarrollo** se dio de manera **paralela a las formas asociativas legales**, se alimentó de experiencias de participación creadas desde el ejido y la vida cotidiana, se fortaleció con las escisiones y la lucha faccional característica de la vida política y de los movimientos campesinos, y con la imposibilidad estructural de las organizaciones legales para cubrir las expectativas de cambio social real y sostenido (Ibid, p180). Énfasis nuestro.

Como podemos deducir, es el histórico problema de injusticia social y la muy complicada coyuntura de crisis de mercado (caída del precio del café en los años 80 y del ganado a inicios de los 90) lo que explica la adhesión del gran número de indígenas por la opción de lucha armada, que daría lugar al levantamiento de enero del 94. Pero con una densa y robusta historia de politización y formación política en esa larga caminata, que como vemos, sólo en este último trecho se remonta a la década de 1930.

Por esto, y otra razones que aquí no es ocasión para detenernos analizar, la interpretación que los indígenas campesinos zapatistas tuvieron del TLCAN y del gobierno de Salinas de Gortari es que serían altamente perjudiciales para ellos. Esto es lo que explica la exigencia del 1º de enero de 1994, de constituir un *gobierno de transición* y la bandera de la democracia electoral (ajena a la tradición maoísta), como necesaria para un cambio radical, vista desde una nueva perspectiva.

Esta reconstrucción de esta génesis es importante para alertarnos con respecto a algunos malos entendidos que acostumbran circular en una lectura incompleta y de sentido común en relación a la existencia del EZLN y el Zapatismo. La primera observación que nos gustaría dejar para consideración del lector es que todo este proceso invalida la tesis, que nosotros entendemos prejuiciosa, de que fue un grupo de mestizos urbanos de buena formación académica y/o político-militante que *empoderó a los indígenas*. Invalida la lectura de Marcos como *el* líder todopoderoso, sin desconocer la singular y extraordinaria contribución que él haya traído para el movimiento. La segunda cuestión refuerza directamente una tesis afirmada por nosotros en el capítulo anterior, cuando argumentábamos que las/os Zapatistas volvieron a invertir o aforismo resultante da *hipótesis de Nietzsche*, o sea, que concordando más con Clausewitz, ellas/os entienden que es la política la que da rumbo y sentido a la guerra, y no a contrario.

En la siguiente sección, ya avanzando cronológicamente, analizaremos algunos documentos políticos fundamentales que orientaron (y orientan) la lucha zapatista en el conflicto político-militar. Entendemos que la exposición del conjunto de esos documentos posibilita una visión panorámica de cómo fue redefiniéndose el posicionamiento político del EZLN en el período 1993 – 2005. Esto, con la intención de ofrecer una base de análisis más sustentable para la afirmación que acabamos de reiterar.

Declaraciones de la Selva Lacandona³⁰³

Primera Declaración de la Selva Lacandona

Fechada en 1993, inicia con un encabezado que dice “Hoy decimos ¡basta!” En ella, su interlocutor son los “hermanos mexicanos”, y se presentan de la siguiente manera:

[...] Somos producto de 500 años de luchas: primero contra la esclavitud, en la guerra de Independencia contra España encabezada por los insurgentes, después por evitar ser absorbidos por el expansionismo norteamericano, luego por promulgar nuestra Constitución y expulsar al Imperio Francés de nuestro suelo, después la dictadura porfirista nos negó la aplicación justa de leyes de Reforma y el pueblo se rebeló formando sus propios líderes, surgieron Villa y Zapata, hombres pobres como nosotros a los que se nos ha negado la preparación más elemental para así poder utilizarnos como carne de cañón y saquear las riquezas de nuestra patria sin importarles que estemos muriendo de hambre y enfermedades curables, sin importarles que no tengamos nada, absolutamente nada, ni un techo digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación, sin tener derecho a elegir libre y democráticamente a nuestras autoridades, sin independencia de los extranjeros, sin paz ni justicia para nosotros y nuestros hijos.

³⁰³ Las disponibilizamos integralmente en el Anexo – Documentos do CCRI / EZLN.

Como vemos, presentan un recorrido histórico a partir del cual se auto-reconocen y se auto-definen como los que han sufrido estados de dominación desde los tiempos de la Colonia española, hasta el presente. Además, como “los desposeídos”, a quienes han sido negadas las posibilidades de una vida digna. Esos son los trazos identitarios que los agrupa y en torno al cual se organizan, y que les permite formular una propuesta político-militar. Concretamente, una formal declaración de guerra al ejército mexicano y al Poder Ejecutivo Nacional y exhortación de los otros poderes, para deponer al dictador.

También definen a su enemigo, como siendo “una dictadura de más de 70 años encabezada por una camarilla de traidores que representan a los grupos más conservadores y vendepatrias”. Punto éste, que los lleva a establecer como objetivo que motiva el levantamiento: “poner en práctica la legalidad basada en nuestra Carta Magna, [...] nuestra Constitución, para aplicar el Artículo 39 Constitucional”³⁰⁴, así como también declaran formar “el EZLN como fuerza beligerante de nuestra lucha de liberación”, reconociendo e invocando as Leyes sobre la Guerra de la Convención de Ginebra.

De esta manera vemos que la fuente de legitimación que el CCRI-EZLN presenta como argumento es la realidad concreta a lo largo de la historia del Estado mexicano y la letra escrita que, a principio, fundamenta legalmente la existencia del Estado, puntualmente, uno de sus principios fundantes: la fuente de la cual mana la *legitimidad del poder*. Y, así, el documento también define lo que el CCRI-EZLN entiende por *sujeto de la política*, a saber: el pueblo mexicano, convocándolo a oponerse a los “dictadores [que] están aplicando una guerra genocida no declarada contra nuestros pueblos”. Esto es, la responsabilidad republicana no es apenas de una élite, mas del conjunto de los ciudadanos.

El documento enuncia y explicita cuáles son las acciones concretas que los subordinados dentro del CCRI-EZLN irán cumplir, siguiendo órdenes formales. Y, ya casi cerrando el texto, declaran su posición ético-política con respecto a las acciones anunciadas, manifestando que ellas/os, como “hombres y mujeres íntegros y libres, estamos conscientes de que la guerra que declaramos es una medida última pero justa.”

³⁰⁴ De la cual, el CCRI-EZLN cita el siguiente trecho: “La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo el poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de éste. El pueblo tiene, en todo tiempo, el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno.”

Esto es lo que da bases a las exigidas ante el gobierno, demandando “trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz”. Y afirman que “no dejaremos de pelear hasta lograr el cumplimiento de estas demandas básicas de nuestro pueblo formando un gobierno de nuestro país libre y democrático.”

En términos generales, este documento es una presentación de un agente político que podríamos identificar dentro de un perfil próximo a las guerrillas latinoamericanas de décadas anteriores. Otro elemento que aparece muy visiblemente es la formalidad de la declaración de guerra y la peculiar selección de su adversario, que no es el Estado, ni una clase social o política. Más allá de esto, manifiesta una gran preocupación por explicitar los fundamentos éticos de dicha acción, afirmando su fundamento no sólo moral, como también legal y de justicia.

Segunda Declaración de la Selva Lacandona

Fechada el 10.6.1994, inicia con un encabezado que dice “Hoy decimos ¡No nos rendiremos!” Esto es, a seis meses desde el inicio de la guerra y, como sabemos, ya habiendo sido aceptado por ambas partes el cese el fuego, el EZLN se declara “en pie de guerra contra el mal gobierno desde el 1 de Enero de 1994”. A seis meses del inicio del enfrentamiento armado, ellas/os se autodefinen a partir de una citación del propio Emiliano Zapata:

*[...] no son únicamente los que portan espadas que chorrean sangre y despiden rayos fugaces de gloria militar, los **escogidos a designar** el personal del **gobierno** de un pueblo que quiere democratizarse; ese derecho lo tienen también los ciudadanos que han luchado en la prensa y en la tribuna, que están identificados con los ideales de la Revolución y han combatido al despotismo que barrena nuestras leyes; porque **no es sólo disparando proyectiles en los campos de batalla como se barren las tiranías; también lanzando ideas de redención, frases de libertad y anatemas terribles contra los verdugos del pueblo, se derrumban dictaduras, se derrumban imperios** [...] y si los hechos históricos nos demuestran que la demolición de toda tiranía, que el **derrumbamiento de todo mal gobierno es obra***

conjunta de la idea con la espada, es un absurdo, es una aberración, es un despotismo inaudito querer segregar a los elementos sanos que tienen el derecho de elegir al Gobierno, porque la soberanía de un pueblo la constituyen todos los elementos sanos que tienen conciencia plena, que son conscientes de sus derechos, ya sean civiles o armados accidentalmente, pero que aman la libertad y la justicia y laboran por el bien de la Patria (Emiliano Zapata en voz de Paulino Martínez, delegado zapatista a la Soberana Convención Revolucionaria, Aguascalientes, Ags., México, 27 de octubre de 1914). Énfasis nuestro. Énfasis nuestro.

Como podemos apreciar, ya a pocos meses de enfrentamiento, el CCRI-EZLN redefine lo que entiende por guerra, no siendo apenas la desarrollada por una fuerza armada, con estrategias y recursos militares, conquistando objetivos también militares (en sentido tradicional). El sentido de guerra es ampliado, complejizado y enriquecido, a partir del momento en que son también las ideas, el pensamiento, la discusión crítica y el debate los elementos que definirán, y de forma preminente para el CCRI-EZLN, esta guerra, que todavía está en pie. Lo interesante es que para este desplazamiento estratégico-político, hayan recurrido a palabras del gran líder político y moral, proferidas ochenta años antes.

Este documento define como su interlocutor: “al pueblo de México, a los pueblos y gobiernos del mundo, [a los] Hermanos”. O sea, en relación al anterior, el público destinatario fue ampliado. Recordemos que, para esta fecha, el fenómeno del Zapatismo y, sobre todo, la gestación del Neozapatismo (como vimos en el capítulo primero) ya estaba en proceso.

Nuevamente, el CCRI-EZLN confirma que, desde su óptica a efectos de esta lucha, el sujeto de la política es el pueblo mexicano, citando otra vez el texto constitucional ya mencionado. Sin embargo, también hay un reposicionamiento en esa definición, pues ya en este segundo documento aparece la mención a la *sociedad civil*, asumiendo “el deber de preservar a nuestra patria, ella manifestó su desacuerdo con la masacre y obligó a dialogar”. Esto también se refiere a la persistencia de su convicción en la fuente de legitimidad para no aceptar la rendición como alternativa, así como la ilegitimidad del enemigo, que continúa siendo el mismo, sólo que aquí se amplía esa definición para decir que “los poderes de la Unión ignoraron nuestra justa demanda y permitieron

la masacre”, respondiendo a las demandas con una “política del exterminio y la mentira”. O sea, no es más apenas el Ejecutivo Nacional, sino que son los tres poderes en colusión. En este sentido, afirman que, contra ellas/os:

[...] sólo se oponen aquellos que han basado su éxito en el robo al erario público, los que protegen, prostituyendo a la justicia, a los traficantes y asesinos, a los que recurren al asesinato político y al fraude electoral para imponerse.

Esas manifestaciones explicitan lo que las/os Zapatistas entienden por *mal-gobierno* y, por lo tanto, ilegítima posición política y, consecuentemente, enemiga de ellas/os.

Esta Segunda Declaración, como ya dicho con las palabras de Zapata, es un giro importante en el modo de hacer la guerra, manifestando la intención del CCRI-EZLN de convocar a la sociedad civil y a los partidos políticos de oposición a resistir contra la política oficial, contra el partido de Estado (PRI). En otras palabras, reconocen que hay una guerra aunque los recursos que ellas/os ahora pretenden utilizar y explorar sean políticos, civiles, pacíficos y pluralistas. En sus palabras:

[...] Reiteramos nuestra disposición a una **solución política en el tránsito a la democracia en México**. Llamamos a la **Sociedad Civil** a que retome el **papel protagónico** que tuvo para detener la fase militar de la guerra y se organice para conducir el esfuerzo pacífico hacia la democracia, la libertad y la justicia. El **cambio democrático** es la única alternativa de la guerra. Énfasis nuestro.

Aquí percibimos uno de los elementos que tenemos desarrollado en el capítulo segundo, con respecto a la preminencia que las/os Zapatistas dan a la política para pensar la guerra, aunque el gobierno y los sectores que lo apoyan hagan lo contrario: públicamente llaman a la *pacificación*, mas continúen tratando del conflicto como un problema que las fuerzas de seguridad deben resolver, hasta que no haya una rendición formal de las/os rebeldes y entreguen sus armas.

Uno de los focos de este documento es el de aclarar mejor sobre

el objetivo de la lucha zapatista, a saber: sentar las bases para una *nueva política* y una *nueva nación*. Así lo dicen en el documento:

[...] No estamos proponiendo un mundo nuevo, apenas algo muy anterior: la **antesala del nuevo México**. En este sentido, esta revolución no concluirá en una nueva clase, fracción de clase o grupo en el poder, sino en un **espacio libre y democrático de lucha política**. Este *espacio* libre y democrático nacerá sobre el cadáver maloliente del sistema de partido de Estado y del presidencialismo. Nacerá una **relación política nueva**. Una **nueva política** cuya base no sea una confrontación entre organizaciones políticas entre sí, sino la confrontación de sus propuestas políticas con las distintas clases sociales, pues del apoyo real de éstas dependerá la titularidad del poder político, no su ejercicio. Énfasis nuestro.

Apreciamos que, después de seis meses de haber declarado la guerra, aunque el CCRI-EZLN haya sufrido un fuerte choque que los desvió de la perspectiva de la guerra armada y los obligó a hacer la política, perspectiva para la cual no se habían preparado durante los últimos diez años, la reacción es inmediata. Esto habla en favor de dos aspectos, el primero es el respeto a quien se pronunció, y que no esperaban que así lo hiciese, ni que así se posicionase: la sociedad civil nacional e internacional, solicitando el cesar el fuego y la búsqueda de una salida política al conflicto. Por otro lado, manifiestan versatilidad en la lucha, al mismo tiempo en que las expectativas de esa lucha son ampliadas. Ahora ya no se limitan a deponer un dictador, sino a construir *otra política* para toda la nación mexicana, sostenida en otros principios.

En este documento, también aprovechan para manifestarse con un breve análisis del período pre-electoral (1994), relacionándolo con este conflicto, de la siguiente manera:

Nuestro camino de fuego se abrió ante la **imposibilidad de luchar pacíficamente por derechos elementales** del ser humano. El más valioso de ellos es el derecho a decidir, con libertad y democracia, la forma de gobierno. Ahora la **posibilidad de tránsito pacífico a la democracia y a la libertad** se enfrenta a una

nueva prueba: el proceso electoral de agosto de 1994. Hay quienes apuestan al periodo poselectoral predicando la **apatía y el desengaño desde la inmovilidad**. Pretenden usufructuar la sangre de los caídos en todos los frentes de combate, violentos y pacíficos, en la ciudad y en el campo. Fundan su proyecto político en el conflicto posterior a las elecciones y esperan, sin nada hacer, a que la **desmovilización política** abra otra vez la gigantesca puerta de la **guerra**. Ellos salvarán, dicen, al país. Énfasis nuestro.

Como vemos, de parte del CCRI-EZLN, la lucha de ideas y propuestas políticas en el terreno decididamente político ya estaba en marcha.

Este documento, también explicita otro elemento de fundamental importancia en la lucha ideológico-política de las/os Zapatistas, a saber: su definición de *dignidad*, sobre la cual se manifiestan así:

[...] **En condiciones de cerco** y presionados por distintos lugares que **amenazaban con el exterminio** si no se firmaba la paz, los zapatistas reafirmamos nuestra decisión de conseguir una **paz con justicia y dignidad** y en ello empeñar la vida y la muerte. En nosotros encuentra, otra vez, lugar la historia de lucha digna de nuestros antepasados. El grito de dignidad del insurgente Vicente Guerrero, *Vivir por la Patria o Morir por la Libertad*, vuelve a sonar en nuestras gargantas. No podemos aceptar una paz indigna. Énfasis nuestro (itálico do original).

Declarando esto, apreciamos un elemento más, que se amplía, complejiza y enriquece, queremos referirnos al entendimiento sobre la *paz*. Es de gran significación que la paz, para ser entendida, deba necesariamente ser comprendida desde la dignidad. Dicho de otra manera, no es suficiente que apenas las armas sean silenciadas, para poder construir un proceso de paz y no un simulacro de ésta.

En la perspectiva ya indicada desde el inicio del documento, el CCRI-EZLN profundiza de manera radical la propuesta de avanzar de forma consistente y efectiva en la construcción de una nueva política, no quedando en el mero discurso, convocando a un “diálogo nacional con el tema de Democracia, Libertad y Justicia. Para esto lanzamos la

presente: Convocatoria para la Convención Nacional Democrática”. Esto es, ya están llamando al diálogo, para comenzar una construcción política real como alternativa a la guerra, a partir de la estrategia de un *diálogo nacional*, para lo cual ya establecen algunas consideraciones básicas a ser observadas:

[...] Nosotros, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, en lucha por lograr la democracia, la libertad y la justicia que nuestra patria merece, y considerando: Primero. Que el supremo gobierno ha usurpado también la legalidad que nos heredaron los héroes de la Revolución Mexicana. Segundo. Que la Carta Magna que nos rige no es ya más la voluntad popular de los mexicanos. Tercero. Que la salida del usurpador del Ejecutivo federal no basta y **es necesaria una nueva ley para nuestra patria nueva, la que habrá de nacer de las luchas** de todos los mexicanos honestos. Cuarto. Que **son necesarias todas las formas de lucha para lograr el tránsito a la democracia en México**. Énfasis nuestro.

Es interesante observar que en esta propuesta intencionadamente política, esto es, de construcción de consenso en el debate, está claramente explicitada la perspectiva revolucionaria, llamando a una *refundación*.

También sus *demandas* registran una alteración, pues, aunque no sean negadas ni alteradas las ya declaradas en 1º de enero, ahora también dicen: “*Para todos* *todo* dicen nuestros muertos. Mientras no sea así, no habrá nada para nosotros”. Esto es, más allá de reivindicar aquellas condiciones necesarias para una *vida digna*, subrayan que eso debe ser una conquista no apenas para las/os Zapatistas, ni siquiera para las/os indias/os, sino para la totalidad de la nación. Lo cual, también habla en relación a su posición ética con respecto a la política y a la lucha por ellas/os desarrollada.

Resumidamente, este documento trae una discusión sobre lo que debería entenderse por política, explicitando el problema sobre el modo del ejercicio del poder, y el modo de gobernar en México, de su corrupción y tergiversación. Y, aquí, un elemento muy interesante, que es el hecho de cierta universabilidad de ese problema, no limitándose apenas a México ni a las/a los indígenas, ni a las/a los Zapatistas.

Para esto, comienzan a proponer lo que entienden que sería una

nueva política, que decididamente no puede ni debe ser dentro de los moldes del *elitismo político*. Esto, sin caracterizar erróneamente que, de forma ininterrumpida, todavía se consideran en guerra. Sin embargo, ahora, la convocatoria es mayor, ya no son los hermanos, sino el pueblo en general y, también, no sólo el mexicano, sino otros pueblos y otros gobiernos. Aquí se destaca cierto *internacionalismo* de la convocatoria.

Tercera Declaración de la Selva Lacandona

Fecha el 1º.01.1995, inicia con un encabezado que dice “A un año del alzamiento zapatista, hoy decimos ...”, dirigiéndose nuevamente, de forma amplia y englobante, al pueblo de México y pueblos y gobiernos del mundo como interlocutores, haciendo una lectura del conflicto que ya lleva un año.

Después de ese trayecto, la auto-definición que el CCRI-EZLN presenta, nuevamente, manifiesta una reformulación:

*[...] ¡La **patria** vive! ¡Y es nuestra! Hemos sido **desgraciados**, es verdad; la suerte nos ha sido adversa muchas veces, pero la causa de México, que es a causa del derecho y de la justicia, no ha sucumbido, no ha muerto y no morirá porque existen aún **mexicanos esforzados**, en cuyos corazones late el fuego santo del **patriotismo** y, en cualquier punto de la república en que existan empuñando las armas y el pabellón nacional, allí como aquí, existirá viva y enérgica la protesta del derecho contra la fuerza. Énfasis nuestro.*

Como vemos, ya no son apenas los desposeídos, ni solamente los que luchan con las ideas y las palabras por democracia, libertad y justicia, ahora, sin negar aquellas identificaciones, también se incluyen dentro de los “patriotas” de México. Esto es, continúan reforzando el discurso de no oponerse al Estado ni a la nación mexicana, es más, referenciándose como miembros de ella, sin dejar de considerarse indígenas.

Este documento, continúa denunciando la ilegitimidad del gobierno oficial, y por este motivo, justificar por qué es el enemigo contra el cual luchan, justamente, por ser el “*dominio de la usurpación* [...] yugo de oprobio [...] partidarios de los hechos consumados [...] partidarios del despotismo [...] poder arbitrario [...] violación permanente del derecho y de la justicia [...] neo-conquistadores”.

Situación que, para quien no aprueba dicha situación y la sufre, exige su destrucción “para honor de México y de la humanidad”. Puntualmente, ellas/os, también se proponen denunciar la situación que las comunidades zapatistas viven, por causa del cerco militar y divulgar sus acciones para quebrar dicho aislamiento forzado que los civiles, incluyendo mujeres, niños y ancianos, sufren por causa de la respuesta todavía militar de parte del gobierno federal y estadual. De esa manera, después de un año de conflicto, el CCRI-EZLN define esta relación de adversarios así:

[...] Iniciado el diálogo con el supremo gobierno, el compromiso del **EZLN** en la búsqueda de una **solución política** a la guerra iniciada en 1994 se vio traicionado. **Fingiendo voluntad de diálogo, el mal gobierno optó cobardemente por la solución militar** y, con argumentos torpes y estúpidos, desató una gran persecución policiaca y militar que tenía como objetivo supremo el asesinato de la dirigencia del EZLN. Las fuerzas armadas rebeldes del EZLN resistieron con serenidad el golpe de decenas de miles de soldados que, con asesoría extranjera y toda la moderna maquinaria de muerte que poseen, pretendió ahogar el grito de dignidad que salía desde las montañas del Sureste Mexicano. Énfasis nuestro.

En esta situación, reafirman y celebran el papel y la responsabilidad fundamental asumidos por la sociedad civil nacional e internacional que, mediante las movilizaciones “pararon la ofensiva traidora y obligaron al gobierno a insistir en la vía del diálogo y la negociación”. Ya, en la Segunda Declaración habían llamado a una Convención Nacional Democrática, con la intención de comenzar un proceso de aproximación y diálogo de la lucha zapatista con la sociedad civil y, también, para influenciar en el proceso electoral de 1994. De esta iniciativa, que fue concretizada, la evaluación resultante fue la siguiente:

[...] Informes de la Convención Nacional Democrática, Alianza Cívica y la Comisión de la Verdad sacaron a la luz lo que ocultaban, con vergonzosa complicidad, los grandes medios de comunicación: un **fraude** gigantesco. La multitud de irregularidades, la inequidad, la corrupción, el

chantaje, la intimidación, el hurto y la falsificación, fueron el marco en el que se dieron las **elecciones más sucias de la historia de México**. Énfasis nuestro.

Independientemente del efecto claramente retórico, buscado por el CCRI-EZLN, el hecho es que esta iniciativa, propuesta seis meses antes, fue concretizada y, por otro lado, que fue esta la lectura generalizada del marco en que Ernesto Zedillo ascendió a la presidencia de la república. Lo interesante es que no fue apenas opinión de las/os Zapatistas, y si la de una red de instituciones conexas y simpatizantes de esa causa, pero sobre todo, comprometidas con la democratización de México. En esa dirección, continúan a reforzar como objetivo (y medio) de su lucha, la opción política y pacífica, de la siguiente forma:

[...] **Llamando a la sociedad civil a un diálogo nacional e internacional** en la búsqueda de una paz nueva, el EZLN convocó a la **Consulta por la Paz y la Democracia** para escuchar el pensamiento nacional e internacional sobre sus demandas y su futuro. Énfasis nuestro.

Como desdoblamiento de estas estrategias, podemos observar que la lucha política, civil y pacífica ya está en marcha, y de forma robusta y ya demostrando cierta eficiencia.

Por razón de ese escandaloso fraude, este documento vuelve a reforzar como uno de los objetivos políticos de esta lucha, su insistencia en la necesidad de poner fin al sistema de partido de Estado, así como restituir la legalidad, el orden, la legitimidad y la soberanía nacionales.

Para esto, también insisten en la propuesta que han explicitado desde hace un año, esto es, la urgencia de instituir un gobierno nacional de transición a la democracia. Este objetivo político también es redefinido y profundizado en esta Tercera Declaración, de la siguiente manera:

[...] llamamos a todas las fuerzas sociales y políticas del país, a todos los mexicanos honestos, a todos aquellos que luchan por la democratización de la vida nacional, a la formación de un MOVIMIENTO PARA LA LIBERACIÓN NACIONAL incluyendo a la Convención Nacional Democrática y a TODAS

las fuerzas que, sin distinción de credo religioso, raza o ideología política, están en contra del sistema de partido de Estado. Este **Movimiento para la Liberación Nacional** luchará de común acuerdo, por todos los medios y en todos los niveles, por la instauración de un **gobierno de transición**, un nuevo constituyente, una nueva carta magna y la destrucción del sistema de partido de Estado. Énfasis nuestro (mayúscula do original).

Continúan a reforzando y radicalizando la lucha política y su carácter revolucionario, no sólo llamando a la sociedad civil, como a la constitución de un amplio movimiento civil y pacífico, que tenga como eje la refundación de la política, no apenas en lo que respecta a la estructura formal-institucional, sino a la cultura política del país. Lo interesante es que, no sólo que el CCRI-EZLN no se dispone como el líder de tal movimiento amplio, como que aprovechan para hacer efectiva una aproximación de hecho y no sólo discursiva con uno de los partidos políticos de oposición: el Partido de la Revolución Democrática (PRD), declarando que: “llamamos a la Convención Nacional Democrática y al ciudadano Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano³⁰⁵ a encabezar este Movimiento para la Liberación Nacional, como frente amplio de oposición”. Con esta propuesta, vemos cómo están procurando bases concretas para la institucionalización de hecho de un gobierno nacional de transición a la democracia y en esto el CCRI-EZLN se diferencia de otras guerrillas latinoamericanas, no asumiendo el papel de *vanguardia*, ni de *líder* del movimiento.

Otro elemento interesante de este documento es la explicitación de la cuestión indígena, o sea, definen con claridad que a pesar de ser una lucha amplia, pluralista y dentro del contexto de la nación y de lo Estado mexicanos, el núcleo de las reivindicaciones no es empañado, pues, todas ellas tienen que ver de forma directa con la realidad de las/os indígenas, sí. Lo interesante es el equilibrio que se observa entre una posición particular, pero, de la cual es explorada su dimensión universal, no apenas para México, como para la humanidad, a saber: la *dignidad*, a partir de condiciones elementales, como *democracia*, *libertad* y *justicia*.

³⁰⁵ Era militante del PRI, pero en 1987 ya manifestó su tendencia para discutir cambios dentro del partido, con la creación de la Corriente Democrática. En 1988, él y otras personalidades de la izquierda mexicana fundan el PRD, siendo Cárdenas el candidato presidencial en las elecciones de ese año.

Así lo manifiestan ellas/os:

[...] La **cuestión indígena** no tendrá solución si no hay una **transformación RADICAL del pacto nacional**. La única forma de incorporar, con justicia y dignidad, a los indígenas a la Nación, es reconociendo las características propias en su organización social, cultural y política. Énfasis nuestro (mayúscula do original).

Nosotros entendemos que este aspecto es uno de los más significativos en la lucha zapatista, como ya lo hemos analizado anteriormente, esto es: la consciencia, transformada en propuesta política de modificar de forma concreta y efectiva una realidad específica, pero no de forma corporativista o particularista. Por el contrario, es el *pacto social* de la nación mexicana como un todo el que debe ser evaluado y reformulado. Y es exactamente en este sentido, en el de rever qué nación quieren los mexicanos para sí, que el CCRI-EZLN propone la cuestión de la *autonomía*. Así lo expresan en este documento:

[...] Las **autonomías** no son separación, son **integración de las minorías** más humilladas y olvidadas en el México contemporáneo. Así lo ha entendido el EZLN desde su formación y así lo han mandado las bases indígenas que forman la dirección de nuestra organización. Hoy lo repetimos: **NUESTRA LUCHA ES NACIONAL**. Énfasis nuestro (mayúscula do original).

Esta cuestión ha sido leída por el gobierno como contradictoria o, hasta, contraria a los intereses de la nación, pero no entendemos que lo sea, pues es coherente que sea reconsiderado el reconocimiento y el respeto a las culturas indígenas, justo en una nación que se gestó negando a los indígenas un espacio cualificado, como ciudadanos. Por eso es coherente que para rever la nación como un todo, sea necesario evaluar la autonomía debida a las culturas indígenas y, viceversa, para proponer autonomía cultural y política para las comunidades, ésta debe ser vista desde el prisma de la construcción de un nuevo pacto social nacional. Esto, sin pretender de ninguna manera, constituirse en cualquier tipo de separatismo.

Así, reiteran sus demandas, que insisten en no desvincular la paz de la justicia, de la dignidad, de la democracia ni de la libertad. Cada uno de esos aspectos de la vida en comunidad debe ser contemplado y sopesado en estricta relación con los otros.

Sólo un año después de declarada la guerra, el CCRI-EZLN da señales de una rápida reacción para dar cuenta de los cambios impuestos a la lucha, sin claudicar ni renunciar ni rendirse. Curiosamente, en cuanto el gobierno cerca las comunidades zapatistas militarmente por vía de la fuerza para silenciarlas, para eliminar los líderes, con vistas a acabar con el movimiento, las/os zapatistas comienzan a cercar políticamente al gobierno no sólo con palabras, denuncias y acusaciones, sino con propuestas y articulaciones políticas concretas que envuelven a la sociedad civil nacional e internacional, ejerciendo presión real sobre el gobierno, llamando a *todas las fuerzas sociales y políticas* del país, que deseen reunirse en un Movimiento para a Liberación Nacional.

Cuarta Declaración de la Selva Lacandona

Fechada el 1º.01.1996, inicia con el encabezado “Hoy decimos ¡Aquí estamos! ¡Somos la dignidad rebelde, el corazón olvidado de la patria!” En la primera, decían *¡Basta!*, en la segunda, *que no se rendirían*, en la tercera usaron el marco temporal de *un año de lucha* para significar el análisis político y, en esta cuarta declaración, inician con una definición de quiénes son ellas/os, después de dos años de lucha. Más allá de identificarse como *los olvidados de la patria*, tomando palabras de Emiliano Zapata, también se identifican como *los trabajadores de la tierra*. Y, puntualmente ellas/os, las/os Zapatistas, son *los que nacieron de la noche, en ella viven y en ella morirán*. Así, también se definen como las/os que hoy tienen que hacer un gran sacrificio, cuando afirman: “para nosotros el dolor y la angustia, para nosotros la alegre rebeldía, para nosotros el futuro negado, para nosotros la dignidad insurrecta. Para nosotros nada”. Pero entendemos que este sacrificio no es en la línea de ser *mártires*, de aceptar la *inmolación*, siguiendo cierta autonegación cristiana, o sea, no como un mero acto de permitir la aniquilación física para generar ejemplo y causar estupor y horror al punto de generar una acción en sentido contrario. Por el contrario, entendemos que se trata de una acción realista, sostenida en un raciocinio que evalúa un proceso, en el cual es preciso que ciertas cosas sucedan para que determinados frutos vengan a madurar. Es en ese sentido que el CCRI-EZLN, y los soldados rebelde en particular,

asumen esa identidad *de las/os que nacieron para morir y, mueren para vivir*.

El interlocutor continúa siendo, de forma amplia e incluyente, el pueblo de México y pueblos y gobiernos del mundo. Pero también lo reconfiguran, haciendo de este interlocutor el destinatario de su sacrificio, cuando o afirman que: “la luz será mañana para los más, para todos aquellos que hoy lloran la noche, para quienes se niega el día, para quienes es regalo la muerte, para quienes está prohibida la vida. Para todos la luz. Para todos todo”.

En la redefinición del *enemigo*, más allá de las formulaciones anteriores, ahora destacan que ese enemigo es el “gran dinero”, esto es, el capital. Y, en ese sentido, una vez más, amplían su manifestación sobre lo que es un *mal gobierno*, y por esa razón, su enemigo, cuando lo explican de la siguiente manera:

[...] Nuestra lucha es por hacernos escuchar, y el mal gobierno grita **soberbia** y tapa con cañones sus oídos. Nuestra lucha es por el hambre, y el mal gobierno regala **plomo** y papel a los estómagos de nuestros hijos. Nuestra lucha es por un techo digno, y el mal gobierno **destruye** nuestra casa y nuestra historia. Nuestra lucha es por el saber, y el mal gobierno reparte **ignorancia** y **desprecio**. Nuestra lucha es por la tierra, y el mal gobierno ofrece **cementerios**. Nuestra lucha es por un trabajo justo y digno, y el mal gobierno **compra y vende cuerpos y vergüenzas**. Nuestra lucha es por la vida, y el mal gobierno oferta **muerte** como futuro. Nuestra lucha es por el respeto a nuestro derecho a gobernar y gobernarnos, y el mal gobierno impone **a los más la ley de los menos**. Nuestra lucha es por la libertad para el pensamiento y el caminar, y el mal gobierno pone **cárceles y tumbas**. Nuestra lucha es por la justicia, y el mal gobierno se llena de **criminales** y **asesinos**. Nuestra lucha es por la historia, y el mal gobierno propone **olvido**. Nuestra lucha es por la Patria, y el mal gobierno sueña con la **bandera y la lengua extranjeras**. Nuestra lucha es por la paz, y el mal gobierno anuncia **guerra y destrucción**. Énfasis nuestro.

Por eso, ante ese adversario, y viviendo en esas condiciones, las

demandas continúan a ser, como hace 500 años lo son: “techo, tierra, trabajo, pan, salud, educación, independencia, democracia, libertad, justicia y paz”.

Continúan reconociendo a la *sociedad civil* como su interlocutora y su aliada. Y aquí conviene que nos detengamos un instante para observar que esa categoría, que no era parte del repertorio inicial, de un ejército preparándose para una guerra, ahora comienza a ser parte no sólo del discurso, como de las prácticas políticas. Y éstas, no sólo ancladas en los principios, como en los cálculos de estrategia y eficacia. Pero también, otro elemento que debemos destacar es el hecho de que también es una *entidad*, abstracta en parte y, concreta en parte, es un sujeto bastante difuso de la política. Un sujeto con una capacidad (o, al menos una expectativa) de agencia y protagonismo, pero sin trazos claramente definidos, pues no es un partido político, ni una central sindical, ni siquiera una clase o categoría de individuos. Tal vez, porque también se trate de un nuevo presupuesto para un nuevo tipo de política o, porque un estilo de hacer política, no anclado en los moldes tradicionales, está en proceso de constitución de nuevos sujetos de esa política. En ese sentido, también cabe pensar que el CCRI-EZLN está *construyendo para sí*, ese sujeto, ese interlocutor, ese aliado, nominándolo, atribuyéndole ciertas características, sosteniendo ciertas expectativas con respecto de lo que hace o de las consecuencias de esto.

Este documento, a dos años de lucha y de *guerra sucia*, como en la Segunda Declaración, el CCRI-EZLN denuncia el *genocidio racista* que viene aconteciendo con las poblaciones indígenas. Ellas/os lo expresan de esta manera:

[...] Por trabajar nos matan, por vivir nos matan. No hay lugar para nosotros en el mundo del poder. Por luchar nos matarán, pero así nos haremos un mundo donde nos quepamos todos y todos nos vivamos sin muerte en la palabra. Nos quieren quitar la tierra para que ya no tenga suelo nuestro paso. Nos quieren quitar la historia para que en el olvido se muera nuestra palabra. No nos quieren indios. Muertos nos quieren.

Esto nos da una noción de cuál es el rumbo del conflicto, desde la perspectiva y óptica de las/os Zapatistas, esto es: que la guerra continúa por otras vías. Situación ante la cual ellas/os insisten en su condición e identificación más elemental, cuando afirman que “la rebeldía no es

cosa de lengua, es cosa de dignidad y de ser humanos”.

Por eso es que, todavía después de dos años, continúan construyendo su lucha con el objetivo de reforzar la vía política y pacífica de ésta, confirmando una vez más su intencionalidad con la propuesta de crear el Movimiento para la Liberación Nacional, y después de la respuesta recibida, como resultado de la efectivización de la Consulta por la Paz y la Democracia entre las comunidades indígenas y la sociedad civil nacional e internacional (articulada a la Convención Nacional Democrática), tres nuevas iniciativas fueron encaminadas por las/os Zapatistas, una de tipo internacional: para realizar un encuentro intercontinental contra el neoliberalismo y dos iniciativas de carácter nacional: la formación de comités civiles de diálogo como soporte para la discusión de los principales problemas nacionales y como *germen* de una nueva fuerza política no partidaria, así como la construcción de nuevos *Aguascalientes*³⁰⁶, como locales de encuentro entre la sociedad civil y el Zapatismo.

Tres meses después de haber sido anunciadas estas iniciativas, ya se estaba concretizando el llamado para el Encuentro Intercontinental por la Humanidad y Contra el Neoliberalismo, más de 200 comités civiles de diálogo se habían formado en toda la República Mexicana y, hasta la fecha de este documento, ya habían inaugurado cinco nuevos *Aguascalientes*: uno en la comunidad La Garrucha, otro en Oventic, uno más en Morelia, otro en La Realidad, y en Roberto Barrios que, como ellas/os dicen, es “el último y primero en el corazón de todos los hombres y mujeres honestos que hay en el mundo”. Todo esto, en medio de amenazas y pesares.

Esas iniciativas, su cualidad y su perfil, demuestran su intencionalidad de concretizar la *reconstrucción* de la nación y del Estado a partir de una nueva sociedad, que sea más plural, más tolerante, que incluya, que sea democrática, justa y libre. Postura y respuesta concreta que, en la lectura de las/os Zapatistas, contrastan con las

³⁰⁶ Los Aguascalientes fueron centros culturales, localizados en poblados zapatistas en el corazón de la selva Lacandona para reunión e intercambio entre el EZLN y las bases de apoyo zapatistas con la sociedad civil de México y del mundo. El nombre Aguascalientes surge de la iniciativa de bautizar el primero de ellos, recordando y homenajeando la Convención de Aguascalientes (ciudad capital del estado con el mismo nombre al noroeste de D.F.) de 1914, durante la Revolución Mexicana, que reunió a lo mejor de las distintas fuerzas que luchaban contra la dictadura de Porfirio Díaz. Los Aguascalientes serán clausurados en 2003.

evidenciadas por el gobierno. Aquí, ellas/os aprovechan para hacer relación con el proceso conocido como Diálogos de San Andrés, que siendo una primera gran oportunidad para construir el llamado Nuevo Diálogo Nacional, sería un avance político, social y cultural, no sólo para las/os Zapatistas, como para el gobierno, el Estado y, principalmente para la nación mexicana. El desempeño de las/os participantes de la Primera Mesa de Diálogo de San Andrés fue leído de la siguiente manera por las/os Zapatistas:

[...] El Nuevo Diálogo Nacional tuvo una primera prueba con motivo de la mesa 1 del Diálogo de San Andrés. Mientras el **gobierno** descubría su **ignorancia** respecto de los habitantes originales de estas tierras, los **asesores e invitados del EZLN** echaron a andar un **diálogo tan rico y nuevo** que rebasó inmediatamente la estrechez de la mesa de San Andrés y se ubicó en su verdadero lugar: la **nación**. Los indígenas mexicanos, los siempre obligados a escuchar, a obedecer, a aceptar, a resignarse, tomaron la palabra y hablaron la sabiduría que anda en sus pasos. La **imagen del indio** ignorante, pusilánime y ridículo, la imagen que el poder había decretado para consumo nacional, se hizo pedazos y el **orgullo** y la **dignidad** indígenas volvieron a la historia para tomar el lugar que les corresponde: el de ciudadanos completos y cabales. Énfasis nuestro.

Ese quiebre de prejuicios es, fundamentalmente, a partir de haber conseguido de forma pacífica y política que el gobierno, por primera vez en la historia del moderno Estado mexicano, sentase junto a las/os indígenas y dialogase. Esto es un hecho histórico y, más todavía, siendo con las características citadas.

Sin embargo, ya para la fecha de este documento, ese proceso ya estaba llegando a su fin, pues la firma de lo acordado en la Primera Mesa de Diálogo sobre Derechos y Cultura Indígenas, serían firmados en 16.02.1996, y la evaluación de los Zapatistas es la siguiente:

[...] Apenas iniciado el **diálogo al que lo obligó la sociedad civil nacional e internacional**, la delegación gubernamental tuvo oportunidad de mostrar claramente sus verdaderas intenciones en

la negociación de la paz. Los **neo-conquistadores** de los indígenas que encabezan el equipo negociador del gobierno se distinguen por una **actitud prepotente, soberbia, racista y humillante** que llevó de **fracaso** en fracaso las distintas reuniones del Diálogo de San Andrés. Apostando al cansancio y al desgaste de los zapatistas, la delegación gubernamental puso todo su empeño en conseguir la **ruptura del diálogo**, confiada en que tendría así argumentos para recurrir a la fuerza y así conseguir lo que por razón le era imposible. Énfasis nuestro.

A pesar de haber sido esta la actitud vivenciada por la comisión zapatista, esto no impidió que se llegase a acuerdos importantes y, principalmente, que formalmente fuese firmado un documento y, más importante todavía, que esta instancia fuese evaluada, también, como una oportunidad para diálogos más allá de San Andrés, como fue la realización del Foro Nacional Indígena. Así lo manifestaban:

[...] Independientemente de lo que resulte de la primera negociación de acuerdos en San Andrés, **el diálogo iniciado por las distintas etnias** y sus representantes seguirá adelante ahora en el **Foro Nacional Indígena**, y tendrá su ritmo y los alcances que los propios indígenas acuerden y decidan. Énfasis nuestro.

Esa participación, cada vez más amplia, más plural, más comprometida, más allá de ser una muestra de eficacia de la estrategia de articulación política que se propusieron las/os Zapatistas, habla del fortalecimiento de la legitimidad de las demandas, especialmente, en la construcción de esa sociedad civil nacional e internacional, con la cual la ya existente sociedad civil local indígena tiene en vista estrechar relaciones políticas.

Este documento también aprovecha para manifestarse, una vez más, con respecto a la *vieja política*, ya descrita anteriormente, sólo que a sólo dos años de mandato del presidente Ernesto Zedillo (PRI), el CCRI-EZLN ya anticipa la posible alternancia de partido por parte del partido de la Acción Nacional (PAN), cuyo candidato, Vicente Fox (2000 – 2006), ganaría las siguientes elecciones, sacando al PRI después de 70 años de estar en el gobierno. Más allá de la lectura prematura de

lo que acontecería, lo interesante de ella es que también anticipa que no sería realmente una *alternativa*, cuando afirman que el PAN, “el más fiel aliado de Carlos Salinas de Gortari, empezó a mostrar sus posibilidades reales de relevar al Partido Revolucionario Institucional [...] y a enseñar su vocación represiva, intolerante y reaccionaria.” En este punto, conviene recordar que esa lectura no estaba nada equivocada, si recordamos dos factores ya desarrollados, Primeramente, que aunque la gestión Fox haya retomado la posibilidad de diálogo (más esperanzada que real), esa administración, en lo substancial, no modificó nada en relación al conflicto político-militar en Chiapas. Por otro lado, que la gestión siguiente, la del presidente Felipe Calderón (2006 – 2012), con su política de *guerra al narcotráfico*, según datos oficiales divulgados, tuvo un saldo de 121.683 muertes violentas. Sólo para hacer una comparación superficial, en la última dictadura militar en Argentina (1976 – 1983), que se caracterizó por ser una de las más duras, crueles y eficientes, se contabilizaron aproximadamente 30.000 desaparecidos. Por eso, las/os Zapatistas afirman que “gobierno y crimen, hoy, son sinónimos y equivalentes”.

Es en este marco que el CCRI-EZLN explicita una vez más su *apuesta* en actuar a favor de fortalecer la credibilidad de la población dentro de las posibilidades de constitución real y concreta de una fuerza política y social de nuevo tipo, esto es que no se limite a la riña entre estructuras partidarias, que se restrinjan a la disputa de cargos de gobierno, para el control de los engranajes del Estado. Las/os Zapatistas pretenden generar una nueva etapa de lucha, a partir de la participación amplia, plural, diversa, con debate y acuerdo sobre la estructura orgánica y el plano de acción, a pesar del *contexto de guerra* en que todo esto está aconteciendo. Así lo expresan:

[...] Este **proyecto** está por hacerse y corresponderá, **no a una fuerza política hegemónica** o a la **genialidad de un individuo**, sino a un **amplio movimiento opositor** que recoja los sentimientos de la nación. Estamos en medio de una gran **guerra** que ha sacudido al México de finales del siglo XX. La guerra entre quienes pretenden la perpetuación de un régimen social, cultural y político que equivale al delito de traición a la patria, y los que luchan por un cambio democrático, libre y justo. La **guerra zapatista es sólo una parte** de esa gran guerra que es la lucha entre la memoria que aspira a

futuro y el olvido con vocación extranjera. Énfasis nuestro.

Como podemos ver, el documento no es apenas análisis abstracto o meramente descriptivo. Él mismo, además de presentar un historial de hechos, presentar análisis políticos de los mismos y de la coyuntura en que esos procesos acontecen, también ya va construyendo esto que es enunciado a partir del llamado a, de la estimulación y de la provocación a la sociedad civil a movilizarse y constituir de hecho el FZLN. Estas son sus palabras:

[...] llamamos a todos los hombres y mujeres honestos a participar en la **nueva fuerza política** nacional que hoy nace: el **Frente Zapatista de Liberación Nacional** organización civil y pacífica, independiente y democrática, mexicana y nacional, que lucha por la democracia, la libertad y la justicia en México. El Frente Zapatista de Liberación Nacional nace hoy e invitamos para que participen en él a los obreros de la República, a los trabajadores del campo y de la ciudad, a los indígenas, a los colonos, a los maestros y estudiantes, a las mujeres mexicanas, a los jóvenes de todo el país, a los artistas e intelectuales honestos, a los religiosos consecuentes, a todos los ciudadanos mexicanos que queremos no el poder sino la democracia, la libertad y la justicia para nosotros y nuestros hijos. Énfasis nuestro.

Estas son las características de ese *nuevo sujeto de la política*, que debería venir a construir una nueva política, en oposición directa a la vieja política, pero también como sólo una parte del Movimiento de Liberación Nacional. Esto propone un nuevo horizonte, inscripto en este contexto específico, que apuesta a la diversidad, a la pluralidad, pero principalmente, a la autonomía.

*Primera Declaración de La Realidad*³⁰⁷

Datada el 01.01.1996, inicia con el encabezado “Contra el Neoliberalismo y por la humanidad”, es un documento, cuya intención

³⁰⁷ Nombre de uno de los Aguascalientes.

es la de llamar al Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y Contra el Neoliberalismo, a realizarse entre el 27 de julio y el 03 de agosto de 1996 en Chiapas, México, organizado por el EZLN.

Esta vez, el interlocutor es todavía más amplio y abarcador: el mundo, pues, decididamente es propuesto como un encuentro intercontinental que convoca a los más variados sectores sociales, que se sientan contemplados dentro de esta lucha. Y, concomitantemente, define como o enemigo, concretamente: el capitalismo neoliberal y los malos gobiernos.

[...] A todos los individuos, grupos, colectivos, movimientos, organizaciones sociales, ciudadanas y políticas, a los sindicatos, las asociaciones de vecinos, cooperativas, todas las izquierdas habidas y por haber; organizaciones no gubernamentales, grupos de solidaridad con las luchas de los pueblos del mundo, bandas, tribus, intelectuales, indígenas, estudiantes, músicos, obreros, artistas, maestros, campesinos, grupos culturales, movimientos juveniles, medios de comunicación alternativa, ecologistas, colonos, lesbianas, homosexuales, feministas, pacifistas. A todos los seres humanos sin casa, sin tierra, sin trabajo, sin alimentos, sin salud, sin educación, sin libertad, sin justicia, sin independencia, sin democracia, sin paz, sin patria, sin mañana. **A todos los que, sin importar colores, razas o fronteras, hacen de la esperanza arma y escudo.** Énfasis nuestro.

Este llamado se inscribe dentro de una guerra, pero no sólo de las/os Zapatistas contra el gobierno, sino una *guerra mundial*, que está aconteciendo contra toda la humanidad, por manos del capitalismo en su estrategia de globalización. Resumidamente, así lo expresan:

[...] Una **nueva guerra mundial** se libra, pero ahora en **contra de la humanidad entera**. Como en todas las guerras mundiales, lo que se busca es un nuevo reparto del mundo. Con el nombre de **globalización** llaman a esta guerra moderna que asesina y olvida. El nuevo reparto del mundo consiste en concentrar poder en el poder y miseria en la miseria [...] El moderno **ejército de capital financiero** y **gobiernos corruptos** avanza

conquistando de la única forma en que es capaz: destruyendo. El nuevo reparto del mundo destruye a la humanidad. Énfasis nuestro (itálico do original).

Esta propuesta, más allá de sumar para la construcción que viene siendo hecha desde la Segunda Declaración, se presenta como una opción en contra de la versión del mundo al estilo del Fin de la Historia de Francis Fukuyama, o sea, sin esperanzas de otro mundo posible, es más, de otro mundo mejor. En las palabras de ellas/os:

[...] Una nueva **mentira** se nos vende como historia. La mentira de la **derrota de la esperanza**, la mentira de la **derrota de la dignidad**, la mentira de la derrota de la humanidad. El espejo del poder nos ofrece un equilibrio a la balanza: la mentira de la **victoria del cinismo**, la mentira de la victoria del **servilismo**, la mentira de la victoria del **neoliberalismo**. Énfasis nuestro.

Y es en este sentido que, una vez más, refuerzan la bandera de la *dignidad*, de una lucha digna para una vida digna, para proponer otra globalización, que no sea neoliberal. Así lo dicen:

[...] La **dignidad** es esa **patria sin nacionalidad**, ese **arcoíris** que es también puente, ese murmullo del corazón sin importar la sangre que lo vive, esa **rebeldía irreverencia** que burla fronteras, aduanas y guerras. La **esperanza** es esa **rebeldía** que rechaza el conformismo y la derrota. La vida es lo que nos deben: el derecho a gobernar y goberarnos, a pensar y actuar con una **libertad** que no se ejerza sobre la esclavitud de otros, el derecho a dar y recibir lo que es justo.

Evidentemente, la gran apuesta de esta empresa está en la sensibilidad y solidaridad de la sociedad civil, no apenas como la gran aliada, sino como el motor de estos cambios. En el mismo sentido, es una jugada más, un golpe brillante, dentro de las reglas de juego de la política civil y pacífica, asimismo, no deja de ser combativa.

Cerrando el documento, proponen una autodefinición, que es al mismo tiempo, un desafío no sólo político, diciendo así: “hermanos: la

humanidad vive en el pecho de todos nosotros y, como el corazón, prefiere el lado izquierdo. Hay que encontrarla, hay que encontrarnos”. Expresión ésta que según nuestro entender, al mismo tiempo en que define que este tipo de acciones son las que se caracterizan como de *izquierda*, también proponen que sea redefinido lo que se comprende por *izquierda*. Todavía está en definición.

Segunda Declaración de La Realidad por la Humanidad contra el Neoliberalismo

Fechada el 03.8.1996, es el documento de cierre del Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y Contra el Neoliberalismo. Sus interlocutores continúan siendo las/os *hermanas y hermanos* del mundo. Relación que, en gran parte, se debe al enemigo común que comparten, siendo éste un “enemigo poderoso pero falto de razón y justicia en su causa”, el Neoliberalismo. De lo cual hablan lo siguiente:

El neoliberalismo no convierte a los países en uno sólo, convierte a los países en muchos países [...] **Represión nacional es la premisa necesaria para la globalización** que el neoliberalismo impone [...] Mientras más avanza el neoliberalismo como sistema mundial, más crece el armamento y el número de efectivos de los ejércitos y policías nacionales. También crecen el número de presos, desaparecidos y asesinados en los distintos países [...] **De un lado está el neoliberalismo** con todo su poder represivo y toda su maquinaria de muerte; **del otro lado está el ser humano**. Énfasis nuestro.

Ese trecho resume lo que entienden por *poderosos* y por *mal gobierno* y las razones por las cuales son enemigos de las/os Zapatistas y de todos aquellos que comparten esa lucha.

El objetivo del encuentro fue el de reflexionar críticamente sobre la trayectoria de la lucha del EZLN y sus proyecciones y, fundamentalmente, marcar posición política en la lucha, fortaleciendo todavía más los lazos con la sociedad civil, a partir de la afirmación de que:

[...] Un mundo hecho de muchos mundos se encontró estos días en las montañas del sureste mexicano. Un mundo hecho de muchos mundos se abrió espacio y conquistó su derecho a ser posible, levantó la bandera de ser necesario, se clavó en medio de la realidad de la Tierra para anunciar un futuro mejor. Un mundo de todos los mundos que se rebelan y resisten al Poder, **un mundo de todos los mundos que habitan este mundo oponiéndose al cinismo**, un mundo que luchó por la humanidad y contra el neoliberalismo. Este fue **el mundo que vivimos en estos días**, éste es el mundo que encontramos aquí... [...] Este encuentro no termina en la realidad. Sólo ocurre que debe ahora buscar un lugar para seguir adelante. Énfasis nuestro.

En otras palabras, es el pluralismo cultural y de pensamientos en favor de la vida en sus múltiples manifestaciones en beneficio de la humanidad, en contra de un modelo económico-político-social que impone lo contrario. Por otro lado, también es la manifestación de un pensamiento evidentemente internacionalista, en el cual identificamos sus raíces marxistas, cuando se preguntan “¿Qué pasa en las montañas del sureste mexicano que encuentra eco y espejo en las calles de Europa, los suburbios de Asia, los campos de América, los pueblos del África y las casas de Oceanía?” preocupación atravesada y preñada del pensamiento y cosmovisión indígena maya, cuando en vez de instar a la clase obrera, instan a los *diferentes colores* para construir *diferentes mundos*.

Este documento también explicita la actual *guerra mundial*, “la más brutal, la más completa, la más universal, la más efectiva”. Una guerra en que “el Poder globaliza para evitarse obstáculos en su guerra de conquista, los gobiernos nacionales se convierten en suboficiales militares de una nueva guerra mundial en contra de la humanidad”. Y es contra esta guerra que se las/os rebeldes del mundo se levantan y se pronuncian en este encuentro, para manifestar acuerdo sobre todos los flagelos del mundo contra los que es necesario y vale la pena luchar, como el militarismo/armamentismo, la violencia, el hambre, la pobreza, la esclavitud, entre tantos otros. Para lo cual se proponen crear “una red colectiva de todas nuestras luchas y resistencias particulares. Una red intercontinental de resistencia contra el neoliberalismo, una red intercontinental de resistencia por la humanidad”.

Leyendo con atención el documento, se puede apreciar la riqueza de diálogos y debates desarrollados e, consecuentemente, el fortalecimiento de la posición de *resistencia digna* e en *rebeldía* entre los últimos días de julio y los primeros de agosto de 1996. Esta posición política y esa matriz de articulación de la lucha ya comienzan a dar señales de que se estaba gestando una de las propuestas más osadas que desarrollarán más adelante en la Sexta Declaración, a saber: La Otra Campaña. Siendo ella, no apenas una manera *aggiornada* de resistir y luchar política y pacíficamente, como también de hacer política, es más, una *nueva* política.

De forma resumida, podemos apreciar la perspectiva ético-política del documento, divulgando los acuerdos alcanzados en el encuentro, al afirmar que: “Un hombre o una mujer cualquiera responde a la muerte con la vida. Y a la pesadilla le responde soñando y peleando contra la guerra, contra el neoliberalismo, por la humanidad...”. Sus demandas continúan siendo *democracia, libertad y justicia*.

Quinta Declaración de la Selva Lacandona

Fechada el 17.7.1998, esto es, a cuatro años y medio del levantamiento, inicia con el encabezado que dice: “Hoy decimos ¡Aquí estamos! ¡Resistimos!”.

Sus interlocutores son, de forma amplia e indiscriminada, las/os *hermanas y hermanos*, ante los cuales refuerzan su convicción sobre el alcance de la lucha zapatista, cuando afirman que “la lucha por el lugar que merecemos y necesitamos en la gran Nación mexicana, es sólo una parte de la gran lucha de todos por la democracia, la libertad y la justicia, pero es parte fundamental y necesaria”. Para la cual, continúan insistiendo en la vía política y pacífica, a través del diálogo y el encuentro como estrategias para caminar junto a la *sociedad civil* como aliada.

A pesar del escepticismo en torno del efectivo cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés, en este documento destacan su legitimidad y argumentan sobre la importancia que ese proceso tuvo para la nación toda. Y, a pesar de que el proyecto de ley elaborado por la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA) no incorpora todos los acuerdos construidos en San Andrés, las/os indígenas zapatistas la respetan, la reivindican y exigen que sea ley. Con esto, también reivindican el reconocimiento de su actitud de no intransigencia y de cooperación para hacer efectivos los acuerdos que lleven a la paz. Esto es, una manifestación más de la construcción efectiva de una vía pacífica y

política, marcada por el pluralismo y la democracia en esta lucha por el respeto de los derechos y de las culturas indígenas. Recordando que, antes que nada, ese diálogo plural y democrático ha acontecido entre los propios pueblos indígenas, para sólo después disponerse a construir acuerdos con los representantes del gobierno y asesores.

Concomitantemente, continúan denunciando que su enemigo todavía son los malos gobiernos, por el hecho de que “hace más de cuatro años nunca la guerra ha venido de nuestro lado. Desde entonces siempre la guerra ha venido en la boca y los pasos de los supremos gobiernos [...] las mentiras, las muertes, las miserias”. Y ahora, el gobierno federal continúa mostrándose enemigo, porque todavía no dieron cumplimiento a los acuerdos firmados hace dos años y medio. Esta denuncia también contienen un elemento muy importante, y que nosotros hemos desarrollado en el segundo capítulo, esto es: el desarrollo de la guerra de baja intensidad. En sus palabras:

[...] A la paz que ofrecíamos, el **gobierno** opuso la **guerra** de su empecinamiento. Desde entonces, la guerra en contra nuestra y de todos los pueblos indios ha seguido. Desde entonces, las **mentiras** han crecido. Desde entonces se ha engañado al país y al mundo entero **simulando la paz y haciendo la guerra** contra todos los indígenas. Énfasis nuestro.

Ante ese enemigo, el CCRI-EZLN se autoreconocen como los que continúan *caminando junto* a los pueblos indios, pero no como *vanguardia* ni *dirección*, y sí como sólo una parte del proceso. Reafirman que uno de los aspectos que valoriza inmensamente ese proceso es, justamente la participación de los pueblos indígenas. En este documento son citadas 63 etnias que han sido protagonistas en la construcción de San Andrés.

Es por esta situación, que el CCRI-EZLN, en representación de las comunidades indígenas zapatistas, en este documento declaran que a esa agresión continuarán respondiendo con su resistencia digna y, ahora, silenciosa:

[...] Mientras el gobierno amontonaba palabras huecas y se apresuraba a discutir con un rival que se le escabullía continuamente, los **zapatistas hicimos del silencio un arma de lucha** que no conocía y contra la que nada pudo hacer, y contra

nuestro silencio se estrellaron una y otra vez las punzantes mentiras, las balas, las bombas, los golpes. Así como después de los combates de enero de 94 **descubrimos en la palabra un arma**, ahora lo hicimos con el silencio. Mientras el gobierno ofreció a todos la amenaza, la muerte y la destrucción, **nosotros pudimos aprendernos y enseñarnos y enseñar otra forma de lucha**, y que, con la razón, la verdad y la historia, se puede pelear y ganar ... callando. Grifo nuestros.

Otra estrategia que manifiesta la insistencia en la vía política y en la voluntad de continuar resistiendo contra la situación que las/os llevó a levantarse en armas y a mantenerse en una posición ética y digna, principalmente, respetando su propio pensamiento y visión del mundo.

Este documento también denuncia la traición del Poder Ejecutivo federal y la presión que ejerce sobre el Poder Legislativo de la nación, enviando un proyecto de ley sobre derechos y cultura indígenas que no acata, es más, contraría el llamado Proyecto de Ley COCOPA. En sus palabras:

[...] Vimos al **poderoso desconocer su propia palabra** y mandar a los legisladores una **propuesta de ley que no resuelve las demandas de los más primeros de estas tierras**, que la paz aleja, y que defrauda las esperanzas de una solución justa que acabe con la guerra. Lo vimos sentarse a la mesa del dinero y ahí anunciar su traición y buscar el apoyo que los de abajo le niegan. Del dinero recibió el poderoso aplauso, oro, y la orden de acabar con los que hablan montañas. "Que mueran los que tengan que morir, miles si es necesario, pero que se acabe ese problema", así habló el dinero al oído del que dice que gobierna. Vimos que esa propuesta **incumplía con lo ya reconocido, con nuestro derecho a gobernar y a gobernarnos como parte de esta Nación**. Énfasis nuestro.

Este documento, y muchos otros después, defienden los Acuerdos de San Andrés, porque fue un proceso en que la democracia fue ejercida y vivenciada, de forma muy activa y proponente, justamente, por aquellas/os que nunca habían sido oídos en ese país: los indígenas de

México. Pero, por otro lado, porque de ellos surgió una propuesta concreta para la pacificación y la dignidad al mismo tiempo. Esto es, para comenzar a construir una paz y no más una sumisión a la fuerza. Y ese beneficio concreto, además de ser para las/os Zapatistas, para las/os indígenas del país, también lo sería para la nación en su conjunto. Pues, esos diálogos son, antes que nada, un germen de la reconstrucción, de la reformulación del pacto social que da bases a la nación y al Estado, en el cual, la sociedad civil es la protagonista. Este es el más claro sentido revolucionario de San Andrés.

Con esta lectura y esta reivindicación de los acuerdos, se presentan como contrapunto de la versión del gobierno, principalmente, en lo que respecta a *otra forma de hacer política*, esto es, radicalmente democrática o, por otras palabras: cuya institucionalidad y legalidad se sostenga en los acuerdos reales construidos en diálogo junto a la población. Y, así, también cuidan de no ser conniventes con la estrategia de simulación, engaño y guerra velada. Sobre todo, pretenden contrariar y evitar, de alguna manera, el genocidio racista que todavía acontece:

[...] En los **Acuerdos** se reconoce el derecho a la **autonomía indígena y el territorio**, conforme al convenio 169 de la **OIT**, firmado por el Senado de la República. Ninguna legislación que pretenda encoger a los pueblos indios al limitar sus derechos a las comunidades, promoviendo así la **fragmentación** y la **dispersión** que hagan posible su **aniquilamiento**, podrá asegurar la paz y la inclusión en la Nación de los más primeros de los mexicanos. Cualquier reforma que pretenda romper los lazos de solidaridad históricos y culturales que hay entre los indígenas, está condenada al fracaso y es, simplemente, una injusticia y una negación histórica. Énfasis nuestro.

Estando convencidas/os de la legitimidad de las demandas, el objetivo del CCRI-EZLN es el de contribuir con el nacimiento de un nuevo movimiento cultural, que luche por un ser humano y un mundo nuevos: “Es el tiempo de que florezcan de nuevo en palabras las silenciosas armas que llevamos por siglos, es el tiempo de que hable la paz, es el tiempo de la palabra por la vida. Es nuestro tiempo”.

La clara intención de este documento es la de llamar a la sociedad civil para presionar y obtener reconocimiento de los derechos de los

pueblos indios y para dar fin a la guerra de exterminio, así como para colocar la *cuestión indígena* como pauta de discusión de la política nacional, como la clave maestra en la construcción de una nueva nación. Enfáticamente, así lo afirman las/os Zapatistas:

[...] No habrá transición a la democracia, ni reforma del Estado, ni solución real a los principales problemas de la agenda nacional, sin los pueblos indios. Con los indígenas es necesario y posible un país mejor y nuevo. Sin ellos no hay futuro alguno como Nación.

Ya casi cerrando el documento, el CCRI-EZLN anuncia una estrategia política e pacífica más en esta lucha, en esta insistencia en la vía política, pacífica y civil de no dejar fracasar, no dejar perderse tanto esfuerzo ya invertido, al anunciar que realizarán una Consulta Nacional Sobre el Proyecto de Ley Indígena de la COCOPA y por el Fin de la Guerra de Exterminio, para también ejercer presión sobre el Poder Legislativo de la nación, instando a todos los sectores y organizaciones de la sociedad civil que concuerden en construir la *paz, pero con justicia y dignidad*.

Sexta Declaración de la Selva Lacandona

Fechada en junio de 2005, define como sus interlocutores: aquellos que son *sus iguales* en la sociedad civil: “gente humilde y simple como nosotros, pero, también como nosotros, digna y rebelde”. Es interesante el nuevo desplazamiento del sujeto que reconocen como su par en el diálogo, en la construcción política y en la acción, sin desconocer que también son ellas/os mismas/os, las/os Zapatistas que están contribuyendo fuertemente para moldar este sujeto de la política. Ahora dialogan no a partir de la categoría cristiana de *hermanos*, ni con la amplia, genérica y difusa categoría de *pueblos del mundo*, tampoco remite a una *clase* social, ni a una *raza*, ni a compañeros de penurias (los *desposeídos*), o cualquier sector socioeconómico. El CCRI-EZLN dialoga a partir de una identificación que se construye a partir de dos características, a saber: el hecho de ser *personas comunes* y, por otro lado, por la *moralidad* que comparten en común.

Como podemos observar, este documento aparece para el público casi 7 años después del anterior y, por otro lado, de la serie de Declaraciones, hasta la fecha actual, es la última de ellas y constituye un

documento tanto de análisis político, como un programa político, a partir del momento en que él contiene su:

[...] palabra sencilla para contar de lo **que ha sido nuestro paso** y en **donde estamos ahora**, para explicar **cómo vemos el mundo** y **nuestro país**, para decir **lo que pensamos hacer** y **cómo pensamos hacerlo**, y para invitar a otras personas a que se caminan con nosotros en algo muy grande que se llama México y algo más grande que se llama mundo. Énfasis nuestro.

En esos cinco puntos se resumen las intenciones de este documento, que de aquí en adelante será una referencia importante del pensamiento y acciones zapatistas.

En relación a quién son ellas/os y quién es su enemigo en esta lucha, aquí no incrementan nada nuevo, nada que no haya sido dicho en documentos anteriores. De la misma manera, reiteran la importancia y urgencia de discutir con respecto a la *cuestión indígena* en México, así como a las demandas hechas desde 1994, después de once años y medio de conflicto político-militar.

Siguiendo en esa línea, esta Declaración continúa llamando a la sociedad civil para unirse en esta lucha, como aliada, al mismo tiempo en que la entienden como siendo *los iguales*, por ser los explotados, los oprimidos, sean indios o no indios. O sea, aquí tampoco hay desplazamientos conceptuales ni estratégicos.

En relación a la guerra que, de hecho, todavía acontece, también no hay desplazamientos, pues todavía confirman el efectivo cese el fuego del EZLN y denunciando la guerra de contrainsurgencia, o guerra de baja intensidad desarrollada por el gobierno. Sin embargo, aparece un elemento nuevo, que no cambia este paño de fondo, pero que presenta una excepcional muestra de lo que ellos denuncian. Estamos hablando de la Masacre de Acteal, acontecida el 22 de diciembre de 1997, funesto evento en el que 45 personas (mujeres, niños, ancianos y hombres) fueron muertas a sangre fría. Lo denuncian como un acto criminal y sin ningún motivo aparente, perpetrado por fuerzas paramilitares con apoyo y connivencia de la policía del estado de Chiapas.

Del mismo modo, una vez más, insisten en explicitar que su actitud es la de, a pesar de todo: *resistir*. Y, como parte de ésta, una vez más, reclaman por el no cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés y reiteran la importancia de ellos. Pero esa reivindicación no ha sido

apenas en documentos o en discursos políticos, muy por el contrario, desde que fueron firmados, las/os Zapatistas han generado una serie de acciones concretas y que han llamado la atención de grandes cantidades de personas en México y en el mundo: en 1997 hicieron una marcha hasta la Ciudad de México, llamada la *Marcha de los 1.111*, porque de ella participó un/a compañero/a de cada comunidad zapatista. Pero el gobierno no dio atención ni importancia. Después, en 1999 hicieron una consulta en el país todo, a partir de la cual quedó evidente el acuerdo de la mayoría de la población con las demandas de los pueblos indígenas y, también, con la vía política para esto. Pero el gobierno tampoco se importó con esta opinión de la sociedad. Finalmente, en 2001 hicieron lo que llamaron *Marcha por la Dignidad Indígena*, apoyada por millones de mexicanos y de otros países también, llegando hasta el Congreso de la Unión para hablar y exigir el reconocimiento de los indígenas mexicanos.

Como vemos, año tras año, la propuesta política y pacífica de lucha ha sido ampliada y fortalecida. Y aquí conviene destacar la creatividad y el inmenso trabajo y esfuerzo de esa empresa para movilizar la sociedad civil y acertar políticamente al gobierno.

Después de tanto esfuerzo y de apenas recibir silencio, engaño, balas y traición (tanto del Poder Ejecutivo, como del Legislativo y de los principales partidos políticos: PRI, PAN y PRD), el CCRI-EZLN evalúan que el mal gobierno ha insistido y se ha esforzado en concretizar el fracaso de San Andrés, entonces por tal razón decidieron que ellas/os, las/os Zapatistas, de ahora en adelante se comprometían a *cumplir unilateralmente* lo acordado en San Andrés, independientemente de la voluntad, de las intenciones o de las acciones del gobierno. Para esta propuesta, las/os Zapatistas trabajaron durante 4 años (desde mediados de 2001 a mediados de 2005).

Según nuestra lectura, evaluamos esta decisión como una de las más significativas que las/os Zapatistas han asumido y llevado en frente, equivalente a la formación de un ejército insurgente (1983), de levantarse en armas (1992) y al cese el fuego para construir la política (1994), aunque no se hayan preparado para eso durante toda una década. Del mismo modo, aquí anuncian su radical vocación revolucionaria de cambio real y concreto de la sociedad y de la cultura política mexicanas, aunque no sea por la vía de la fuerza armada. También queda explícita su decisión de participar de la construcción de la nación mexicana, sin embargo, reivindicando y ejerciendo su *autonomía*. Así lo decían ellas/os:

[...] Bueno, pues empezamos entonces a echarle ganas a los **municipios autónomos rebeldes zapatistas**, que es como se organizaron los pueblos para gobernar y gobernarse, para hacerlos más fuertes. Este modo de **gobierno autónomo** no es inventado así nomás por el EZLN, sino que **viene de varios siglos de resistencia indígena y de la propia experiencia zapatista**, y es como el autogobierno de las comunidades. O sea que no es que viene alguien de afuera a gobernar, sino que los mismos pueblos deciden, de entre ellos, quién y cómo gobierna, y si no obedece pues lo quitan. O sea que **si el que manda no obedece al pueblo, lo corretean, se sale de autoridad y entra otro**. Énfasis nuestro.

Esta citación y la intencionalidad de estas palabras no quedan en la mera retórica, si recordamos el contexto histórico-socio-económico-cultural descrito en la región de Las Cañadas en la selva Lacandona en la sección anterior. Por otras palabras, dicha decisión y propuesta trae un largo y profundo lastre socio-cultural. Evidentemente, más allá de una manifestación de autonomía, es un nítido grito de *rebeldía y resistencia*.

La radicalidad de este *grito* se manifiesta no sólo por ser una afrenta contra el gobierno estatal y federal, siendo un desafío enorme y de alto riesgo. Sino también lo es, fundamentalmente, porque se trata de encarar, también de forma política, la vida al interior de las comunidades zapatistas, encarar las contradicciones y divergencias, desde una perspectiva decididamente política y no militar.

En este desafío, ellas/os percibieron que los municipios autónomos no estaban en condiciones de igualdad, porque había unos que estaban más avanzados y tenían más apoyo de la sociedad civil, en tanto que otros estaban más abandonados. Esto quiere decir que faltaba organización, para que hubiese igualdad entre las propias comunidades. El EZLN también vio que, siendo el sector político-militar, estaba ejerciendo una excesiva (inadecuada e indebida) interferencia en las decisiones que correspondían a las autoridades democráticas, o sea, civiles. Y aquí el problema es que la parte político-militar del EZLN no es (ni puede ser) democrática, porque es un ejército, y también observaron que no era correcto que el sector militar estuviese en una posición de preminencia, subordinando a la dimensión democrática de la vida de las comunidades. Su autocrítica indicó como incorrecto e indebido que aquello que debe ser organizado y decidido según los

principios democráticos, fuese resuelto según criterios militares. El EZLN entendió que debe prevalecer la relación inversa, o sea: que la primacía debe ser de la dimensión político-democrática, *mandando* y subordinando lo militar. Recordando que, como en otros documentos anteriores, aquí también refuerzan su convicción de muerte del EZLN, esto es: su conciencia de que es un ejército que existe para morir y para que nunca más existan ejércitos.

Entonces, definiendo este problema con esta claridad, comenzaron a separar lo que es político-militar de aquello que son las formas de organización autónomas y democráticas de las comunidades zapatistas. De esta manera, acciones y decisiones que antes hacía y tomaba el EZLN, a los pocos, fueron siendo transferidas a las autoridades electas democráticamente en los poblados. El CCRI-EZLN reconoce la gran dificultad y trabajo que esto significa en la práctica, por el hecho de ser muchos años a lo largo de los cuales se enraizó una fuerte costumbre de valorización, aprecio y sumisión a este sector político-militar, primeramente en la preparación de la guerra y, después, en la guerra propiamente. También, porque en este proceso, las/os soldados do EZLN, en las comunidades, son de los miembros mejor informados y mejor formados, con conocimiento y preparación teórica y práctica en diversas áreas, que conocen tanto el campo como la ciudad, lo que es una gran diferencia en relación a los demás vecinos, a la hora de la participación organizativa y política. De todas formas, eso fue hecho, porque eso también es una característica definitoria de las/os Zapatistas: que *lo que es dicho*, también *es hecho*. Y las/os Zapatistas se enorgullecen y valorizan mucho esto de ellas/os mismas/os: el valor dado a la palabra empeñada.

En este contexto y a partir de esta decisión es que nacieron las Juntas de Buen Gobierno (JBG) en agosto de 2003 y, con ellas, se continuó con el auto-aprendizaje y ejercicio del principio de *mandar obedeciendo*.

A partir de este breve análisis de lo que significa la decisión de llevar en frente los Acuerdos de San Andrés de forma unilateral, se puede entender mejor tres afirmaciones nuestras hechas anteriormente: una, con respecto a la radicalidad de la decisión, otra, en relación al efectivo carácter revolucionario de las acciones zapatistas y, finalmente, con respecto a la importancia medular de la misma para la subsecuente existencia, tanto del EZLN, como de las comunidades zapatistas.

Aunque los resultados considerados en este documento todavía sean incipientes, pues todavía no tenían ni 2 años de la creación de las JBG, en términos generales, la evaluación es positiva.

[...] los pueblos han tenido buenos **avances**. Ahora hay más **compañeros y compañeras que están aprendiendo a ser gobierno**. Y, aunque poco a poco, ya más **mujeres** se están entrando en estos trabajos, pero todavía sigue faltando respeto a las compañeras y que ellas participen más en los trabajos de la lucha. Y luego, también con las Juntas de Buen Gobierno, ha mejorado la **coordinación** entre los **municipios autónomos** y la solución de problemas con otras **organizaciones** y con las **autoridades oficialistas**. Y también se mejoró mucho en los **proyectos en las comunidades**, y es más parejo el reparto de proyectos y apoyos que da la sociedad civil de todo el mundo: se ha mejorado la **salud** y la **educación** aunque todavía falta un buen tanto para ser lo que debe de ser, igual con la **vivienda** y la **alimentación**, y en algunas zonas se ha mejorado mucho el problema de la **tierra** porque se repartieron las tierras recuperadas a los finqueros, pero hay zonas que siguen sufriendo por falta de tierras para cultivar. Y luego pues se mejoró mucho el **apoyo de la sociedad civil** nacional e internacional, porque antes cada quien iba para donde más le latía, y ahora las Juntas de Buen Gobierno las orientan a donde es más necesario. Y, por lo mismo, en todas partes hay más **compañeros y compañeras que están aprendiendo a relacionarse** con las personas de otras partes de México y del mundo, están aprendiendo a **respetar y a exigir respeto**, están aprendiendo que **hay muchos mundos y que todos tienen su lugar, su tiempo y su modo**, y así hay que respetarse mutuamente entre todos. Énfasis nuestro.

Más allá de esta novedad de la realización formal de la autonomía zapatista, este documento trae otro elemento nuevo, para evaluar todo este contexto, a saber: el crecimiento del EZLN no sólo entre las comunidades, como su expansión generacional. En otras palabras, después de once años y medio de conflicto político-militar, las comunidades y el EZLN están enriqueciéndose con la incorporación de una nueva generación, aquellos que en 1994 eran niños, ahora son la

nueva sangre de la rebeldía. Esto no habla apenas de una cuestión cuantitativa, sino también de una maduración y profundización cultural de la propuesta zapatista para ordenar sus existencias, a pesar de todo:

[...] nuevas generaciones renovaron toda nuestra organización. O sea que como que le metieron **nueva fuerza**. Los comandantes y comandantas, quienes estaban en su madurez en el inicio del alzamiento en 1994, tienen ahora la **sabiduría** de lo aprendido en la guerra y en el diálogo de 12 años con miles de hombres y mujeres de todo el mundo [...] Ya tiene tiempo que los “comités” (que es como les decimos nosotros) han estado preparando toda una **nueva generación de comandantes y comandantas** que, después de un período de instrucción y prueba, empiezan a conocer los trabajos de mando organizativo y a desempeñarlos [...] Y quienes eran **niños en** aquel enero de **94**, son ya **jóvenes que han crecido en la resistencia, y han sido formados en la digna rebeldía** levantada por sus mayores en estos 12 años de guerra. Estos jóvenes tienen una **formación política, técnica y cultural** que no teníamos quienes iniciamos el movimiento zapatista. Esta juventud alimenta ahora, cada vez más, tanto nuestras tropas como los puestos de dirección en la organización. Énfasis nuestro.

Esta osada decisión dada a conocer en este documento se entiende perfectamente por lo ya relatado, pero las/os Zapatistas subrayan el hecho de no sólo no haber conseguido realizar efectivamente sus demandas en todos estos años de guerra, como también por la evaluación de un riesgo que antes no había sido mencionado: el desaparecimiento, se no intentan una nueva salida, una nueva estrategia ante la situación en que están:

[...] Según nuestro pensamiento y lo que vemos en nuestro corazón, hemos llegado a un punto en que no podemos ir más allá y, además, es posible que perdamos todo lo que tenemos, si nos quedamos como estamos y no hacemos nada más para avanzar. O sea que **llegó la hora de arriesgarse otra vez y dar un paso peligroso pero que vale la pena**. Porque tal vez **unidos con**

otros sectores sociales que tienen las mismas carencias que nosotros, será posible conseguir lo que necesitamos y merecemos. Un nuevo paso adelante en la **lucha indígena** sólo es posible si el indígena se junta con **obreros, campesinos, estudiantes, maestros, empleados...** o sea los trabajadores de la ciudad y el campo. Énfasis nuestro.

Es interesante ver cómo aquí, además de ser una cuestión de principios ético-políticos, también para pensar una salida estratégica, nuevamente, reaparece un principio muy caros a la tradición marxista: la unión de clase. Pues, es en el fortalecimiento de la lucha indígena, junto a otros sectores de la población, ampliando la lucha *para fuera* de las comunidades, e incluso, más allá del ámbito de la montaña, que conseguirían una chance de subsistencia política. Sin embargo, este principio y estrategia son atravesados por más de 20 años de ser nutridos por el pensamiento, la historia, las culturas y la cosmovisión maya. Y, así mismo, esto no impide que entiendan que sea ética, política y estratégicamente correcto entretener las demandas indígenas con las de otros sectores, justamente, por no ser indígenas ni campesinos, pero que sufren condiciones semejantes de existencia, padeciendo situaciones semejantes de injusticia, falta de democracia y falta de libertad. Esto también es muestra de algo ya dicho desde el inicio y que otorga una gran diferencia al Zapatismo en relación a otros movimientos político-sociales indígenas: éste no tiene característica a la vista de fundamentalismo milenarista.

Destacamos como otro aspecto altamente significativo de la lucha zapatista, desde sus inicios, pero mucho mejor formulada a lo largo de estos años, a saber: la distinción del aspecto universalizable de la lucha zapatista. De hecho, entendemos que éste es uno de los hechos que han permitido avances significativos no sólo en la discusión teórica sobre lo que es democracia, libertad y justicia, desde la perspectiva de la resistencia y la rebeldía, como en la efectiva supervivencia y aún significativa presencia del Zapatismo después de más de 30 años de existencia y casi 21 de guerra.

En su evaluación del contexto mundial, el CCRI-EZLN no vacila en afirmar la fortaleza que, en 2005, presentaba el capitalismo neoliberal, entendido como sistema social, a pesar de las injusticias y de los despojos a partir de los cuales genera su riqueza y fuerza.

Esta reafirmación radical de la autonomía también tiene que ver

con la concepción que las/os Zapatistas tienen de la política tradicional. Ellas/os critican enérgicamente la política de partidos que sólo cuida de los intereses de los propios partidos, o sea, de la supervivencia, de los lucros y regateos de esas estructuras burocrático-administrativas de porciones de poder institucional. Reniegan de la política hecha por esos partidos, otras organizaciones y órganos oficiales del Estado, que no toman en consideración la opinión de la población, que sólo sirve en el cálculo de más y menos en época de elecciones. Están contra esta política, que los partidos oficiales desarrollan en connivencia con el crimen organizado. A todo esto, ellas/os dicen: *no*.

Ante esta realidad de la política nacional, las/os Zapatistas proponen explícitamente una *resistencia de izquierda*, que estaría compuesta por indígenas, trabajadoras/es del campo, trabajadoras/es de la ciudad, estudiantes, mujeres, jóvenes, homosexuales, lesbianas, transexuales (y otros modos de ser), sacerdotes y monjas, luchadores sociales, organizaciones no gubernamentales, organizaciones de derechos humanos, organizaciones de defensa de presos políticos y de aparición de desaparecidos, publicaciones de izquierda, organizaciones de profesoras/es o estudiantes, e incluso organizaciones político-militares. Éste sería el amplio espectro de actores que compondrían este gran frente de resistencia.

Es interesante que para esta propuesta las/os Zapatistas, en este trecho del documento se dirigen a los *pueblos latinoamericanos*, reconociéndose dentro de esa categoría, resaltando dos personalidades emblemáticas en las luchas de esos pueblos, a saber: el Che Guevara y Simón Bolívar. O sea, aunque uno sea del S. XIX y el otro del XX, los dos fueron soldados y políticos, revolucionarios, luchadores por la libertad y autodeterminación no sólo del pueblo de sus respectivas naciones, como de América toda. Sin embargo, también se dirigen a los pueblos de los otros cuatro continentes también.

Casi cerrando el documento, después de reafirmar sus objetivos, sus principios, sus compromisos y su perspectiva, presentan una estrategia más para profundizar todavía más la vía política y pacífica de la lucha, justamente, atendiendo a esa urgencia que evaluaban de abrirse para el mundo, de entrelazar su lucha con otras luchas, mas no sólo en el plano de declaraciones discursivas. Para esto, las/os Zapatistas proponen lo que ellas/os llamaron *La Otra Campaña*, la que definen así:

[...] El **EZLN** enviará una delegación de su dirección para hacer este trabajo en **todo el territorio nacional** y por **tiempo indefinido**. Esta

delegación zapatista, junto con las organizaciones y personas de izquierda que se sumen a esta Sexta Declaración de la Selva Lacandona, irá a los lugares a donde nos inviten expresamente. También avisamos que el EZLN establecerá una **política de alianzas** con organizaciones y movimientos **no electorales** que se definan, en teoría y práctica, como **de izquierda**. Énfasis nuestro.

Esa red de alianzas y las organizaciones que la compongan deberán estar de acuerdo con las siguientes condiciones: no hacer acuerdos sólo de cúpulas, para imponerlos a las bases, por el contrario, hacer acuerdos para ir juntos a escuchar y a organizar la indignación; no iniciar movimientos que, después, sean negociados a las espaldas de quien los constituye, y siempre tomar en cuenta la opinión de quien participa; no buscar regalos, posiciones, ventajas, cargos, pero sin ir más allá de los calendarios electorales; no intentar resolver desde arriba los problemas de la Nación, sino construir *desde abajo y por abajo* una alternativa a la destrucción neoliberal, una alternativa de izquierda para México. En el mismo sentido, es importante que haya respeto recíproco de las autonomías e independencias de cada organización, en lo que se refiere a sus formas de lucha, su modo de organizarse, sus procesos internos de toma de decisiones, sus representaciones legítimas, sus aspiraciones y demandas. También debe haber un compromiso claro de defensa conjunta y coordinada de la soberanía nacional, con oposición intransigente a los intentos de privatización de la energía eléctrica, del petróleo, del agua y de los recursos naturales. O sea, invitan a las organizaciones políticas y sociales de izquierda que no tengan registro, y a las personas que se reconozcan de izquierda que no pertenezcan a los partidos políticos con registro, a reunirse para *organizar una campaña nacional*, visitando todos los rincones posibles de México, para escuchar y organizar la palabra del pueblo mexicano. Entonces, sería como una campaña, pero muy diferente, porque no es electoral, por eso es *la otra campaña*.

[...] Vamos por **democracia, libertad y justicia** para quienes nos son negadas. Vamos con **otra política**, por un **programa de izquierda** y por una **nueva Constitución**. Invitamos a los indígenas, obreros, campesinos, maestros, estudiantes, amas de casa, colonos, pequeños

propietarios, pequeños comerciantes, micro empresarios, jubilados, discapacitados, religiosos y religiosas, científicos, artistas, intelectuales, jóvenes, mujeres, ancianos, homosexuales y lesbianas, niños y niñas, para que, de manera **individual o colectiva** participen directamente con los zapatistas en esta **CAMPAÑA NACIONAL** para la construcción de **otra forma de hacer política**, de un **programa de lucha nacional y de izquierda**, y por una nueva Constitución. Y pues ésta es nuestra palabra de lo que vamos a hacer y de cómo lo vamos a hacer. Ahí lo vean si es que le quieren entrar. Énfasis nuestro (mayúscula no original).

Estas serían las condiciones básicas que las/os Zapatistas entienden como necesarias para comenzar a tejer esa red con cierta unidad de principios. Y, de esa manera, con esta invitación/convocación para sumarse y contribuir con esa propuesta.

A modo de resumen de esta sección, entendemos que el análisis de estos documentos es importante, primeramente, para saber lo que el CCRI-EZLN han dicho para el mundo y, principalmente, porque nos permiten una visión panorámica de la trayectoria, con sus redefiniciones de conceptos, incorporación de categorías, reformulaciones estrategias, desplazamientos teóricos y prácticos. Esto es, manifestando la plasticidad y pulsión de vida presente en esta caminata. Entendemos que, como no ha habido otra nueva Declaración, desde 2005 hasta la presente fecha, todavía están orientándose por la Sexta Declaración de la Selva Lacandona.

El/la lector/a que esté andando por tierras zapatistas, podrá hallar carteles como el que sigue abajo. Con estas palabras y esta imagen, que de alguna manera resumen de forma eidética la propuesta y el efecto de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, anunciamos la siguiente sección, en la cual, nuestro material de análisis no serán documentos del CCRI-EZLN y si relatos de experiencias concretas. O sea, la palabra del Zapatismo de los ciudadanos comunes.



Caminar la palabra verdadera

Caminar la palabra es una expresión propia de las/os indígenas zapatistas, cuya simbología es muy rica, además de poéticamente sugestiva. Para ellas/os, ese *caminar* involucra, claro, la idea de *andar*, esto es, vivir, tener experiencias, pero tratándose de *andar la palabra*, es más, no cualquiera, y si la palabra *verdadera*, esto también se refiere a *pensar, reflexionar, conocer, aprender* en ese andar y con esa palabra. Pero ese conocimiento de ese andar no es apenas intelectual, el caminar es también y, fundamentalmente, en el *corazón*, o sea, en los sentimientos, en el espíritu, en el alma da cada uno. Finalmente, volviendo al sentido más lato y menos metafórico, caminar la palabra se refiere a un claro sentido de *acción*. Por otras palabras, no es suficiente saber, conocer, aprender y sentir, si no es para realizar esa palabra, pues por ser verdadero su contenido, ella genera compromiso. Por ahora, no nos detendremos en la cuestión de lo que significaría que esa palabra sea *verdadera*. Lo retomaremos en la próxima sección.

Leyva Solano (1999) hace esa distinción entre discurso zapatista del CCRI-EZLN y *coloquial*, siendo el primero aquél que las instancias de mando y la estructura organizativa formal reconocen y legitiman como suyo. Por otro lado, el coloquial es producido entre las bases campesinas e indígenas o urbanas de las organizaciones zapatistas, tanto de Las Cañadas como de diferentes regiones de México. Esta diferenciación es importante, porque nos permite tener una lectura crítica del proceso, al mismo tiempo en que reconocemos e intentamos entender una más de las complejidades de este proceso, de esta realidad. De todas maneras, no se trata de dos realidades dicotómicas o esquizoides, aunque si haya contradicciones, desfasajes e interferencias que no permiten veras como idénticas. Tampoco sabemos si sería esto lo que las instancias de mando desearían. La autora lo expone de la

siguiente manera:

[...] Entre estos **dos niveles de producción simbólica** existe un **vínculo**, una especie de punto de interjección donde los discursos se cortan. Sin embargo, la **textura** de su narrativa **no es la misma**. He ahí la relevancia de los líderes políticos quienes fungen como *cultural brokers* entre estos niveles.

De esta manera, así como en la sección anterior analizamos y reflexionamos a partir de algunos documentos del CCRI-EZLN importantes para entender las propuestas zapatistas que parten de esta estructura organizacional, en esta sección, por un lado, intentaremos aproximarnos del otro nivel de producción simbólica: la vida cotidiana de las bases campesinas. Por otro lado, también nos *alejaremos* (relativamente) de la escritura, como soporte documental, para servirnos de otro lenguaje: las imágenes de video documentales.

Para esto, procesamos, sistematizamos y analizamos 20 videos, de los cuales, apenas 7 de ellos serán presentados seguidamente, mediante un intento de *descripción densa* (GEERTZ, 1989). Con esto, queremos decir que, aunque nosotros no seamos antropólogos y no tengamos esa práctica, intentaremos desarrollar algún tipo de ejercicio etnográfico, trabajando con esos registros fílmicos, asumiendo que nosotros, como investigadores, partimos de la base de que lo que estábamos a punto de conocer so más que “actores-agentes” o “comportamientos”, pues es una cultura, entendiéndola como un *contexto*, algo dentro de lo cual ellos pueden ser descriptos de forma inteligible. También en este sentido, es evidente el hecho de que nuestras construcciones, esto es, lo que se constituye como *nuestros datos*, ellas son hechas a partir de las construcciones de otras personas. Por lo tanto, no dudamos de que a nuestra producción final, como decía Geertz, es una interpretación de segunda y tercera mano, es una *ficción*, un *acto de imaginación*, y nos sentimos plenamente contemplados cuando él afirma que la “importancia [de esta escritura] reside nas condições de sua criação e do seu enfoque” (Ibid, p. 13-44).

Estos materiales fueron realizados por tres grupos mediáticos alternativos independientes y sin fines de lucro, cuyas producciones son accesibles en los respectivos canales del sitio abierto YouTube:

Resumen Latinoamericano³⁰⁸, que se autodefine como “un medio televisivo de contrainformación para dar voz a todas las luchas y resistencias de Latinoamérica y el Tercer Mundo”. El otro canal es Desinformémonos³⁰⁹, que no presenta autodefinición en el sitio web. Finalmente, el tercero y más importante para nuestro trabajo, son las producciones de Promedios³¹⁰, quien se presenta así:

[...] Promedios ayuda a **difundir** a través del video la compleja realidad social de los pueblos indígenas de México. En **Chiapas** han ayudado a que sean **las propias comunidades quienes realicen el trabajo de documentar** por medio del video su lucha por un mundo mejor y en contra del olvido. Énfasis nuestro.

Por esta cita, se puede apreciar el por qué de su mayor importancia y, por lo tanto, mayor presencia de materiales. A través de Promedios, son las/os propios indígenas zapatistas que hablan de sí mismos, de su vida, sus problemas, dificultades, conquistas, etc.

Para exponer el contenido de ellos, apenas respetamos el criterio cronológico de los hechos noticiados/documentados, para, de alguna manera, acompañar el proceso ya expuesto en la sección anterior, esto es: la progresión de rumbos tomados por las decisiones, sólo que aquí, en la vida diaria. Sin embargo, se puede apreciar que ellos contribuyen, en líneas generales, en dos dimensiones: por un lado, presentando la *autonomía en resistencia* de forma amplia y general y, por otro lado, desarrollando este mismo eje, sólo que explorando algunos de sus aspectos particulares, como es la educación, la salud, la producción, etc. Todos ellos están activos y pueden ser asistidos libremente, pero aquí también los disponemos en un anexo de medios digitales. Junto a los relatos, intercalamos algunas imágenes correspondientes al respectivo video.

Recomendamos asistir todos ellos, entre tantos otros que han sido producidos. Nosotros, apenas analizaremos 7, por una cuestión de economía de espacio y, fundamentalmente de tiempo para el/la lector/a. Pues, entendemos que con este pequeño grupo y la descripción de ellos,

³⁰⁸ Disponible en:

<https://www.youtube.com/channel/UCbojUJsn3YaE_95sq_HzO4w> .

³⁰⁹ Disponible en: <<https://www.youtube.com/user/desinformemonos>>.

³¹⁰ Disponible en:

<<https://www.youtube.com/channel/UCuGL9ifJpqzmqGpTFw3EWLw>>.

conseguiremos alcanzar nuestros objetivos ya enunciados.

*Recuperación del municipio autónomo San Andrés Sacamch'en*³¹¹



Este documental muestra la recuperación pacífica de la sede del poder ejecutivo del Municipio Autónomo Rebelde Zapatista (MAREZ) de San Andrés de Sacamch'en el 09.4.1999. Las imágenes muestran diferentes grupos de indígenas, muy numerosos, de hombres y mujeres, jóvenes y viejos, manifestando por las calles de diferentes municipios de esta y de otras localidades, algunos con el rostro cubierto y otros no. Una voz en *off* va relatando y explicando las imágenes. Gran parte de la multitud va a pie, a paso lento y pausado, pero constante. También pueden verse algunos pocos camiones pequeños, llevando personas en la caja, acompañando la caminata. El relator explica que están dirigiéndose a San Andrés, con el objetivo de desalojar a las fuerzas públicas de seguridad. El sonido ambiente permite escuchar una voz femenina exhortando con frases que dejan evidente que son las/os Zapatistas que están haciéndose presentes en San Andrés. Hay personas en las veredas, observando la marcha, también acompañada por fotógrafos periodistas. En un lugar está estacionado un camión del ejército con soldados sentados en la parte trasera. Además de ese vehículo, se ven camionetas e uniformados que parecen de algún cuerpo de policía, el uniforme es negro, pero ni siquiera todos están con pertrechos de fuerza de choque,

³¹¹ Disponible en:

<https://www.youtube.com/watch?v=to_ao7Cno60&list=UUuGL9ifJpqzmGpTFw3EWLw&index=156>.

sólo algunos.

La multitud se aproxima lentamente de los militares y todos gritan frases de repudio a su presencia y los exhortan a dejar el lugar. En las calles y discursos políticos: reconocimiento y agradecimientos a la sociedad civil. Los efectivos de las fuerzas de seguridad se manifiestan impasibles y sin actitud agresiva ni amenazante, aunque el clima es claramente tenso. Algunos soldados, desde la caja del camión dan señal de que está todo bien (pulgar para arriba), mostrándose sin preocupación y relajados.

Seguidamente, las imágenes muestran todos los efectivos dentro de los vehículos y éstos partiendo, aparentemente, dejando el municipio a marcha lenta, pero sin vacilar. La multitud los sigue atrás, y el griterío es cada vez mayor. Se observan manifestaciones de alegría y actitudes de quien es victorioso. En un punto, la multitud para y simplemente ve los camiones seguir en frente, todavía gritando a los soldados. Se pueden apreciar algunos soldados, dentro de uno de los camiones, provocando a los manifestantes, chamándolos para aproximarse del camión.

A seguir, la multitud permanece reunida en la calle en lo que parece ser un espacio público central de la ciudad. Continúan con los gritos de alegría y festejando la victoria. Entre otros dichos, se escucha el ya conocido “¡Zapata vive, la lucha sigue!”. Los manifestantes son mayoritariamente hombres, pero también no son pocas las mujeres, algunas con niños amarrados en las espaldas o en el pecho. La gran mayoría están encapuchados.

En la secuencia, después de un corte de edición, a juzgar por la luz del sol (fuerte y clara), parecer no haber transcurrido mucho tiempo, la multitud está completamente en silencio, ocupando cada espacio de las calles y de los predios alrededor. Hay personas hasta en los tejados, todos en absoluto silencio, en cuanto se escucha la voz de un hombre hablando por los altoparlantes. El sonido es de mala calidad, pero permite entender que es un acto político y que está hablando sobre la importancia que tiene para ellas/os la defensa y reivindicación de las autoridades democráticamente electas en el municipio, aunque claro, por ser autónomas y rebeldes, no reconocidas por el Estado. También llama la atención acerca de la importancia de esa lucha en contra de los que no los respetan y en favor de continuar construyendo una vida mejor.

Seguidamente, la cámara filma otra persona haciendo uso de la palabra, una mujer, que lee un documento y está rodeada de micrófonos y grabadores de periodistas, hablando por los altoparlantes. Ella viste ropas típicas y está con el rostro cubierto. Es una mujer joven. Habla en

nombre del Consejo Municipal Autónomo de San Andrés Sacamch'em y se dirige a todas las personas, a los municipios autónomos que se solidarizaron y a la sociedad civil, para agradecer por haberse movilizado para exigir y conseguir y la efectiva retirada de las fuerzas de seguridad. También agradece por el repudio contra la estrategia de guerra y actos provocativos, explícitamente, del gobernador.

Concluido este discurso, seguidamente, la cámara enfoca a un hombre encapuchado hablando ante micrófonos y grabadores, respondiendo a preguntas que parecen ser una entrevista. Sus palabras afirman que “aquí vamos a dejar a nuestras autoridades, pero no las vamos a dejar solas, sino que vamos a dejar un grupo de compañeros, que van a resguardar esta presidencia”³¹². Ante la pregunta de los periodistas de cuántas personas se quedarán y durante cuánto tiempo, el hombre, después de procurar ser asesorado por un compañero que está próximo, y que responde algo en lengua indígena, el entrevistado no responde con datos precisos. Claramente evita dar estas informaciones, respondiendo de manera amplia y genérica, si exactitud. En cuanto continúa el sonido de las voces del hombre y del periodista, alternando preguntas y respuestas, las imágenes muestran que ya es de noche y que hay grupos de personas en las calles, algunos en torno a fogatas, otros acostados en el piso, mujeres cuidando de la higiene y cuidados personales de forma improvisada, del modo que pueden. Se ven personas abrigadas con cobertores en las espaldas.

A seguir, las imágenes son de lo que parece ser el día siguiente, día soleado, todavía con muchas personas en las calles, ahora escuchando música festiva (puede ser de la radio o de un cassette) y las personas danzando en la calle, quemando fuegos de artificios montados en estructuras hachas de gajos de árbol, unas son apenas un prisma más altos que los hombres, como siendo una torre, otra tiene la forma de un caprino, hasta adornado con cuernos. Hay varias de esas estructuras, y un hombre parece ser quien cuida de ellas. Está al frente de lo que parece ser la iglesia catedral de la ciudad, de apariencia muy antigua, tal vez sea una construcción colonial. Otras personas preparan frutas en una mesita en la calle. En otro lugar, continúa la música, pero ahora con músicos en vivo.

Este video muestra una combinación que ha acontecido mucho desde 1994: *resistencia* y *fiesta* en la lucha zapatista, en este caso, para recuperar la vida civil y política del Municipio Autónomo Rebelde

³¹² Recordando que en México, el poder ejecutivo municipal es llamado Presidencia Municipal.

Zapatista de San Andrés de Sacamch'em. Recordemos que esta pequeña ciudad tiene una importancia histórica y simbólica muy grande, pues es en ella donde acontecieron las rondas de diálogo entre las representaciones del EZLN, de la sociedad civil (indígena y no indígena) y los representantes del gobierno, y donde fueron firmados los acuerdos en 1996, que serían base para el Proyecto de Ley COCOPA.

*Educación en resistencia*³¹³

En el texto inicial del video aparece la siguiente frase: “*Te Nop JunYu’um Pobrehetic*”, que según ahí mismo informa, significa *educación en resistencia*.

La primera imagen es una foto de un cartel pintado en madera que dice: “La educación autónoma por la paz y por la humanidad”, frase que se dispone en arco, en la parte superior, por encima de una estrella de cinco picos.

Imágenes de niños de diferentes edades andando dentro de la comunidad, llevando materiales escolares en la mano, en cuanto el audio deja escuchar una música zapatista que habla sobre la educación que ellos mismos proponen.

Llegando en una construcción bien simple, se observan imágenes de una niña, de más o menos 12 años, sentada en un banco de madera colectivo y, en una madera colectiva que sirve de mesa, para apoyar sus cuadernos. La construcción es de piso de tierra, con *paredes* (parecen más con divisorios) de troncos finos amarrados un al lado del otro con grandes espacios de luz entre ellos que no llegan hasta el techo, siendo éste de material. En la sala hay niños y niñas de diferentes edades. La profesora es una adolescente de aproximadamente 16 o 17 años, que pasa la lista de presencia.

Después, en otro lugar, aparecen tres jóvenes adolescentes, que aparentemente son los promotores comunitarios de educación, dos muchachos y una chica. Uno de ellos habla en español sobre la educación autónoma, que es el trabajo, la cultura y el pensamiento de ellos, independiente de las propuestas del gobierno. El otro muchacho continúa hablando, diciendo que la educación autónoma que la comunidad y el municipio pensaron está fundamentada en la idea de justicia para que todos reciban educación.

³¹³ Disponible en:

<<https://www.youtube.com/watch?v=MeC3zxL0AMo&index=145&list=UUuGL9ifJpqzmqGpTFw3EWLw>>.

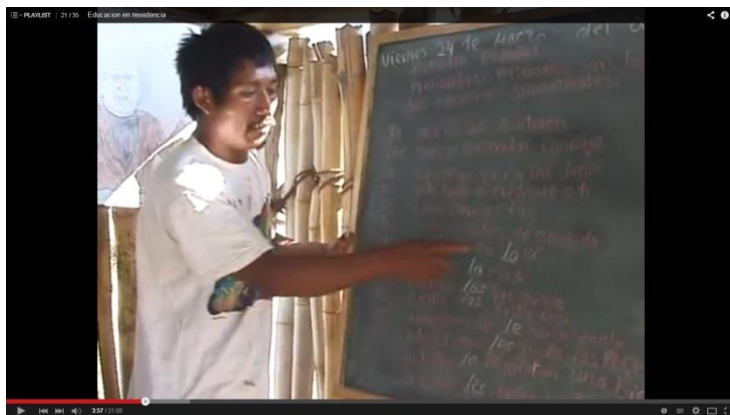
Más imágenes de niños en clases, apoyando los cuadernos en un banco común y sólo en registro de audio, la voz de un hombre joven que habla en lengua indígena sobre el tipo de educación que desarrollaban los profesores del sistema oficial del Estado, destacando que, en verdad, sólo hacían jugar a los niños. Comenta también que, generalmente, esos profesores eran mestizos y nunca eran indígenas.

Después, en audio e imagen de un adolescente, que habla en lengua indígena, comenta que el gobierno mandaba “sólo mestizos para que no les enseñen nada”³¹⁴

Las imágenes muestran un profesor, que es un hombre adulto, de unos 30 y pocos años, enseñando el alfabeto en español. En cuanto escribe en el pizarrón, los niños repiten en conjuntos en voz alta la letra escrita por el profesor.

Él habla en español sobre la educación que reciben los “hijos de ricos”, y la diferencia que existe con los pobres, que nada reciben, porque “el gobierno no quiere que ellos despierten”. Él comenta que como ellos son de la propuesta de la educación autónoma, entonces ellos enseñan sobre lo que es de ellos, sobre la realidad de ellos. Explica sobre la decisión del pueblo de formar parte de la resistencia y, por lo tanto, de la importancia de que los profesores también compartan la lucha por la resistencia. Él, por ejemplo, fue nombrado por los compañeros de la comunidad, para ser promotor de educación, porque él ya tenía conocimiento y sabe leer y escribir y porque todos coinciden en que su pueblo precisa aprender eso: leer, escribir y cálculos matemáticos.

³¹⁴ El criterio general de este trabajo es de mantener las citaciones literales en la lengua de origen, pero en el caso de estas entrevistas, en la mayoría de los casos optamos por sintetizar la idea central del trecho del testimonio escogido, por las siguientes razones: el audio no es muy claro, entonces la citación no es literal y si la idea central; también porque el español que los indígenas hablan presenta dificultades, hasta para quien es hispano-hablante, por causa de los regionalismos, el lenguaje coloquial o las mezclas con términos o estructuras gramaticales de lengua indígena; y también, por la poca fluencia en esta lengua, pues recordemos que para ellas/os es siempre su segunda o tercera lengua, nunca la de nacimiento.



Siguen imágenes de niños en el patio, un grupo de pequeños de pie, formados alineados y otro grupo de niñas mayores, de 9 a 12 años aproximadamente, corriendo alineadas por atrás.

Después, sólo en audio, una mujer de edad habla en lengua indígena sobre la ventaja de que ahora ellos tengan sus propios profesores, porque ya no quieren más depender del gobierno, que es malo y comete injusticias con ellos. La cuestión es que los niños sientan interés y pongan ganas de aprender. Porque los profesores mestizos sólo llegan golpeando en ellos, sobre todo en los niños y, principalmente, cuando juegan. Muchas veces, hasta vuelven para casa lastimados por esos profesores. En cuanto se escucha su voz, vemos más imágenes de salón de clases y del profesor enseñando. También vemos imágenes de jóvenes adolescentes sentados en el piso, a la sombra de un árbol, todos con cuadernos en manos, escribiendo y uno de ellos hablando. Los demás prestan atención a lo que él habla. Otro grupo de adolescentes está sentado en sillas alrededor de una mesa dentro de la escuela. Sobre el final del testimonio, las imágenes muestran la mujer que parece una anciana, pero que debe tener entre 50 y 60 años aproximadamente.

En la secuencia, en audio e imagen, una joven de 20 años aproximadamente, habla en lengua indígena sobre lo bueno que es que ahora haya profesores, porque en el tiempo en que ella era niña no había profesores, es más, ni había escuela. Entonces, sus padres siempre la llevaban con ellos para el trabajo de ellos (el campo), entonces ella nunca aprendió nada de escuela, ni a leer ni a escribir. Sólo aprendió a trabajar en el campo. Pero ahora, ya no es más así, pues ahora hay profesores y los niños deben aprender. Ella comenta que ella tiene tres hijos, pero sólo uno de los niños quiere estudiar y los otros no. Su

testimonio acontece junto a toda la familia, sentados en un tronco de árbol caído: ella, otra joven, una adolescente, un señor, una señora de edad avanzada y un niño. Acompañan su relato, imágenes de otras jóvenes, adolescentes e niñas, trabajando en la labranza.

Después sigue el testimonio de un hombre adulto que habla en español sobre la dificultad de tener profesores que quieran ir hasta allá para trabajar. Mientras habla, vemos imágenes de niñas que solas van por sendas para llegar a la escuela. Por causa de esas dificultades de tener profesor, por ejemplo, que nunca llegaban porque no había caminos hasta sus comunidades. Entonces, lo que acontecía era que los niños no aprendían nada, pues sólo jugaban y andaban en la mata. Dice que ellos ya saben de lo duro y triste que es esa realidad, que ellos ya la conocen bien. Recuerda que sus padres “murieron en manos de los latifundistas y no podían ir para la escuela y no podían estudiar” y, de ese modo, también crecían los niños. Acompañando el testimonio de este hombre, apreciamos imágenes de dibujos de niños, retratando la hostilización de los soldados en las comunidades, también vemos la bandera de México dibujada y pintada en madera dentro del salón de clases. Seguidamente, observamos a un hombre adulto cargando un gran saco en las espaldas andando por camino de mata.

En otro lugar, se escucha una música cantada por niños, acompañada de guitarra, junto a la imagen de una joven adolescente que lleva un cuaderno en manos, y que va andando por la calle de la comunidad, primero sola, después siendo seguida por una hilera de niños de 4 a 6 años aproximadamente.

Ahora vemos una joven adolescente, de 16 años aproximadamente siendo la profesora, hablando en español sobre su voluntad de querer enseñar a los niños lo que ella sabe. También comenta que fue la comunidad que la nombró promotora de educación, porque era la única que había concluido el sexto año. Ella comenta que también quiere enseñar sobre lo que son sus costumbres, los juegos, las músicas y comenta que, por ejemplo, ella les enseña a cantar el Himno Zapatista. Durante su testimonio, observamos imágenes de jóvenes en salón de clases, sentados en pupitres, estudiando. La joven profesora es una de ellos. También vemos a la joven profesora enseñando a niños pequeños, todas alrededor de ella, con cuadernos en manos y ella explicando con cuaderno también.



Aun durante el testimonio de esta profesora, se aprecian imágenes de un gran grupo de adolescentes y niños andando en caminos de pradera llevando banderas, instrumentos musicales y algunos con hojas de papel en la mano, como si estuviesen yendo a participar de un evento especial. También vemos imágenes de niños jugando con una pelota en el pasto y en una cancha de básquet de piso de tierra, así como imágenes de niños andando por sendas dentro de la mata y en praderas, cantando el Himno Zapatista. Paisaje de montañas selváticas. El grupo llega a la orilla de un río, donde los pequeños, nudos, toman baño. La profesora toma baño vestida.

Después, de eso, vemos dos hombres y dos mujeres jóvenes, sentados en una madera, del lado de afuera de una construcción de madera, y uno de los hombres habla en español sobre la importancia y la decisión de ellos de construir su propia educación a partir del trabajo colectivo de ellos mismos, a partir de su realidad común como campesinos. No quieren traer a nadie de afuera, del gobierno, pues quieren alguien que conozca sobre sus costumbres y su cultura. Durante su testimonio, acompañan imágenes de otro salón de clases, en una construcción de material, paredes pintadas, con pupitres para cada estudiante, donde se observa a un grupo de jóvenes adolescentes. Entre todos ellos, sólo se ve una única joven, que es la profesora que habló anteriormente.

Brevemente, aparecen dos de los jóvenes profesores, sentados juntos, del lado de afuera de una construcción de material, y uno de ellos, un joven, habla en español destacando la decisión de la comunidad de nombrar promotores de educación que sean de las comunidades, para que sepan enseñar lo que son las costumbres de ellos. Acompañan su

testimonio, imágenes de un gran grupo de adolescentes andando con banderas e instrumentos musicales, como se estuviesen participando de algún tipo de ceremonia o evento en calles de una ciudad.

Vuelve a hablar el hombre joven, profesor, que habla en español insistiendo sobre la importancia de enseñar sobre su historia. Mientras habla, observamos imágenes de fotos de dibujos hechos por niños sobre castigos/torturas realizados a los indígenas. También, sobre las enfermedades infecciosas traídas por los españoles y contagiadas a los indios. Otros dibujos son alegóricos a Zapata y a la Virgen María.

En la secuencia, observamos imágenes de niños ordenados en formación en la cancha de básquet de piso de tierra, y escuchamos una música cantada por ese profesor, acompañado de guitarra, que habla sobre la historia de ellos. Paralelamente, alterna con imágenes de jovencitos cortando el pasto con machete.

Después, observamos tres hombres jóvenes sentados en el interior de una construcción de madera, uno de ellos habla en lengua indígena sobre la importancia de que cada vez se apoyen más para que la población pueda realizar más trabajos en colectivo, para ir cada vez ayudándose más y más los unos a los otros. Dice que la población debe fortalecerse por esa vía para poder establecer acuerdos de trabajos colectivos y esto es para que cada vez haya más trabajo. Pues, sin trabajo colectivo, no hay organización ni lucha y el pueblo se desanima. Con el trabajo colectivo se acaban esos sufrimientos, pues así, ellos consiguen tener medios para sustentarse y para vender sus productos para poder apoyar al educador y que no tenga que estar esperando apoyo del gobierno. Al mismo tiempo en que él habla, también observamos imágenes de un grupo de personas trabajando conjuntamente, trillando poroto en una *milpa*. Así como imágenes de hombres andando en la selva, atravesando un arroyo, cargando grandes sacos en las espaldas. También se observan mujeres, con niños en las espaldas, preparando alimentos de forma colectiva.

Una vez más habla el hombre joven que es profesor, ahora hablando en español sobre la existencia de trabajo colectivo en el pueblo, y que él ve que hay cooperación. Y es por eso que deben seguir resistiendo todavía más.

Una joven adolescente, de aproximadamente 16 años, es profesora que aparece al inicio del video, habla en lengua indígena sobre los acuerdos [hechos en la comunidad] de entregarles cierta cantidad de maíz al año. Se sobre entiende que es para trabajar como promotora de educación.

Después de estos testimonios, vemos hombres jóvenes rozando a

machete y uno de ellos, joven, se sienta en la sombra y habla para el camarógrafo en español sobre su historia personal y dice que siente que “creció como si fuese un animalito”, porque nunca aprendió a leer, porque no había escuelas y sólo se dedicaban a trabajar.

Como dando continuidad a este testimonio, en otro lugar, un hombre de aproximadamente 50 años, también trabajador rural, habla en español que el gobierno no mandaba profesores, porque lo que el gobierno sólo quiere es que ellos vivan la toda la vida “en esclavitud”, porque quedan dependientes y se someten al patrón y no van a otro lado. Y así fue que sus padres nunca entraron en una escuela y así murieron, ignorantes, porque no había profesores en aquella época. Acompañando este testimonio, vemos imágenes de un grupo de soldados zapatistas, hombres y mujeres, marchando en formación con armas al hombro. También, paralelamente, imágenes de adolescentes (profesores que ya hablaron) lavando utensilios de comida juntos en una canilla común en el lado externo de la escuela. Entonces, él justifica que si no hubiera sido por la sangre derramada en 1994, él todavía sería *mozo* (sirviente doméstico) en la casa de un patrón o de encargado en un rancho.

Una adolescente, profesora, habla en español sobre cómo es en la escuela regular, comentando que los maltratan, que regañan mucho a los indígenas y que se burlan de ellos por ser pobres.

Todavía con las imágenes de los jóvenes profesores lavando, comenzamos a escuchar la voz de una joven, también profesora, que habla en español que el gobierno nunca los respeta, pero que ellas/os si respetan. También dice que el gobierno nunca sabe ni se importa si están aprendiendo o no, pero ellos si saben cuándo eso acontece. Luego aparece ella, junto a otra joven, sentadas en las sillas de un salón de clases, en una construcción de madera, con las paredes pintadas con dibujos muy coloridos. Mientras ella habla de las variadas faltas de respeto que han sufrido de parte de los profesores del sistema oficial, aparecen imágenes, en una escuela zapatista, de un profesor colocando orejas de burro a un niño, que se queda sentado, aceptando en silencio y de cabeza baja (avergonzado). Aparentemente, por ser un registro de la misma calidad que la que hasta aquí se observa, nos da a entender que es un registro hecho por el mismo grupo de ProMedios. Siendo así, nos da a pensar que, tal vez, sea una representación para la cámara del tipo de maltrato que los niños sufrían. Continuando en el mismo sentido de este testimonio, observamos imágenes de niñas de diferentes edades en un salón de clases, escribiendo en cuadernos con bolígrafo, mientras oímos, en lengua indígena, la voz de otra joven, profesora, también hablando de esas faltas de respeto y de la negligencia del Estado, por no importarse si

están aprendiendo o no. Pero que ellos saben. Nuevamente, imágenes del niño con orejas de burro, solito, en silencio y sin habla en *off*.

Vuelve a hablar en español el hombre joven que es profesor, con respecto a que ellos están ahí, trabajando con mucha dificultad, porque los militares (del ejército federal) no los respetan en su autonomía, por ejemplo, cuando ellos van a tomar cursos, los soldados los están vigilando y controlando, o cuando son obligados a pasar por los puestos de control, les revisan sus materiales. Paralelamente a su habla, vemos imágenes de niños en un espacio abierto y un vehículo del ejército con soldados a unos 30 metros de ellos. También pasan imágenes de un vehículo militar y de soldados rondando en vuelta de una casa.

Con imágenes de niños pequeños comiendo en pie de una fuente plástica, se escucha la voz de otro hombre joven, hablando en español, comentando que el problema de la desnutrición es muy grande, por no tener buenos alimentos. Lugo aparecen las imágenes de dos hombres jóvenes sentados dentro de una construcción de madera, aparentemente un espacio destinado a ser salón de clases, uno de ellos es el que habla.

Después, como dando continuidad a este testimonio, otro joven, en otro espacio habla en español sobre la escasez de alimentos en la comunidad, y que de las plantaciones sólo consiguen extraer poroto. Vemos las imágenes de una comida, aparentemente colectiva, en que sólo sirven un plato de poroto. Seguidamente, pasan imágenes de un hombre adulto y un joven adolescente llevando un niño de aproximadamente 6 años, acostado en una red, aparentemente enfermo. Mientras tanto, continúa el testimonio del joven para decir que ellos, que son adultos, pueden aguantar más, pero que los niños desnutridos no aguantan. Comenta que, muchas veces, ellos salen, pero en el medio del camino tienen que volver, “porque el bebé siempre muere en el camino”. Aunque no esté bien explicito, estos comentarios parecen tener relación con el efecto que eso causa en la salud y en los procesos de aprendizaje de los niños y jóvenes.

Nuevamente, habla aquél hombre joven que había comentado que nunca había ido a la escuela, hablando en español comenta que no quiere que sus hijos pasen por la misma historia que él tuvo que vivir cuando niño. Mientras lo escuchamos hablar, apreciamos imágenes de niños de aproximadamente 6 años, cargando un tronco y con machete en la mano. Él quiere que ellos sepan escribir, porque él nunca aprendió a leer ni a escribir, porque tal vez sus padres nunca pensaron que debían mandarlo a la escuela. Acompañando este testimonio, tenemos imágenes de un salón de clases, con niños y el profesor escribiendo en el pizarrón. La construcción es de material, pero las paredes sin revoque y los niños

sientan en bancos comunes de madera, así como las mesas para apoyar los cuadernos. Pero él dice que no piensa como pensaba su padre y que él quiere que sus hijos sepan leer y escribir, sí. Él afirma enfáticamente que ellos quieren que eso cambie, y que ya no puede ser como era antes, porque si no cambia, esos niños también no van a tener un futuro mejor que el suyo.

Ahora aparecen imágenes de niños en hilera, llegando a un espacio abierto de piso de tierra, lo que parece ser como una cancha o un patio de escuela. Mientras tanto, comenzamos a oír la voz de un hombre joven, que habla en español que el objetivo de la educación autónoma es el de conseguir un avance con los niños, que no sea como era con sus padres y abuelos, que no sabían leer ni hacer cuentas. Luego aparece la imagen de él, encapuchado, hablando al camarógrafo. Ellos no sólo quieren que sus niños tengan una mejor educación, como también que aprendan y consigan enseñar a los otros niños de la comunidad. Acompañando su testimonio, aparece la imagen de un niño leyendo en el salón de clases en pie al frente de todos. También aparecen niños jugando en el patio, así como adolescentes y jóvenes sentados en una mesa estudiando, con libros y cuadernos. Comenta que su decisión de construir su educación autónoma en resistencia, también tiene que ver con una situación, ya comentada por otros, que es la siguiente: los profesores que el gobierno manda, cuando llegan, también abandonan el trabajo sin justificación y los niños, simplemente, se quedan sin escuela y sin poder aprender. Por eso vieron necesario crear su propia educación y con el claro perfil de que sea en “resistencia indígena”.

Dentro del mismo salón de clases, de una construcción de material, junto al hombre que habló anteriormente, aparece otro hombre joven que habla en español, también encapuchado, el segundo que aparece en este video, que, continuando con el testimonio del anterior, dice que los profesores del gobierno no enseñaban bien. Afirma que ellos quieren su propia educación, su propia lengua y su propia cultura. Y piensan eso para que haya cambios y mejoras, siendo diferente de la educación del gobierno. Acompañando sus palabras, aparecen imágenes de lo que parece ser ese mismo salón de clases, sólo que desde el lado externo, jóvenes y adultos, algunos dentro de sala, otros saliendo y, en el patio, hay jóvenes recostados en el pasto, aparentemente, haciendo una tarea, todos con cuadernos.

Nuevamente vemos imágenes de la familia sentada en el tronco de árbol caído y, ahora, es el hombre de entre 55 y 60 años aproximadamente, que habla en español diciendo que “es muy bonito saber leer y escribir”, pero que para eso se precisa de profesor. Mientras

él habla, vemos imágenes de un salón de clases con niños y profesora sentada, rodeada de niños mostrándole sus cuadernos y ella, aparentemente, corrigiendo uno de los cuadernos.

Mientras vemos esas imágenes, comienza a hablar nuevamente la joven profesora, la que aparece junto a los niños, y habla en español que ella cree que va a continuar trabajando en eso, enseñando, para que los niños sepan leer y escribir y para que, cuando ellos ya hayan aprendido, tal vez, ellos sean los próximos promotores de educación. Su testimonio también es acompañado de imágenes de ella escribiendo en español en el pizarrón para que los niños lean.



En los últimos minutos del video sólo tenemos imagen sin testimonios, primeramente, las de una niña de aproximadamente 10 u 11 años que está saliendo de una casa, andando por sendas en la mata hasta llegar a la escuela, donde la recibe la profesora. En el fondo de esta escena, se escucha el Himno Zapatista interpretado por niños. También apreciamos la imagen de una mujer, peinando y arreglando a los niños, para que vayan a la escuela, acompañados de la profesora, andando por el camino de tierra de la comunidad. Cierra una escena de niños sonrientes en el salón de clases y, ya en los créditos de esta producción, escuchamos la voz del profesor que en español enseña a leer las letras del alfabeto en español, para leer una palabra, y los niños leen junto a él.

Estos testimonios y las imágenes, además de mostrar cuál era la realidad antes de 1994, manifiesta la voluntad y decisión de las comunidades de no sumarse a la negligencia del Estado y providenciar ellas/os mismas/os la educación que los niños precisan y merecen, y que a muchos de esos adultos les fue negada. Esto también nos permite

apreciar el fuerte contenido político-ideológico que está en discusión, cuando la educación es el asunto en pauta. En el caso de las comunidades zapatistas, lo hacen desde su convicción de construir *autonomía* y, bajo estas circunstancias, no puede ser de otro modo, que no sea en *resistencia* y en *rebeldía*, para construir una educación en la base de la *democracia*, para la democracia, que sea *justa* y que promueva la *libertad*.

*Trabajos colectivos en resistencia*³¹⁵

El video inicia directamente mostrando imágenes de campos de cultivo y luego, inmediatamente, una mujer joven que habla en español, de dentro de lo que parece ser su casa, diciendo que la lucha en resistencia de ellos tiene fuerza, aliento y mucha fe, a pesar del gran problema que ellos enfrentan. Declara la importancia de “seguir avanzando con los trabajos, para no se dejar vencer”. En cuanto habla, también observamos imágenes de un grupo de hombres jóvenes trillando poroto, como así también otro grupo de hombres trabajando en la cosecha, aparentemente de trigo. La mujer insiste en la importancia de continuar resistiendo y asocia esto a la situación de que las familias pasan mucha necesidad. Acompañando su testimonio, vemos mujeres con vestimentas típicas con niños amarrados en las espaldas, trabajando en la separación de granos de la cáscara. También observamos otras imágenes de mujeres con vestimentas típicas, junto a niños, trabajando sentadas con costura/bordado. Y el testimonio de la mujer afirma que la lucha de ellos “es así, es resistir todo el tiempo, con problemas o sin problemas. Porque si no resisten, el gobierno y los enemigos los acaban”. Acompañando esas palabras, se observan grupos de jóvenes y niños, trabajando en lo que parece ser la preparación de la tierra para una huerta.

Después de esas imágenes y ese primer testimonio, aparece una diapositiva en la cual dice “Trabajos colectivos en resistencia. Hombres, mujeres y niños – I La cosecha de arroz”. Seguidamente, comienza con las imágenes de grupos de hombres, mujeres y adolescentes trabajando en la cosecha de arroz. Observamos que el trabajo es colectivo, realizado entre 20 o 30 personas, organizadas en diferentes tareas

³¹⁵ Disponible en:

<https://www.youtube.com/watch?v=IHGGCMGTrQo&list=UUuGL9ifJpqzmGpTFw3EWLw&index=120> (este não permite ser baixado).

coordinadas. Inmediatamente, vemos a un hombre joven sentado a la sombra de un árbol, hablando en lengua indígena sobre el arroz, época de siembra y de cosecha. Tal vez, más que las palabras del joven, que son más informativas y técnicas, las imágenes ilustran muy bien la división de tareas, la coordinación de los trabajos y la participación de todas/os, sin distinción de género ni de edades. Todos colaboran, en la medida de sus condiciones.



Una segunda diapositiva, ahora, informa sobre “II – La cosecha de poroto”, e inicia con las palabras de aquél mismo hombre joven, que en lengua indígena, comenta sobre dónde y cuál es la época de siembra y de cosecha del poroto. Luego vemos grupos de hombres trabajando en la cosecha del poroto. Son diferentes tareas coordinadas, que muestran cómo es el proceso de cosecha, trilla, ensacado y transporte hasta la comunidad. Las imágenes muestran que las ramas de poroto son sacadas de entre plantas de maíz, dato que nos permite ver cómo es el sistema indígena ancestral de cultivo en *milpa*, siendo ésta una parcela que se trabaja según el sistema tradicional precolombino, que se extiende por casi toda Mesoamérica en que se cultivan conjuntamente maíz, poroto y calabaza. Mientras vemos imágenes de hombres cargando grandes sacos de poroto en las espaldas por sendas en la mata o por caminos de tierra, el joven, comenta que la *milpa* queda a dos horas de camino a pie por la selva, hasta llegar a la comunidad.

Después aparece una tercera diapositiva, que dice “III – Conservación del suelo”. Aquí vemos a un hombre joven hablando en lengua indígena sobre cómo cuidan y fiscalizan para que no se cultive en áreas que degraden el ecosistema (laderas de cerros). Su testimonio

es ilustrado por imágenes de hombres observando el terreno y la cámara enfocando partes de laderas que han sido completamente desmatadas. También observamos, en otro lugar, un grupo de hombres usando aparatos simples, pero eficaces para la medición, nivelación y marcación de áreas para cultivo, plantando *barreras* (línea de plantas tipo aloe vera). Él dice que esas *barreras* son para conservación del suelo. No explica cómo.

Después aparece una cuarta diapositiva, que dice “IV – Construcción de un canal de agua”. Nuevamente aparece la joven del inicio del video, hablando en español que la estrategia del gobierno es la de debilitarlos en su lucha, a través de los programas sociales como Procampo. Mientras ella habla, también vemos un grupo de hombres adultos con hacha, derrumbando árboles en la selva, tallando los troncos para hacerlos acueducto, que serán desplazados de forma coordinada. Son muy grandes y pesados. Utilizan sólo la fuerza de los hombres, lianas, calces y troncos menores como palanca. El tronco tallado sirve de conexión entre el río y un canal cavado en la tierra.

Después que las solas imágenes muestran el gran trabajo y esfuerzo para derrumbar, tallar el tronco, desplazarlo y colocarlo para conectar el río con un sistema de canal cavado en la tierra. Después de ver cómo estaba funcionando, según lo previsto, otra diapositiva informa que ese canal fue destruido un mes después por paramilitares financiados por el gobierno federal.



Una quinta diapositiva anuncia “V – Artesanías en colectivo”. Una mujer con vestimentas tradicionales típicas, habla en lengua indígena y, mientras borda, comenta sobre los bordados y dice que

hacen eso para apoyar y complementar el trabajo de los hombres, y que ellos no hacen este trabajo. También dice que es una forma en que las mujeres se apoyan entre ellas, por el poco dinero que ganan. Las imágenes permiten ver que es un grupo de mujeres con vestimentas tradicionales típicas que están bordando. La mujer que habla, no mira a la cámara o al entrevistador, sólo mira su bordado, que no interrumpe.

Complementando este testimonio, vemos nuevamente a la joven mujer del inicio, que habla en español sobre la dificultad de vender sus artesanías y que a veces cuentan con la ayuda de personas de fuera que venden para ellas. Su testimonio va acompañado de imágenes de un tipo de exposición de diversos tipos de confecciones de ropas típicas bordadas.

La sexta diapositiva tiene el título de “VI – Educación autónoma”. Después de la cual aparecen imágenes de niños en un salón de clases y un joven profesor en el pizarrón, explicando. En audio, la voz de un hombre joven que habla mezclando español con lengua indígena, en relación a la educación autónoma. Luego aparece él hablando para el entrevistador. El joven destaca la importancia de la relación entre teoría y práctica, de la matemática por su gran utilidad en el día a día. Su testimonio va ilustrado con imágenes de niños fuera del salón de clases, aprendiendo a sembrar en la huerta, a trabajar la tierra con azadas, orientados por adultos. Explica que esos conocimientos están presentes a todo momento en la vida cotidiana de esos niños y, por eso la importancia de poder mostrar la relación entre teoría y práctica.

La séptima diapositiva habla sobre “VII – La recuperación de nuestra cultura”. El audio es de la voz de una mujer joven, la misma del inicio, que habla en español: sobre trabajos que algunos hombres saben hacer, y sobre lo importante de preservarlos para no perder su cultura.

Las imágenes muestran a un hombre de unos 50 años aproximadamente, tajando una caña con el cuchillo para hacer un instrumento musical, un tipo de flauta. Mientras tanto, el audio es de la voz de la joven del inicio, que habla en español, comentando sobre la importancia que tiene para ellas/os el rescate de los conocimientos de personas que todavía saben hacer cosas, como se hacía antes, y que no es bueno que eso sea perdido.

Ahora vemos imágenes de un grupo de hombres tocando instrumentos musicales tradicionales hechos con materiales naturales, un grupo de mujeres y niños asistiendo y un grupo de hombres danzando con disfraces hechos de cueros de animales y otros materiales naturales, imitando animales. Otros hombres y mujeres danzan sin disfraces. Paralelamente, escuchamos la voz de un hombre joven que

habla mezclando español y lengua indígena, para destacar la importancia que tiene la historia para los promotores educacionales y, claro, su transmisión para su conocimiento, sobre todo, repasarla para los niños, para rescatar los conocimientos que han sido perdidos. Finalmente, aparece el joven hablando, sentado en un banco que parece ser de un salón de clases.

Una octava diapositiva dice “VIII – Integración”. Vemos un hombre joven que habla mezclando lengua indígena con español, explicando que “integración” tienen que ver con las demandas de ellos y con la recuperación de lo que les fue quitado por los poderosos. Sus reivindicaciones son “tierra, trabajo, vivienda y otras” ... Su testimonio es acompañado de imágenes de un grupo de hombres, mujeres y niños en formación militar con armas largas de madera, marchando en la calle con la bandera de México, sin uniforme y encapuchados. Al frente de la columna, portan y extienden la bandera de México.

Ya cerrando el video, aparece una vez más la joven del inicio, que habla en español sobre la persistencia y unión de las comunidades para mantenerse en la lucha, para avanzar, buscando otras formas de trabajo, para apoyarse. Su testimonio es ilustrado con escenas de personas trabajando conjunta y colectivamente en una tierra de cultivo. La mujer afirma que ese apoyo mutuo es importante porque “si ellos como pueblo, no buscan la forma de organizarse para los trabajos, acaba la cultura de ellos”.

El fin del video es una diapositiva con un texto que lo que habla un joven, cuya voz se oye en *off*, afirmando la importancia de que los niños aprendan a trabajar en colectivo, porque esa es la cultura de ellos y porque así es el modo de vivir de los campesinos indígenas.

Este video retrata de forma muy clara la profunda relación entre el sustento material de la vida, la cultura, la política y, sobre todo, como los principios de autonomía y resistencia no son apenas una opción más, sino la clave maestra para la subsistencia en lo material como en su forma de pensar y de vivir la vida con dignidad.

*El silencio de los Zapatistas*³¹⁶

Después de la diapositiva de presentación, aparecen imágenes de manifestaciones de personas (no indígenas) por las calles

³¹⁶ Disponible en:

<<https://www.youtube.com/watch?v=hWXXq7X2ULE&index=133&list=UUuGL9ifJpqzmqGpTFw3EWLw>>.

(aparentemente de Ciudad de México) vistiendo máscaras con el rostro de Vicente Fox, sonriente y también con camisetas. Las personas cantan en favor de él y llevan afiches y banderas.

Inmediatamente, vemos imágenes de un huerto en región de montaña y, el audio deja oír el sonido que emite cuando se sopla por un caracol. Después se escucha el sonido de otro instrumento musical y observamos imágenes de personas circulando en un espacio, aparentemente un Aguascaliente, que parece estar preparándose para algún evento, pues la mayoría de esas personas que están dispersas, no parece ser indígenas.

Aparece, primeramente, un hombre joven encapuchado, hablando en español sobre la asunción del nuevo presidente, Vicente Fox (1º.12.2000), cuyo partido derrota al PRI después de 70 años en el gobierno, después de lo cual, el EZLN decide “interrumpir el silencio a partir del 02.12.2000”, con una conferencia que dieron en el Aguascalientes La Realidad. Mientras el hombre habla, se observan imágenes de soldados de EZLN a caballo que llegan al lugar, entre ellos, el SCI Marcos.

Seguidamente, vemos imágenes del SCI Marcos, hablando en una colectiva prensa en altoparlante y rodeado de micrófonos de periodista, diciendo así (trecho): “El EZLN reitera su disposición a buscar, encontrar y seguir el camino del diálogo y de la oposición pacífica para llegar al fin de la guerra y comenzar la construcción de una paz justa y digna con los pueblos indígenas de México”.

En la secuencia, vemos fotos de periódicos, noticiando sobre la posibilidad de diálogo entre zapatistas y el gobierno y el papel importante de Marcos.

Una diapositiva dice así: “San Andrés de Sacamch'em, 14 de febrero de 1996”. Mientras tanto, se observan imágenes de la ciudad de San Andrés de Sacamch'em, donde acontecieron y firmaron los Acuerdos de San Andrés. También vemos banderas del EZLN en alto, así como escenas de los diálogos con presencia de los representantes de todas las partes, en la mesa de diálogo y de la firma de los acuerdos. A esas imágenes, sin ninguna palabra y con música que invoca tristeza, desánimo y fracaso, se intercalan imágenes de hombres indígenas seleccionando porotos en una fuente y de otro hombre encapuchado cortando leña en una comunidad. También se entretienen imágenes sin audio del momento en que los Acuerdos estaban siendo firmados, y se percibe el clima animado y de alegría en esa época.

Otra diapositiva informa “26 de agosto de 1996 es interrumpido el diálogo”. Entonces aparece nuevamente el hombre joven

encapuchado del inicio, hablando en español que vieron que el nuevo gobierno, realmente, no tenía intención de dialogar ni de cumplir su palabra. Esa declaración va acompañada de imágenes de soldados del EZLN, aparentemente oficiales de alta patente, a caballo, que entran atravesando una tranquera protegida por soldados rebeldes. Continúa hablando el joven, diciendo que el EZLN pedía el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés. Y a este testimonio se suman imágenes del ex presidente Ernesto Zedillo, sonriente.

Ahora vemos imágenes de una manifestación en favor de las/os Zapatistas en calles de una ciudad, aparentemente, Ciudad de México y también en otra. En esta última, observamos imágenes de un acto político público de zapatistas en una plaza de la ciudad, donde un hombre habla en español afirmando que los Zapatistas “exigen el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés de forma integral”. La multitud apoya las palabras del orador.

Inmediatamente después de eso, vemos imágenes de un helicóptero del ejército en zona de montaña selvática. Intercalando estas imágenes, también aparece un hombre joven encapuchado, hablando en español sobre el silencio que las/os Zapatistas mantuvieron durante el gobierno del ex presidente Ernesto Zedillo (1994 – 2000), durante el cual ellos sufrieron mucha hostilización, con mucha presencia de efectivos militares y mucho patrullaje, que también significó mucha violencia y asesinatos. Este testimonio va ilustrado con imágenes de muchos vehículos militares en una calle de comunidad indígena con armas de grueso calibre, también con imágenes de dos uniformados que llevan a punta de fusil y a puntapiés a un grupo de hombres vestidos de civil en la calle de una ciudad (aparentemente interiorana). Imágenes de hombre viejo ensangrentado vestido de civil, llevado por soldados hasta la caja de un camión. Imagen de tranquera llena de alambre de púa, siendo cerrada por militares. Él afirma que ese silencio, definido por la Comandancia, es en respuesta al mal gobierno, que sólo busca acabar con los Zapatistas de diversas maneras. Comenta que, por ejemplo, una de ellas es la campaña de contrainsurgencia que ya fuera implementada durante el gobierno de Zedillo contra las comunidades zapatistas, siendo una de las estrategias la construcción de rutas atravesando las comunidades, para encorralar a líderes zapatista. Mientras dice esto, las imágenes muestran soldados en torno de aquél helicóptero, del cual un grupo desciende una gran caja pesada, que no se puede distinguir qué es. También se entretajan imágenes de excavadoras en calles de tierra en región de montaña selvática. A estas imágenes también se suman otras de soldados reforzando tranquera con alambre de púa.

Ahora vemos imágenes de tropas de choque, cerrando un pasaje, con alambre de púa y en formación de contención en un lugar selvático. Mientras tanto, el hombre habla que los pueblos en resistencia se organizan para rechazar pacíficamente al ejército federal, hablando con ellos para que se retiren, pues no quieren la guerra ni la provocación. Ese testimonio es acompañado por imágenes de grupo de vecinos de una comunidad andando por un camino de tierra en zona de montaña, atrás de un vehículo del ejército con pocos soldados, que continúa andando lentamente.

Seguidamente, vemos otra situación, cuyas imágenes permiten ver que un grupo de hombres, mujeres y niños zapatistas encapuchados están confrontando pacíficamente un grupo de soldados bien pertrechados, obstruyendo el pasaje de vehículos militares y de un gran grupo de soldados. Uno de los hombres zapatistas habla con quien parece ser el oficial a cargo, un hombre de unos 50 años aproximadamente, quien sólo consiente con la cabeza, pero no habla nada. Acompañando a ese hombre zapatista, hay otro hombre, pero que por no estar encapuchado e intentando responder al joven zapatista, parece ser un indígena, pero no zapatista. En todo este registro, ni el oficial responsable ni ningún otro, responden nada. Cuando este oficial percibe la proximidad de la cámara, coloca la mano en frente para impedirla de grabar. En esta situación, el hombre joven encapuchado que está hablando en español con un oficial del ejército, al lado de un vehículo militar parado, le dice que los Zapatistas no van a dejarlos atravesar por ahí y que no les va a importar tener que luchar con soldados ni de morir por causa de eso. También le cuestionan por qué están haciendo eso, y le pide que no lo haga. Habla para que no hagan eso, que se retiren y que vayan a cuidar el país, pero que lo cuiden y que no lo acaben de matar. También los acusa (al ejército) de ser los que matan cotidianamente, los que masacran, los que torturan. Denuncia que saben que cuando los soldados desertan de las filas, los propios militares los matan. Le cuestiona sobre el por qué de esas muertes y, al mismo tiempo, otro hombre zapatista le dice que ellos han acogido a esos soldados desertores, dándoles ropas, alojamiento y comida. Los dos hombres hablan al mismo tiempo afirmando que es por esos soldados que saben que si el ejército los captura, simplemente los matan. Los zapatistas le cuestionan y piden para que no hagan más eso. En todo momento, el oficial se mantiene sin acción y no responde a nada.

La imagen vuelve al joven encapuchado de antes, hablando nuevamente sobre la estrategia del gobierno de “imponer las carreteras por la fuerza” y, también, sobre la negativa de las/os Zapatistas de

aceptar esto. Este testimonio es acompañado de imágenes de un grupo de hombres encapuchados obstruyendo el paso en un camino de tierra en zona de montaña selvática y hablando en español con dos hombres, uno blanco y el otro indio, aparentemente empleados de empresa contratista, que escuchan en silencio y con aparente atención. En esta situación, un hombre joven encapuchado los cuestiona sobre lo que el gobierno hace con los indios, esto es, que no les da atención, que los explotan, que no les ofrecen cuidados necesarios para ellos. El joven habla en español con los que parecen ser empleados de empresa contratista, diciendo que no van a permitir que entre la carretera, porque ellos saben de todo lo que entra junto con la carretera y todos los desastres que también provoca. Y ellos no van a quedarse esperando ingenuamente. Mientras el joven hace este cuestionamiento, también observamos imágenes de maquinaria pesada, andando por camino de tierra, en zona selvática y zapatistas observando al costado. También observamos imágenes de varios vehículos militares andando en calle de comunidad y vecinos observando al costado.

Después de estos testimonios y esas escenas, observamos imágenes de indígenas zapatistas, hombres y mujeres, encapuchados, algunos llevando bastón de madera en las manos, alineados atravesando praderas y ríos. En la secuencia, vuelve a hablar el hombre joven encapuchado, que en español comenta sobre la organización de las Bases Zapatista, que por ejemplo van hasta los cuarteles y hablan con los militares, insistiendo en que no tiene sentido que ellos estén ahí. Este testimonio está entretelado con imágenes de indígenas zapatistas, hombres y mujeres encapuchados marchando por un camino de tierra en la montaña, llevando mensajes escritos hasta los soldados en un puesto militar, entregándolos en manos propias. Un soldado los recibe del lado de afuera del portón.

Continuando en este sentido, ahora vemos imágenes de un hombre encapuchado, acompañado de un gran grupo de indígenas, y él está hablando un discurso para la multitud, pero el contenido está direccionado a los soldados, que se encuentran del otro lado de un pequeño puente para pasaje sólo de personas, hecho de troncos. El hombre joven encapuchado habla en español en público en área abierta, y en su habla, leyendo un papel, se dirige a los soldados y dice así:

[...] somos tu mismo pueblo. Por nuestras venas corre la misma sangre indígena. No obedezcas al tirano que te ordena perseguir, hostigar, asesinar, robar a tu pueblo pobre, que lucha por sus

derechos. Soldado federal, entiéndenos, somos campesinos y tenemos poca tierra. Por eso, no nos conviene que nos las quites, la poca tierra que tenemos. Zedillo sólo quiere hostigarnos y rendirnos por cansancio. Por eso está llenando de soldados todas las comunidades indígenas.

Durante ese discurso, también observamos imágenes de otra localidad, donde pacíficamente un grupo de vecinos expulsa a militares de la comunidad.

Cuando acaba de hablar ante los soldados, aparecen otras imágenes, éstas de soldados agrupados en formación con pertrechos de tropa de choque y registrando con cámaras de video. A ellas se suman las imágenes de un hombre joven encapuchado hablando en español en público en área selvática abierta, dirigiéndose a los soldados, diciendo así (trecho): ... “ve si te percibes que el EZLN no acaba hoy ni de aquí a 20 o 30 años. Y así haremos y vamos demostrar al mundo entero que si hay mexicanos que si saben defender a su patria”. También percibimos un grupo de personas, hombres y mujeres de diferentes edades, apoyando las palabras del joven. La cámara se detiene en la figura de una señora anciana, encapuchada, vestida con vestido típico y con bastón en mano, levantando el puño izquierdo cada vez que el joven habla. Él también los cuestiona sobre quién es un “verdadero mexicano que cuida de la tierra y de la patria”, refiriéndose a que es eso lo que ellas/os, las/os Zapatistas están haciendo, mientras que en otras partes eso no sucede.

La última diapositiva dice así “La Realidad, Chiapas, 02.12.2002”. Con ella, vienen as imágenes de la colectiva de prensa del inicio del video, y el SCI Marcos hablando así:

[...] Sr. Fox, durante más de seis años, su antecesor Zedillo, fingió voluntad de diálogo y nos hizo la guerra. El EZLN declara: que ha decidido enviar una delegación del Comité Clandestino Revolucionario Indígena – Comandancia General del EZLN a la Ciudad de México, para dirigirse al Honorable Congreso de la Unión y para argumentar frente a los legisladores las bondades de la denominada Propuesta de Iniciativa de Ley Indígena COCOPA, estando seguros que encontraremos sensibilidad para ser oídos.

Después de esto, aparece una foto del SCI Marcos y un teléfono y el audio permite escuchar una grabación del tipo de contestadora automática, que con la voz de él dice que “usted se ha comunicado con el Centro de Informaciones Zapatista. En este momento no podemos atenderlo, pero puede dejar su mensaje”. Con esta broma finaliza el video.

Este video testimonia un momento histórico muy importante en el trayecto de la lucha zapatista, esto es: la situación de guerra de baja intensidad ya analizada por nosotros en el capítulo segundo y, mostrando en los hechos concretos, con experiencias reales y concretas, cómo ha sido esa política para las/os Zapatistas. Por otro lado, el momento en que el PRI sale del gobierno después de 70 años de hegemonía, asume el PAN y la nueva apuesta zapatista en el diálogo. Claro, el CCRI-EZLN no hace esto ingenuamente, saben que la coyuntura es de fragilidad del sistema de partidos oficial, que el PAN deberá hacer algunas concesiones, sobre todo, porque la opinión pública es favorable a la lucha zapatista y porque la sociedad civil está articulándose y fortaleciéndose, y los diferentes sectores y actores con sus propias luchas, más inspirados y animados por la lucha zapatista. Por otro lado, el PAN tampoco es ingenuo y sabe de esa relativa “fortaleza de David” frente a Goliat.

Por las imágenes y relatos exhibidos, también percibimos que la lucha dentro de las comunidades no se había debilitado, a pesar de la GBI, y que las comunidades están cada vez más organizadas y más convencidas de ese camino, buscando lentamente cómo seguir avanzando en la lucha desde lo cotidiano, sin perder la perspectiva panorámica de la misma.

*Palabras zapatistas contra la injusticia*³¹⁷

La primera diapositiva informa: “Palabras zapatistas contra la injusticia. Chiapas, México, 24 de febrero de 2001”, y con ella, comenzamos viendo imágenes de un acto multitudinario, hombres y mujeres, todos encapuchados, marchan cargando la bandera de México, en una región rural interiorana en calle de tierra. Por los altoparlantes se oye el audio de la voz de un hombre y una mujer que anuncian la partida

³¹⁷ Disponible en:

<<https://www.youtube.com/watch?v=5CGUJTSDWKw&list=UUuGL9ifJpqzmGpTFw3EWLw&index=131>>.

de los Comandantes: “llevando nuestra palabra y nuestro dolor. Ellos son nosotros, que hablan con el Congreso de la Unión, con la sociedad civil y con nuestros hermanos indígenas de nuestro país”. Mientras se escuchan esas palabras, se observan a las/os Comandantes con sus vestidos típicos, en pie en un palco, siendo saludados y recibiendo regalos. Gran multitud observando aplaude. El locutor también afirma que la lucha de ellos es por el reconocimiento constitucional de sus derechos y cultura indígena y que, para eso, están dispuestos a caminar y a hablar para ya nunca más ser olvidados. Aclara que en ese día inicia el viaje de las/os comandantas/es hasta la capital del país (recordando que son aproximadamente 915 km de ruta y, en promedio, 11 horas de viaje en auto). En cuanto eso, se observan las/os comandantes retirándose del acto, respetados y aplaudidos por todo el mundo. Suben en camionetas y parte el convoy, llevándolas/os hasta Ciudad de México. Otras camionetas y camiones, cargados de zapatistas, hombres y mujeres encapuchadas/os, acompañan a la comitiva. También se ve al SCI Marcos yendo junto, en un ómnibus, junto a algunos comandantes.

Por las ciudades que pasan, se observa una multitud de personas saludando el comboi, haciendo gestos afirmativos y manifestaciones de solidaridad (dedo pulgar para arriba, la V con la mano derecha, el puño derecho en alto). Observamos personas que paran en sus tareas cotidianas, trabajos, e incluso, suben en grupos arriba de los tejados, para ver pasar el convoy de las/os Comandantes zapatistas. También se observa que en las ciudades donde hacen paradas, son aguardados para hablar en acto público, reciben regalos, saludos rituales especiales y gran multitud animada, contenta, con carteles y banderas en apoyo.

Ahora podemos ver y escuchar uno de los actos públicos hechos en el camino, en el cual, habla el Comandante Tacho así (trecho): “debemos ser llevados en consideración para también decidir el rumbo de la vida del país que queremos. Para esto, es necesario el reconocimiento de nuestros derechos, de todos los mexicanos que vivimos en estas lindas tierras”. A su turno, el Comandante Zebedeo, habla así: “Nosotros, los indígenas de todo México no hemos vendido ni destruido el patrimonio de nuestro país, [...] ellos sí están traicionando, vendiendo el país a los jefes neoliberalistas”. En este acto en que hablan los comandantes Tacho y Zebedeo, ellos leen lo que están hablando. Se observa la bandera de México al lado de la bandera del EZLN sostenidas por las/os comandantes/es, que es un paño negro con la estrella de cinco picos en rojo al centro, abajo la inscripción EZLN y arriba de la estrella, en arco, la inscripción Democracia, Libertad y Justicia.



Después de esas palabras, son muy aplaudidos por la multitud reunida en el acto. Seguidamente, la caravana continúa para otra ciudad, donde también se observa gran cantidad de personas reunidas por las calles, al punto que los vehículos casi no consiguen andar.

En esta otra ciudad, ahora vemos imágenes de otro acto público, con características semejantes al anterior: palco alto donde sólo están las/os comandantes/es y el SCI Marcos, gran multitud asistiendo y apoyando y las dos banderas en el palco. El SCI Marcos lee lo que habla, así (trecho):

[...] llamamos a todos a luchar por aquello que a todos pertenece y a nadie daña, un lugar digno para los que somos del color de la tierra, la esperanza. Nosotros somos a quienes mandan todos los colores que en el color de la tierra andan. Los más pequeños somos. Zapatistas nos llaman. Nosotros somos indígenas y representamos al Ejército Zapatista de Liberación Nacional, que se alzó en armas contra el supremo gobierno desde hace siete años y que mantiene en alto sus banderas de democracia, libertad y justicia para todos los mexicanos. Vamos a hablar con el que hace leyes, para que va que ya es tiempo de que la tierra que México vive no tiene lugar para quien el color de la tierra anda. Hermanas y hermanos de los pueblos indios que nos estamos, no somos para el poder más que una

cifra para sus cuentas. Somos un número molesto, un número en una balanza. Para desaparecernos nos miden, para medir su tiempo y su costo. Para explotarnos nos miden, para medir su tiempo y su ganancia. Hoy nos quieren poner de moda, hoy nos quieren hacer espectáculo, noticia pasajera. ¿Cuándo ha sido moda la historia? ¿Cuándo ha estado en venta la memoria? ¿Cuándo el pasado es momentáneo? ¿Cuándo la sabiduría es soluble e instantánea? ¿Cuándo la firmeza es fugaz? ¿Cuándo son desechables los cimientos? ¿Cuándo se prescinde del mañana? ¿Cuándo se olvidan que son, porque somos? Cuarenta pueblos indios, de los cincuenta y siete que andan en México fuimos recibidos en la casa del Purépecha [pueblo indígena do estado de Michoacán, México]

Mientras se escuchan las palabras de Marcos, observamos a Marcos y otros líderes del EZLN que descienden de un ómnibus, rodeados por una multitud, protegidos por un cordón humano de seguridad. También vemos personas con vestimentas típicas, danzando, tocando instrumentos en medio de la multitud. Acompañan a este discurso imágenes de hileras de soldados insurgentes zapatistas en camino de montaña en formación militar, todos uniformados, armados y encapuchados. Al momento en que habla sobre la historia y la memoria, podemos apreciar imágenes de hileras de soldados zapatistas de la época de la Revolución Mexicana, acompañados por una multitud, entrando a caballo por las calles de una ciudad, así como una foto de Francisco Villa y Emiliano Zapata sentados en el sillón presidencial. También podemos ver imágenes de ciudadanos de civil, encapuchados, andando, manifestándose por la lucha zapatista.

Después de eso, vemos imágenes desde dentro de un vehículo en movimiento, mostrando el paisaje que no es selvático. Se intercalan imágenes de diferentes palcos, de diferentes actos públicos y, por lo que se ve, semejantes a los anteriores. También continuamos observando más imágenes de personas recibiendo a la comisión del EZLN en diferentes ciudades, en diferentes puntos de la ruta, donde se reúnen grupos bien numerosos, aguardándolos para saludarlos, con banderas y carteles.

En la secuencia, vemos imágenes de otro acto público en una ciudad más, semejante a los anteriores: Comandantes en el palco con banderas de México y del EZLN. En esta oportunidad es el Comandante

Moisés quien habla y, como todos los otros, él también lee su discurso, que dice así (trecho):

[...] lo que queremos es ser todos respetados, según nuestra cultura y nuestra forma de organizarnos, de trabajar y nuestras creencias, de convivir y de entender la naturaleza. Nosotros somos parte de la naturaleza y respetamos lo visible y lo invisible. Respetamos a la tierra, porque es nuestra madre. No podemos venderla. Los que la venden, es porque no tienen madre.

Por causa de esta última frase, una provocación contra el gobierno y los empresarios, podemos oír carcajadas, aplausos y gritos de festejo. Seguidamente, apreciamos imágenes de un cerro, aparentemente un pequeño volcán inactivo, con una gigantesca inscripción cerca de la cumbre, que dice: “EZLN”. También pasan imágenes de una multitud junto a los comandantes y al SCI Marcos, en un otro acto público, donde también reciben regalos y saludos. El palco, arreglado y organizado como los anteriores y, en él habla nuevamente el SCI Marcos, y dice así (trecho): “allá arriba piensan que el dinero todo lo viste y lo arregla [...] Pero es mejor que sepan señores del dinero, que los tiempos de ayer no serán nuevamente ni los de hoy ni los de mañana”.

Después de eso, las imágenes nos llevan a una multitud llenando la Plaza del Zócalo en la Ciudad de México. Allí apreciamos diversas y variadas manifestaciones artístico-culturales entre las personas. En el palco, igual a los anteriores. Un subtítulo informa: “11.03.2001, Zócalo, Ciudad de México. En la ocasión, habla el Comandante David, así (trecho): “pero, señores del poder y del dinero, si no nos escuchan desde Chiapas, entonces decidimos venir hasta su casa, pero junto a los pasos y a las voces de millones de hermanos y hermanas indígenas y no indígenas”. Después, continua hablando el SCI Marcos, así (trecho): “rebeldes somos, rebeldes seremos. Pero, para ser esto, lo queremos ser junto a todos los que somos, sin la guerra como casa y camino. Porque así habla el color de la tierra”. Mientras acontecen los discursos, la plaza, completamente llena, está en absoluto silencio. Tras las palabras de Marcos, la plaza enteramente en silencio, todos con los brazos en alto con el puño cerrado o con la señal de la V.



Seguidamente, vemos imágenes de una ciudad y el subtítulo informa: “16 de febrero de 1996, San Andrés de Larrainzar, Chiapas”, también conocida como San Andrés de Sacamch'em, que es donde se debatió y se firmaron los conocidos Acuerdos de San Andrés, donde vemos una bandera del EZLN en alto. También podemos observar imágenes con los participantes de la mesa de esos diálogos, momentos de debate y de la firma. En cuanto esto, por el audio escuchamos la voz de una mujer, aparentemente no indígena, hablando en español, narrando el proceso que se conoció como el Diálogo o los Acuerdos de San Andrés sobre Derechos y Cultura Indígena, destacando el dificultoso proceso que fue. Pero destaca que el gobierno de Ernesto Zedillo se propuso obstaculizar ese proyecto, que tenía por objetivo inscribir en la Constitución Nacional una nueva relación entre el Estado mexicano y los pueblos indígenas del país. Afirma que, cinco años después de esa firma y de ese proyecto ser enviado a los poderes de la República, sólo a partir de la fuerte presión de la intensa movilización social que consiguió provocar la marcha, la Cámara de Diputados votó por una estrecha mayoría a favor de que los representantes zapatistas puedan hablar en el más importante estrado de la nación, el Congreso de la Unión. Aquí, en esta última parte, las imágenes muestran, nuevamente, una multitud en acto público en el Zócalo. También se observan imágenes del Congreso de la Unión, en una sesión de votación. Inmediatamente, siguen imágenes del Congreso de la Unión, donde están los representantes indígenas sentados en las primeras butacas. Seguidamente, imágenes de la Comandanta Esther hablando en el recinto, acompañada de traductora en lenguaje de señas, quien habla así (trecho): “Cuando se reconozcan constitucionalmente los derechos y

la cultura indígena, de acuerdo al proyecto de ley de la COCOPA, la ley comenzará a unir su hora a la hora de los pueblos indios”. Se oyen aplausos y se observan legisladores en pie, aplaudiendo.

Imagen de multitud participando de acto político. El subtítulo informa “01.4.2001, Oventik, Chiapas”. Es de noche y las personas están todas dispuestas en vuelta de una cancha de básquet, en la cual unas personas están sosteniendo las banderas de costumbre y, fuera esas personas, sólo las/os Comandantes y el SCI Marcos entran en hilera. En audio se oye la conocida frase “¡Zapata vive! La lucha sigue ...” después de esto, vemos imágenes de fotos de legisladores conversando y de sesiones del Congreso. En audio, la locutora informa que los representantes zapatistas retornaron a Chiapas mientras iniciaba el proceso de discusión del proyecto de ley. Ella también resume los acontecimientos, reforzando la lectura de las/os Zapatistas y de los miembros de la COCOPA, esto es: que la ley presentada por el Ejecutivo nacional y votada por el Legislativo, vacía de contenido la propuesta presentada, negando a los indígenas, una vez más, los derechos colectivos como pueblos. Así, los derechos culturales, la autonomía, el reconocimiento de sus territorios, el acceso a los recursos naturales, por lo tanto, no son derechos que los indígenas puedan exigir por ley. Apenas quedan como prácticas, que el poder municipal, estatal o federal puede autorizar o prohibir. Mientras tanto, apreciamos imágenes de indígenas zapatistas, hombres, mujeres y niños, en diferentes escenas de actos públicos. La mujer todavía informa que para la Comandancia zapatista y para el movimiento indígena nacional, esta ley es una traición al espíritu y a la letra de los Acuerdos de San Andrés. Acompañan estas palabras imágenes de una foto de periódico de la época en la cual el presidente Vicente Fox aparece con vestidos típicos indígenas. La mujer también informa que las declaraciones del presidente fueron que ya no hay conflicto en Chiapas y promulga la ley, aun cuando ella es rechazada en diez estados, donde se encuentra la mayoría de la población indígena. La locutora también afirma que las autoridades de esos estados y las comunidades indígenas multiplicaron las protestas y presentaron 330 objeciones legales cuestionando formalmente la constitucionalidad de la nueva ley, para obligar a los legisladores a reelaborarla. Pero el 06.09.2002 la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) rechaza los cuestionamientos legales presentados, argumentando que no tiene atribuciones para analizar modificaciones a la Constitución. Después que los poderes ejecutivo y legislativo, el judicial de esta manera cierra la última puerta del Estado mexicano a las demandas indias, quedando agotada la vía legal y

confirmando el quiebre del proceso de paz entre el gobierno federal y el EZLN. El relato es ilustrado con imágenes de marchas y manifestaciones de Zapatistas. También se observan escenas de la vida cotidiana de las comunidades zapatistas, trabajando, participando de ceremonias y fiestas. En Chiapas, las comunidades indígenas zapatistas en rebeldía, desde 1994, continúan en la ilegalidad. Y la autonomía que están construyendo, continúa siendo un acto cotidiano de resistencia, que todavía está bajo amenaza. Afirma que es un hecho, que la decisión de la SCJN coincide con el aumento de efectivos del ejército mexicano en Chiapas y con la intensificación de la hostilización paramilitar contra las comunidades zapatistas. Junto a esas informaciones, vemos imágenes de militares y vehículos militares en zona de montaña.

Ahora vemos imágenes de camionetas cargando zapatistas en carreteras de asfalto, mientras la locutora informa que el 28.08.2002, Bases de Apoyo Zapatista de varios Municipios Autónomos se movilizaron para apoyar a sus compañeros del poblado Canaquil, en el Municipio Autónomo Olga Isabel, ante la creciente violencia paramilitar en la región. Sus palabras son acompañadas también de imágenes de Zapatistas en pie en un camino de tierra en región rural, así como de una extensa hilera de Zapatistas andando por laderas de montaña. La locutora relata un caso de un ataque de paramilitares, que ya fueron soldados o agentes de Seguridad Pública, que son protegidos del ejército, que acostumbra acampar dentro de sus terrenos. Comenta datos relevantes de la víctima, que fue escogida no aleatoriamente, sino por ser una de las personas involucradas activamente en la organización de la resistencia y de la construcción de la autonomía. Mientras habla, observamos imágenes del lugar del crimen y fotos de la víctima de ese ataque en particular.

Seguidamente, vemos imágenes de la esposa de la víctima, encapuchada, rodeada de muchas/os encapuchadas/os, hablando en lengua indígena para alguien que está grabando su testimonio, explicando los acontecimientos, las motivaciones y reconociendo los autores con nombre y apellido, que simplemente actuaron así, por ser contra la lucha por la autonomía y la organización zapatista.

Seguidamente, continuando con este hecho, vemos el testimonio de un hombre joven que es autoridad autónoma, confirmando y dando más detalles sobre la versión de la viuda. Entonces en una región que parece ser una plantación de maíz, el testimonio del hombre está siendo registrado por micrófonos de dos de las mayores redes de información de México: Televisa y TV Azteca. A continuación apreciamos imágenes y audio del funeral.

Después de esto, vemos imágenes de un acto político dentro de una comunidad autónoma en región de montaña. El subtítulo informa: “Declaración de los Municipios Autónomos de la región de Morelia”. En el acto, por el micrófono habla en español un hombre joven, denunciando el asesinato de otro compañero y que fue por motivos políticos, o sea: ser de municipio autónomo, ser zapatista y exigir el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés. Después de estas palabras, vemos imágenes de esta otra víctima de esos ataques por manos de paramilitares. Seguidamente, por audio se escucha nuevamente la voz de la mujer que, aparentemente no es indígena, que informa de este otro asesinato muy semejante al anterior, subrayando que el motivo es el mismo: ser autoridad de comunidad autónoma y ser zapatista. Confirma que, como en el caso anterior, los autores también fueron identificados con nombre y apellido y que mantienen vínculo con un importante ganadero, de quien también se informa el nombre, y con el intendente (aparentemente de la misma familia). Complementando, comenta que fue descubierta la estrategia de fuerzas de seguridad, de intentar retirar el cuerpo del local sin la presencia del agente del Ministerio Público ni médico forense. Pero las bases zapatistas no permitieron e impidieron esto. Acompañan este relato imágenes del velorio, mientras comenta que la familia también fue amenazada de muerte por los asesinos.

En la secuencia, vemos la esposa e hijo de la víctima, hablando para alguien que está grabando su testimonio. Audio e imágenes de la esposa y del hijo de la víctima, relatando como acontecieron los hechos.

Después de esto, vemos imágenes de más actos políticos en comunidades, en memoria a los asesinados y en repudio a esas acciones. También vemos imágenes de marcha de hombres y mujeres, bien organizados manifestando y en reclamo de justicia ante las autoridades. Inmediatamente, vemos imágenes de la marcha y manifestación con gran cantidad de personas en la ciudad de Altamirano. Todos están encapuchados, con banderas de México y del EZLN. Mientras tanto, en audio, nuevamente, la voz de la mujer aparentemente no indígena, que informa que doce días después del asesinato, Bases de Apoyo Zapatistas de varios municipios autónomos marcharon hasta la ciudad de Altamirano (capital del municipio), para exigir justicia y para desmentir la versión oficial del gobierno, que dijo ser un accidente de cacería.



Vemos imágenes de un acto público, en lo que parece ser un predio de gobierno del municipio, la multitud de hombres y mujeres, todos encapuchados, con banderas de México y del EZLN, escuchan el discurso de un hombre joven. El subtítulo informa: “Declaración de los Municipios Autónomos de la región de Morelia”. El hombre habla en español, denunciando y repudiando el asesinato y responsabilizando a los poderes estatales y federales por favorecer esas acciones.

En audio, continúa la locutora, relatando que ese mismo día llegó a la ciudad el gobernador del estado de Chiapas, dando explicaciones de las medidas que él había tomado. Pero también informa que esas solicitudes formales, pocos días después, serían obstaculizadas por la Asamblea Estatal, impidiendo la investigación. El relato va acompañado de imágenes del gobernador del estado, Pablo Mendiguchía, hablando con los Zapatistas, con la familia de la víctima en la calle. Posición de aparente comprensión y solidaridad, sereno, respetuoso, habla bajo y humilde. El gobernador Pablo Salazar Mendiguchía, en la calle, habla con las/os Zapatistas, manifestando aparente apoyo a las familias de las víctimas, pero subrayando su “respeto por la Constitución, entregando los responsables a la justicia que la Constitución reconoce”. Afirma que con eso él pretende que crean que él no tiene intención de engañarlos. Un hombre joven lo cuestiona, dudando de su intención de justicia. Denuncia la impunidad. En la secuencia, la viuda se suma a ese cuestionamiento, diciendo que cuando ella fue a hacer la denuncia, ni fue oída por la policía.

Tras esas escenas, vemos la imagen de un hombre joven hablando en español, con el rostro cubierto, en acto público en Altamirano. El subtítulo informa: “Declaración del Municipio Autónomo 17 de

Noviembre”. El hombre joven habla en acto público y está siendo registrado por micrófonos y grabadoras de periodistas. Él denuncia la violencia y la impunidad, así como la creación de un grupo más de paramilitares. También afirma que la existencia de ese nuevo grupo es de conocimiento del intendente, de las autoridades de Seguridad Pública y de la base militar. Todavía más, menciona el nombre y el rango de un soldado del ejército como siendo el contacto y quien entregaría el dinero y equipamientos para financiar ese grupo. Haciendo análisis, afirma que la intención de ese tipo de relaciones y articulación es la de provocarlos y de generar terror entre las comunidades.

Después de este ato, observamos imágenes de policías en camionetas y de encapuchados Zapatistas juntándose a la orilla de un camino de tierra. En audio, la locutora informa de otro asesinato de otros dos Zapatistas en el municipio de Ocosingo. Nuevamente, ambos eran autoridades autónomas del Municipio Autónomo Ricardo Flores Magón. También informa que se sabe el nombre de los autores materiales. Seguidamente, vemos imágenes de los asesinados y del velorio. La locutora relata que, nuevamente, se conoce la identidad de los asesinos. Después, tenemos audio e imágenes de un hombre joven, que en acto público en un local cerrado, hablando en español, denuncia que fue un ataque planeado por priistas (integrantes del PRI), que son parte de un conjunto de ataques paramilitares que han acontecido en las últimas semanas en Altamirano y Ocosingo. El subtítulo informa: “Declaración del Municipio Autónomo Ricardo Flores Magón”. Luego después de esta declaración, vemos imágenes del funeral y del entierro. En audio, la locutora informa que esos asesinatos ocurren después de varios otros ataques e identifica el grupo paramilitar responsable. También afirma que ese grupo tiene vínculos con el ejército federal. Más todavía, explicita la coincidencia entre las localizaciones de bases del ejército, áreas de actuación de ese grupo paramilitar y los ataques acontecidos contra Zapatistas. Concomitantemente, acompañan varias imágenes de gran cantidad de vehículos del ejército, terrestres y aéreo, de pequeño y de gran porte, con soldados en calles de tierra entre las comunidades. Cercas de alambre de púa y soldados con pertrechos de tropa de choque.



El video retorna a las imágenes y al audio de la “Declaración del Municipio Autónomo 17 de Noviembre”, donde el joven hombre, en acto público en local cerrado, hablando en español, denuncia que los ataques fueron organizados por los gobiernos federal y estatal, y ejecutados por grupos paramilitares, siendo estrategia del gobierno: 1) asesinar las autoridades autónomas zapatistas; 2) estimular los problemas internos de las comunidades para crear divisiones y enfrentamientos; 3) incrementar la presencia militar y policial en todo el territorio autónomo y donde haya presencia de Bases de Apoyo Zapatista.

Tras esa declaración, vemos más imágenes de muchos más vehículos militares por la región. En audio la locutora informa que decenas de miles de soldados mantienen una ocupación amplia, intensiva y extensiva en Chiapas. También dice que estudiosos y observadores calculan que hay entre 60 y 70 mil soldados activos en Chiapas (año 2002). Afirma que la selva Lacandona y sus alrededores están rodeados por decenas de posiciones militares que, con la excusa de proteger las fronteras nacionales y combatir el narcotráfico, constituyen el dispositivo militar más numeroso y más activo de todos los que cercan las Bases de Apoyo Zapatistas donde sea que habiten. Analiza que esa movilización de militares y el incremento de las acciones paramilitares responden a intereses que van más allá del poder político y económico local, pues tienen que ver con que las zonas donde se localizan los territorios rebeldes zapatistas es una reserva estratégica de recursos naturales. Informa que la gran riqueza de Chiapas está vinculada a su orografía, dado que el encuentro natural de tres placas tectónicas ha generado la acumulación de una gran cantidad de agua y

bosques de gran diversidad en sus formaciones de cañadas y laderas. Las cuencas de Chiapas constituirían las últimas fuentes de gran magnitud de agua dulce aprovechable no sólo para el territorio nacional, sino para toda el área que va desde los EUA hasta América Central. Así, del control de estas cuencas, que significan agua y bosques, depende el desarrollo de los planes que grandes corporaciones trasnacionales tienen para esta región: explotación de la biodiversidad, apropiación de las reservas genéticas, explotación forestal, producción hidroeléctrica, implementación de agroindustria, industria de bebidas (refrescos) y ecoturismo. En cuanto informa estos datos, vemos imágenes de pintura mural en una construcción en madera, que dice “Resistencia” e imagen que representa el momento en que civiles, sobre todo mujeres, frenaban e intentaban expulsar soldados del ejército federal. También apreciamos imágenes de más vehículos y soldados, así como imágenes de paisajes de montañas selváticas, ricas en biodiversidad, con su riqueza de fuentes naturales de agua dulce. En este mismo sentido, vemos imágenes de remedios, explotación industrial a gran escala de madera de los bosques, de usinas hidroeléctricas, camiones de la Coca Cola y cascadas en región de mata selvática.

Continúa el relato, en el cual también informa que, bajo la excusa de protección al medio ambiente, diversas organizaciones conservacionistas financiadas por corporaciones trasnacionales, han exigido al gobierno mexicano que desaloje a las poblaciones indígenas asentadas en la selva Lacandona y sus márgenes. Acompañando esto, vemos imágenes de la exuberancia selvática y de habitantes indígenas de la región, como también imágenes de soldados andando por calles de comunidades indígenas. La locutora también informa que las comunidades del Municipio Autónomo Ricardo Flores Magón, rodeadas por más de cuarenta posiciones del ejército, han denunciado desde febrero de 2002 al Estado mexicano y a las corporaciones trasnacionales acreedoras, como los actores interesados en militarizar y paramilitarizar la zona, buscando su desalojo. Explica que al final de este comunicado, las comunidades indígenas en resistencia aclaran que:

[...] estas tierras y territorios serán cuidados y aprovechados con inteligencia y respeto a la naturaleza por parte de nuestros pueblos indígenas. Toda la riqueza natural y cultural que en ellos existen, será para el beneficio colectivo de nuestros pueblos indígenas, del pueblo de México y de la humanidad, y no para el beneficio

de unos pocos que oprimen al mundo, no para que sean privatizadas sus riquezas. A la sociedad civil nacional e internacional, les solicitamos que denuncien esta injusticia, que denuncien esta guerra de exterminio contra nuestras comunidades indígenas, que realicen las acciones necesarias para exigir del gobierno mexicano que pare con su guerra e amenazas en contra de nuestras comunidades indígenas, que respete y reconozca nuestros derechos colectivos como pueblos indígenas, entre ellos, los derechos al territorio, libertad, justicia y democracia.

Durante la lectura del documento, vemos imágenes de una formación militar en patrullaje y otro grupo en entrenamiento/patrullaje, corriendo. También vemos imágenes de autoridades autónomas en una sala con papel en manos, siendo dos hombres encapuchados. La cámara filma de cerca el comunicado redactado en computador e impreso, firmado y sellado por el Consejo Autónomo de las Comunidades en Resistencia, del Municipio Autónomo en Resistencia Ricardo Flores Magón. En el mismo sentido, vemos imágenes de bellezas y riquezas naturales, así como de habitantes viviendo en armonía con la naturaleza. Aparecen imágenes de comunidades zapatistas organizadas manifestándose.



Después de ese documento, vemos imágenes de marcha de hombres, mujeres y niños en calles de tierra, todos encapuchados. Luego inmediatamente, vemos imágenes de multitud reunida en acto político,

muchos sentados en el piso asistiendo, otros tocando instrumentos musicales. Esto es en las calles de una ciudad. La voz del orador es clara y pausada, habla en español y las personas, sentadas o en pie, adultos o niños, todos escuchan atentamente y en silencio. Todas/os están encapuchadas/os.

Mientras observamos las imágenes del acto, en audio escuchamos la voz de un hombre joven, hablando en español, sobre que ellos han sido perseguidos, amenazados, encarcelados y hasta asesinados, por vivir como ellos creen que deben, según sus costumbres. A pesar de esto, los pueblos se han fortalecido, resisten y luchan, *transformando en fiestas y canto los golpes del enemigo*. También afirma que el gobierno debe saber que ya nunca será curvado un pueblo que ha *despertado* para vivir con dignidad. Con esas palabras cierra el video.

Como podemos apreciar, este video trae una gran riqueza de argumentos, testimonios, situaciones, escenas e imágenes que refuerzan una oposición clara: por un lado un gran desarrollo de esfuerzos, organización y logística para sumar, de forma política y pacífica, para la construcción de un diálogo y una salida democrática y digna. Esta es la vía zapatista, según vemos. Del otro lado, un gran desarrollo de esfuerzos, organización y logística para no oír y no dar atención a las demandas, echando mano de todo subterfugio legalista y, también reforzando la política no declarada de guerra de baja intensidad. En otras palabras, por un lado, la unilateralidad de la construcción de la autonomía para una vida digna y, por el otro, la unilateralidad de la escalada de violencia, crimen, corrupción e impunidad. O, como el video lo titula: *la palabra zapatista contra la injusticia*.

*La resistencia*³¹⁸

El video inicia con una diapositiva que informa: “Este video está dedicado a todos los hombres, mujeres y niños que durante más de siete años han resistido al cerco militar y que todavía están en resistencia”. La siguiente diapositiva dice así: “La Resistencia”.

Primeramente, sin más sonido que una música instrumental, vemos imágenes de varias escenas de gran cantidad de soldados del ejército federal en camiones, circulando por calles de las comunidades o cerrando el pasaje en caminos. En todas las escenas, hay civiles,

³¹⁸ Disponible en:

<<https://www.youtube.com/watch?v=qWxiBvkeVZ0&index=136&list=UUuGL9ifJpqmqGpTFw3EWLw>>.

hombres, mujeres y niños confrontando los soldados, sin agresiones, pero manifestando su descontento y repudio a esa presencia.



La próxima diapositiva dice así: “San Rafael. Agresión militar”. Seguidamente, observamos imágenes de un grupo de hombres jóvenes exaltados corriendo atrás de un camión del ejército por un camino de tierra, lleno de soldados. Después, un joven habla en español, respondiendo al camarógrafo, sobre lo que aconteció ese día. Responde que ellos estaban en San Rafael y llegó el ejército mexicano acompañado de la Seguridad Pública (parece ser un tipo de cuerpo de policía). Entonces, ellos solicitaron apoyo de compañeros civiles de otra comunidad y cuando los militares vieron que llegaban más civiles, comenzaron a disparar para el aire. Ellos estaban corriendo en el camino y comenta que en una curva fue que los soldados lanzaron piedras contra ellos, lo que causó heridas en un niño en el rostro. Mientras relata lo acontecido, se observan imágenes que desde dentro de un camión del ejército lanzan piedras, apuntando a los hombres que corrían atrás de él. El camarógrafo continúa y pregunta cuántos soldados eran, y el joven responde que eran unos seis vehículos más la camioneta de la Seguridad Pública. En paralelo, observamos imágenes de un grupo de personas alborotadas que, aparentemente coloca a alguien dentro de un vehículo, que sale rápidamente. Tal vez, sea el niño herido, yendo para un centro médico. Seguidamente, vemos a un grupo de indígenas corriendo atrás de un vehículo del ejército, que gritan “¡fuera de aquí!”. Este grupo de civiles, hombres, mujeres y niños, algunos con bastones de madera, corren atrás de camiones del ejército, que se alejan con velocidad. Esto se observa en diferentes lugares, con diferentes grupos de civiles y

diferentes vehículos. En algunas ocasiones, también se observa a algunos jóvenes tirando piedras contra los soldados en los vehículos.

A seguir, en audio un hombre joven habla en español y dice que hace más de un año de haber denunciado la agresión militar contra el niño, que identifica con nombre y apellido, informando que perdió la visión de uno de los ojos, el Ministerio de la 39 Zona Militar todavía no ha castigado al responsable ni ha reparado los daños causados. Acompañan este relato fotos del niño de unos 7 u 8 años, acostado en una cama, aparentemente de hospital, pudiendo percibir el perjuicio en el ojo derecho.

La próxima diapositiva dice: “Seguridad Pública en Nazareth” (una comunidad zapatista). En seguida, vemos imágenes de un camión del ejército dentro de una comunidad bien tranquila (Nazareth), en zona selvática, del cual descenden soldados. En audio, el joven relata que en la comunidad de Nazareth, del Municipio autónomo de San Manuel, se posicionó la Seguridad Pública, sin consentimiento de los habitantes. Y que días después la comunidad expulsó a la Seguridad Pública. En las imágenes observamos un grupo grande de vecinos que se reúnen, preocupados e impacientes, alrededor del camión. Algunos con bastones de madera. La multitud de vecinos, hombres, mujeres y niños se mueven en grupo tras los soldados, descontentos, repudiando su presencia, en actitud de expulsión, sin agresiones. Los soldados, en mucho menor número, dispersos, no corren pero se dirigen rápidamente en dirección al camión, que sale rápidamente. La multitud continúa por el camino, atrás del camión en la misma actitud. El joven informa que, días después, los habitantes consiguen que los soldados se retiren del local. Audio e imágenes de la multitud expulsando a los militares, gritando “¡Fuera de aquí!”, y ellos huyendo.

La siguiente diapositiva informa: “Incursión militar en La Galeana”. Seguidamente, observamos imágenes de una gran columna de soldados del ejército federal a pie en un camino de tierra en región selvática, siendo seguidos por una multitud de indígenas civiles, hombres, mujeres y niños, yendo atrás de ellos. Los soldados se posicionan en un ponto de un camino de tierra y lo cierran, quedando uno al lado del otro. La multitud fue a su encuentro y los confrontan en el camino, cuestionando y repudiando su presencia, pero sin agresiones. Los militares, no dan explicaciones, sólo observan, dificultan la imagen del camarógrafo y se quedan en silencio. Luego después, el hombre joven habla en español sobre la manifestación de hombres y mujeres de esa comunidad en resistencia, que se manifestaron contra la “incursión de elementos del ejército mexicano”. Podemos apreciar manifestaciones

verbales de los vecinos que, respetuosa pero enfáticamente, hablan a los soldados que “son todos iguales”, “tenemos la misma sangre”, que “pueden ir”, que “¡entiendan!”; “respeten”, “¡fuera de aquí!”.

Seguidamente, vemos imágenes de dos camiones con soldados, circulando lentamente. En audio escuchamos la voz de un hombre joven, que después aparece y el camarógrafo cuida de no mostrar el rostro. Él habla en español diciendo que los vecinos comenzaron a correr atrás de los soldados para que salgan, porque no quieren que estén ahí. Sobre todo, temen por los niños. Denuncia que los soldados los están incomodando bastante, porque van entrando y ellos no pueden trabajar. Después de su testimonio, vemos imágenes de vehículo pequeño del ejército, circulando lentamente y los soldados ostentando sus fusiles.

Otra diapositiva dice así: “Protesta en La Garrucha por el asesinato de Guadalupe Méndez”. Primeramente, vemos imágenes de un gran grupo de civiles indígenas, exaltados, alrededor de un camión, aparentemente del ejército. Algunos jóvenes tiran piedras contra los soldados, algunos soldados hacen lo mismo. Los soldados, en menor número, mantienen distancia, un poco dispersos, con fusiles prontos para disparar, algunos incluso apuntan contra los indígenas. Los soldados están muy nerviosos. El camión ahora está yendo. Esos registros llevan el logo de la TV Azteca, como siendo imágenes de archivo. En audio se escucha la voz de un hombre joven hablando en español que explica que todo eso es consecuencia de una manifestación contra la presencia de militares. Él continúa y, comentando sobre el asesinato de Guadalupe Méndez de 25 años, natural de La Garrucha, relata como siendo responsabilidad de “elementos de la Seguridad Pública” durante una protesta en la ciudad de Ocosingo contra la presencia militar. También comenta que durante el cortejo fúnebre la comunidad de La Garrucha repudió otro acto más de represión al pasar cerca del acampamento militar, que está a pocos metros del poblado. Acompañan este relato fotos, una del cajón de Guadalupe en la caja de un camión y otra de hombres encapuchados cargando el cajón. También vemos imágenes de un cortejo fúnebre multitudinario por un camino de tierra y atravesando campos. Mientras una multitud en hilera camina por una senda, vemos un soldado tomando fotos y no permite que vean su rostro. La multitud continúa, pero grita repudiando esa presencia. En el lugar del entierro, la multitud reunida grita consignas políticas como, por ejemplo, “¡Zapata vive! ¡La lucha sigue! ...” Y a unos 100 metros, los soldados están observando, vigilando y registrando.

La próxima diapositiva informa: “Amador Hernández”.

Seguidamente, observamos un grupo grande de hombres, mujeres y niños, encapuchados, primero en silencio, después cantando el Himno Zapatista, posicionándose en un lugar en la selva que está cercado con alambre de púa y, del otro lado, hay soldados del ejército mexicano. Predominan en cantidad las mujeres (adultas, adolescentes y niñas), algunas con bebés en las espaldas. Dispuestos en lo que parece ser una formación estratégica, la primera línea de mujeres y niños, inmediatamente atrás, los hombres. Todo el mundo está encapuchado. En audio, la voz de un hombre joven que habla en español y afirma que por más de un año la comunidad de Amador Hernández resistió a la hostilización del ejército. Inmediatamente, vemos una línea de soldados con pertrechos de fuerza de choque, atrás de una línea de cerco bien cerrado de alambre de púa. Atrás de ellos, aterrizó un helicóptero del ejército. Los habitantes de la comunidad, continúan manifestándose, cantando consignas políticas relativas a la lucha zapatista. Sin demora, se observa un rápido movimiento de soldados y luego en seguida, el helicóptero despega nuevamente.

Una próxima diapositiva dice así: “Desalojo del campamento militar en *Jolnachoj*”. Seguidamente, vemos imágenes de un gran grupo de hombres, mujeres y adolescentes, predominan los hombres, y marchan por un camino de montaña en dirección al campamento militar de *Jolnachoj*. Aparentemente es invierno, está nublado y bastante húmedo. Soldados, observando a los indígenas aproximándose, cierran el ingreso con una barrera y un grupo armado con fusiles se prepara en formación de ataque, algunos de ellos, apuntando directamente a las personas. Un soldado también registra imágenes de la manifestación. En audio, el joven hombre que habla en español, informa que el 31.12.2000, los Zapatistas de los Altos de Chiapas hicieron una marcha hasta el campamento militar de *Jolnachoj*, para exigir la retirada del ejército. Las imágenes muestran que la multitud ha rodeado el campamento en más de un frente. También percibimos la inquietación y el nerviosismo de los soldados, listos para usar sus fusiles. Mientras tanto, a pesar de las expresiones verbales de los indígenas para que se vayan, la manifestación es pacífica, sólo les tiran avioncitos de papel a los soldados, tal vez, conteniendo mensajes. No se observan agresiones de ninguna de las partes. Unas pocas mujeres gritan y empujan a un soldado que no reacciona y pide calma. Inmediatamente dos hombres zapatistas llegan cerca y piden que se calmen y dejar de hacer eso. Ellas se detienen inmediatamente. En cuanto eso, de a poco, la multitud va avanzando para dentro del campamento, y los soldados no reaccionan.

La marcha retorna pacíficamente. Una persona arrastra por el piso

un muñeco vestido con uniforme del ejército federal. Después lo cuelgan de un árbol. Mientras tanto, en audio, el joven relata que finalmente, más tarde, los militares se retiraron de ese campamento.



La siguiente diapositiva dice así: “¿Señales de paz?”. En la secuencia, se observa un gran grupo de soldados del ejército federal moviéndose rápidamente con bastones en mano, fusiles en las espaldas y pertrechos de fuerza de choque, y se quedan dispuestos de un lado de un cerco de alambre de púa. En formación, corren de un lado para el otro. En audio, el hombre joven que habla en español, informa que el 27.01.2001, hay un movimiento militar en la comunidad de La Garrucha. Se pregunta si esas son las *señales positivas para reiniciar el diálogo*. Y se cuestiona por cuánto tiempo más deberán resistir ... Del otro lado del alambre de púa, por una de las calles de la comunidad, se observa un grupo de cinco niños indígenas de unos 3, 4 y hasta 6 años. Inmediatamente, también vemos un camión del ejército con algunos soldados, que transita por una calle de la comunidad, donde también se observan niños al costado, algunas cargando niños de pecho y andando con paso apurado.

El video cierra con la imagen de una pintura mural pintada en la pared de madera de una construcción de la comunidad, en la cual se lee: “Resistencia” y retrata la imagen de mujeres frenando soldados, reproduciendo una de las imágenes más conocidas que han circulado por la web. Seguidamente, una diapositiva informa: “La retirada de las tropas del ejército mexicano de las comunidades en resistencia no es lo suficiente para reiniciar el diálogo y alcanzar la paz. Es necesario el cumplimiento de los acuerdos de San Andrés y la libertad de los presos

políticos”.

Este video deja muy claro algunos elementos ya mencionados, e incluso, retratados. Primeramente, las comunidades zapatistas, sus habitantes, hombres y mujeres de diferentes edades, civiles, personas simples, no los soldados del EZLN, no los cuadros intelectuales, no los líderes, esos ciudadanos comunes manifiestan su firme decisión de no dejar que el Estado los invada por la fuerza, que los perturbe en su vida, que los agreda, que los asesine. Lo más interesante de todo es cómo hacen esto con gran organización, estrategia y coordinación, siempre manteniendo su palabra de insistir en la vía política y pacífica para defender condiciones de vida digna. Finalmente, lo que queda evidenciado, una vez más, es la real política del gobierno en relación al conflicto político-militar.

*Clínica de la Mujer ‘Comandanta Ramona’, un proyecto de la autonomía zapatista*³¹⁹

La primera diapositiva informa que es una: “Entrevista con las promotoras de salud sexual y reproductiva de la Clínica de la Mujer *Comandanta Ramona*”, y que fue realizada por la Brigada Europea de Solidaridad con las y los Zapatistas en 2010, en el Caracol La Garrucha.

La entrevista comienza con imágenes de cinco mujeres encapuchadas, sentadas en un banco, frente a una mesa, en el interior de la clínica. La construcción es de material, las paredes bien pintadas y limpias todo parece ser bastante nuevo. La sala se ve muy higiénica y muy bien organizada. Imágenes del exterior muestran que es una construcción de dos pisos con bastantes ventanas y pintada también por fuera, con una imagen alegórica en homenaje a la Comandanta Ramona y el nombre de la clínica pintado en la pared. También se observa un garaje con una camioneta (tal vez, vehículo listo para transporte de pacientes).

La entrevista comienza y, de las cinco mujeres jóvenes encapuchadas, en el interior de la clínica, una de ellas habla en español, relatando que cuando comenzaron a hacer esa formación de salud sexual reproductiva, sólo eran dos compañeras. Esto, porque saben que hay muchas enfermedades, muchas muertes de madres y de niños. Comenzaron a capacitarse, aprendiendo con las parteras tradicionales, capacitándose con el conocimiento y la práctica acumulada por los antepasados. Por ejemplo, también conociendo cómo tratar

³¹⁹ Disponible en: <<https://www.youtube.com/watch?v=cDUc01QszkE>>.

enfermedades con plantas. Comenta que cuando comenzaron, no sabían nada, pero ahora ya saben un poco de cómo prevenir infecciones de transmisión sexual, y asistir en partos. Todo esto puede ser atendido y tratado ahí y de forma adecuada. Esto ellas lo entienden como un avance. Ahora, lo que ellas quieren es avanzar para tener promotoras en todos los poblados, para que no sufran. Porque, por ejemplo, las parteras están lejos y a veces no hay cómo transportar la paciente para ir hasta la clínica. Por eso es que quieren que haya promotoras en todas las comunidades, para poder atender en el lugar.



La joven también subraya que ahora, felizmente, también tienen esa clínica, que antes no tenían, y atendía en un puesto pequeño. Pero eso exige que se capaciten cada vez más. También comenta que tienen horarios de atención, pero también atienden cualquier caso de enfermedad a cualquier hora que llegue. También trabajan con planificación familiar. Comenta que las compañeras, generalmente no sabían cómo hacer, porque en las familias no se habla sobre eso, no tienen información. Pero ahora, como ellas están trabajando con este foco en la salud sexual y reproductiva, ellas van a dar charlas y dan consultas en las comunidades, conversando sobre planificación familiar, tanto a las mujeres casadas como a las jovencitas. Y ellas ven que ya está cambiando, gracias a esas charlas y consejos de cómo cuidar la salud, cosa que no acontecía antes, porque nadie les hablaba de cómo cuidarse. Esto también es porque ahora ya saben que ellas, como mujeres, tienen derechos y por eso también pueden informarse mejor. Situación ésta, que antes no sucedía. Antes, las mujeres simplemente, se embarazaban sólo dependiendo de la voluntad de los hombres, sin saber

si las mujeres querían opinar sobre cuántos hijos desean tener. Pero ahora, como están recibiendo las charlas sobre salud, eso está cambiando.

Acompañando ese testimonio, van entrelazándose imágenes de ellas y de las instalaciones de la clínica, así, vemos imágenes de consultorio, dentro de los estándares satisfactorios para cualquier consultorio de red pública: piso y paredes de superficie lisa y blanca, espacio bien iluminado y aireado, todo bien higienizado, camilla y lámpara específicas para consulta ginecológica, armario cerrado, bandeja móvil de instrumental en acero inoxidable, mesada de acero inoxidable.



También vemos imágenes de otra sala, aparentemente es la farmacia, dentro de aquel mismo estándar, sólo cambia el color de la pintura en las paredes, con estanterías en madera donde se observan diferentes medicamentos organizados y distribuidos. Seguimos conociendo las instalaciones, y vemos imágenes de otro consultorio, en el mismo estándar, pero sin camilla, sólo con una mesa para el/la médico/a, una piletta con agua entubada y armarios. Finalmente, encerrando el recorrido, vemos imágenes de otro espacio, muy amplio (donde ellas están dando la entrevista), aparentemente un espacio para reuniones y capacitación, con mesadas, armario y piletta en ladrillo visto y madera, bancos comunes de madera, iluminación eléctrica, como en todos los otros espacios, techo de madera, bastantes ventanas, que lo hacen muy iluminado y aireado, también hay una televisión.

Otra de las jóvenes continúa la con su testimonio, y comenta que ellas no obligan a nadie, que ellas sólo se disponen a informarlas sobre

los diferentes métodos anticonceptivos y que cada una decida cuál prefiere. Esa decisión, más allá de que ella entiende que es responsabilidad de cada mujer, las promotoras insisten en la necesidad de acompañarlas con varias charlas e información, para que cada una pueda realmente decidir por sí misma.



También comenta que ese tipo de trabajo es una acción que no agrada a muchos hombres, pero ellas tienen consciencia de que las mujeres también tienen sus derechos, entonces las mujeres tienen que ser respetadas en relación a su decisión de cuántos hijos quiere tener. Afirma que, aunque no sea fácil, ellas han conseguido que dentro de las comunidades se establezcan acuerdos y que eso sea respetado. Sobre todo, porque ese trabajo de información también acaba afectando a los hombres, para que todos entiendan que tener muchos hijos también es problemático. Por ejemplo, embarazos de mujeres mayores (ella se refiere a 35 años en adelante) pueden tener problemas a la hora del parto o después del parto. Entonces, con esas charlas y la información sobre los problemas durante el embarazo, en el parto o después del parto, los hombres entienden mejor y ellas consiguieron que se establezcan acuerdos, para que las mujeres puedan cuidar mejor de la salud y puedan decidir sobre cuándo embarazarse y, así, más allá de cuidar de la salud, cuida de sus derechos. Insiste en que no ha sido fácil, pero que lo han conseguido. Finalmente, dice que allí sólo trabajan mujeres.

Con este último video, que data de 2010, encerramos esta sección, con la que tuvimos la pretensión de reconstruir a partir de algunos retazos, una muestra de lo que es, en términos generales, la vida de las comunidades zapatistas, en su día a día, enfrentando los

problemas cotidianos que todos enfrentamos, pero destacando las peculiares dificultades que ellas/os viven, por el simple hecho de ser indígenas en regiones en que la negligencia del Estado es alarmante. Todavía más, destacando los problemas adicionales que enfrentan, justamente, por ser Zapatistas, persistiendo en su *rebeldía* para construir *autonomía* en *resistencia*, para conseguir alcanzar estándares de vida más dignos, a partir de la base de la democracia, la libertad y la justicia.

Esto, para mostrar cómo son vividas y habladas por ellas/os mismas/os esas múltiples experiencias que desde ese eje ideológico-ético-político se gestan en particular. Como ya advertimos al inicio, nuestra lectura trae estas muestras de lo que entendemos sea un proceso más amplio, abarcador, diverso, contradictorio y multifacético, que entendemos como significativo en la construcción política de otra relación entre las/os Zapatistas con la sociedad civil y con el Estado mexicano, para sentar bases para otra cultura política regional y nacional.

Sin olvidar que, a partir de la distinción propuesta por Leyva Solano, estas producciones también nos permiten conocer y contrastar un poco del discurso *coloquial* zapatista con el discurso del CCRI – EZLN, que es el más conocido y preponderante en los medios y en los ámbitos académicos.

Éthos y parrhesía

Esta es la última sección de este capítulo tercero, con ella encerramos nuestro abordaje con respecto a la política zapatista, de la cual hemos señalado, ejemplificado y analizado algunos aspectos definitorios. Sin embargo, nos está faltando tocar en un aspecto central de la política, es más, diríamos que en el caso del Zapatismo, es medular. Estamos refiriéndonos a la cuestión de la relación entre *ética* y política, relación/tensión tan cara a la propuesta zapatista para construir *otra* política.

A partir de los elementos expuestos y de los análisis realizados en las tres secciones anteriores, queda más fácil de *entender* algunos cuestionamientos realizados por el SCI Marcos en 2007, en ocasión de una charla proferida en la UNAM. Y cuando decimos *entender*, nos referimos a que veamos que no son apenas palabras sueltas al viento, o ideas abstractas conviviendo entre otras entelequias. Por el contrario, son palabras, ideas, conceptos, principios, criterios, estrategias, proyectos, sueños, utopías, que han sido *vividas*, sentidas, apreciadas, disfrutadas y sufridas en la piel. Por otras palabras, han sido, y todavía

son *experiencias* concretas.

En aquella ocasión, Marcos discutía sobre la actual existencia de *dos políticas y una ética* (MARCOS, 2007a). Él usa la primera persona del plural, o sea, que las cuestiones y reflexiones expuestas no son de su individual y privada autoría, aunque podamos sospechar su protagonismo en esto. Pero, lo que nos interesa resaltar es el hecho de ser críticas surgidas de un demorado y denso debate colectivo, expresado en las palabras del entonces porta-voz del EZLN.

Así, la cuestión es que para las/os Zapatistas, hablar de ética, puntualmente, ética en relación a la política, primeramente, se trata de un aspecto escandalosamente ausente. Una ausencia que desde 1994, las/os Zapatistas están trayendo para ser no apenas mencionado, sino para ser debatido críticamente. Y la primera crítica que es necesaria en este debate es sobre la concepción reinante, que ya es un hecho consumado, de que la ética y la política se excluyan mutuamente. Pero, todavía más grave es el hecho de que esto se entienda como *natural*, como si fuese *lógico*.

Aquí tenemos la primera objeción. Pues, si esa es la convicción que anima a la política en su (no)relación con la ética, es conveniente observar que esa es una manera de entender y hacer la política. Las/os Zapatistas identifican ese divorcio de forma clara, cuando dicen que la ética está “desterrada y ausente en la política de arriba”, afirmando que es el entendimiento y el ejercicio que se hace actualmente en las instituciones de gobierno y en el sistema de partidos oficiales. Todavía más, la ética no sólo fue *expulsa* de la política, como que también fue *acorralada* y *aprisionada* en un estéril espacio académico.

En este sentido, las/os Zapatistas, que se identifican como constructores y promotores de una “política de abajo”, luchan para que haya un nuevo casamiento entre ética y política, pero para esto hay una única manera: que ambas sean *otras*. Esto es, precisamos reformular, rehacer, refundar, reinventar la política y, en esa reconstitución, la ética es parte constituyente de la política y no un artículo incómodo en ella.

Para comenzar con esa caminata, hay algunas preguntas que las/os Zapatistas se/nos hacen, para que comencemos a reflexionar y, con eso, redireccionar algunas acciones. Por ejemplo, preguntan:

[...] ¿Cuándo y cómo fue que la ética y la política tomaron esos caminos? La **ética, el camino aséptico y mediocre de la academia**. La **política, el camino del cinismo y la desvergüenza realistas**. ¿Cuándo fue que la intelectualidad

progresista renunció al análisis crítico y se convirtió en triste plañidera de las derrotas y fracasos de una parte de la clase política que ya lleva varios años muerta? (Ibid). Énfasis nuestro.

Estos cuestionamientos, relacionados a las acciones que en este capítulo hemos presentado, nos permite entender el por qué de la necesidad de autodefinirse como *rebeldes* y en *resistencia*.

Claro está que las proposiciones que pueden desplegarse de esos cuestionamientos, primeramente, responden a una creencia, y ellas/os afirman que, para ellas/os, *creer* es sinónimo de *hacer* y, hacer es sinónimo de *luchar* y, luchar es sinónimo de *soñar*. Por esto es que la asequibilidad de *otra* política, que se sostenga fundamentalmente en la ética, no es ingenuidad o idealismo sin bases reales o delirio colectivo.

Esta posición definida a partir del *creer – hacer – luchar – soñar*, o sea, una posición que vincula de forma armónica y nos remite a las dimensiones de la fe (no necesariamente religiosa, pero también), de la acción (política, pero no sólo), de la confrontación (pacífica o no) y de la utopía. Este posicionamiento es más claramente entendido por nosotros, si lo vinculamos a uno de los aspectos morales que las/os Zapatistas han explicitado como una de sus principales autodefiniciones, a saber: el hecho de ser *guerreras/os*.

La característica de *guerreras/os* no solamente se refiere al hecho de ser soldados organizados en un ejército rebelde, ni siquiera al hecho de ser luchadoras/es sociales y políticas/os. Para las/os Zapatistas, ser *guerrera/o*, fundamentalmente, tiene que ver con la ética que las/os orienta y anima, por ser una ética que genera compromiso, compromiso que se transforma en deber. Marcos parafraseando a José Martí, dice lo siguiente: “se podría decir que el hombre y la mujer de abajo y a la izquierda no miran de qué lado van las encuestas, sino de qué lado está el deber” (Ibid).

Resumiendo el contenido de esa *ética del guerrero*, las/os Zapatistas exponen que la entienden orientada por los siguientes puntos: 1) el guerrero debe siempre estar al servicio de una causa concreta; 2) el guerrero debe siempre estar dispuesto a aprender y hacerlo efectivamente; 3) el guerrero debe respetar a sus ancestrales y cuidar su memoria; 4) el guerrero debe existir para el bien de la humanidad, o sea, para la justicia; 5) el guerrero debe cultivar las ciencias y las artes, ellas son sus armas y herramientas, y con ellas debe ser el guardián de su pueblo; 6) el guerrero debe dedicarse por igual a las cosas grandes y a las pequeñas; 7) el guerrero debe ver para adelante, imaginar el todo ya

completo y terminado.

Nuevamente, estos principios éticos se comprenden más claramente a la luz del contexto socio-histórico-cultural desarrollado al inicio del capítulo. Esa historia y esos procesos de maduración no nos permiten ser víctima fácil de una opinión prejuiciosa, que podría inclinarnos a pensar que todo eso de la *ética del guerrero* es ilusión, fantasía *naïf*, o discurso retórico. Tanto la historia, como las acciones y actitudes asumidas después de 1994, como lo apreciamos en la sección *Caminar la palabra verdadera*, demuestran cuánto de reales y concretos son esos principios éticos, es más, no sólo para las/os militares del EZLN, como para las/os ciudadanos civiles, pero rebeldes, de las comunidades zapatistas.

Por otro lado, sin olvidar la herencia que también asumen de las experiencias no sólo de las/os indígenas en la selva Lacandona, como también la herencia de las personas de la ciudad, con las que esos indígenas se hermanan. Estamos hablando de los hombres y mujeres que en los años 60, 70 y 80 constituyeron la base de militancia que después daría nacimiento a lo que Marcos (1997), diez años antes, ya llamaba de núcleo político-militar del Zapatismo de Las Cañadas. Nueve años después, en uno de los actos políticos de la Comisión Sexta del EZLN en su recorrido por el país, a partir de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, esa representación zapatista así las/os describía:

[...] A ellos y ellas llamamos la ***generación de la dignidad***, la generación que tuvo como **propósito el nacernos** y heredarnos lo mejor de su historia personal y colectiva, **para formar** no a maestros, ni dirigentes, ni mandos, sino **aprendices** aplicados, dispuestos a aprender de quienes abajo son los que son: indígenas, campesinos, obreros, empleados, ancianos, mujeres, jóvenes, niños y niñas (MARCOS, 2006b). Énfasis nuestro (italico no original).

Hechos los reconocimientos de las fuentes donde abrevaron, y expuestos resumidamente los principios éticos de la ética del guerrero, vamos a exponer, también sucinta y esquemáticamente, cómo esto se traduce en principios ético-políticos. Los mismos hacia los cuales hemos llamado la atención, tanto en los documentos del discurso del CCRI – EZLN, como en las escenas y testimonios del discurso coloquial zapatista: 1) la política está por encima de la fuerza de las armas; 2) la ética está por encima de las conveniencias políticas; 3) la forma de

organizarse es a partir del *mandar obedeciendo*; 4) la forma de seguir adelante es a partir del *andar preguntando*; 5) no profesionalización de las funciones de *gobierno* y administración, esto es, concebirlas como *servicio a la comunidad*, al colectivo y no prebendas o privilegios; 6) desmitificar la función del político, o sea, todas/os deben pasar por la experiencia de ser gobierno, de servir a su comunidad y de administrar intereses diversos y hasta contrarios; 7) evitar la acumulación de funciones de individuos.

Lo más interesante y curioso de todo esto es que, paradójicamente, fue la guerra la que posibilitó esta apertura para la política y su profundización. Pues, de hecho, en los diez años de clandestinidad, hubo un profundo proceso de diálogo y acuerdos y articulaciones y creaciones de redes de relaciones sociales y políticas, pero todo esto con el objetivo de la *guerra sin fecha*, de la preparación de la guerra para cuando la hora fuese *la hora* de acompañar al pueblo. Pero fue a partir de la inversión de esta ecuación, que la ética del guerrero cobra un destaque especial, esto es, fue a partir de la demanda de iniciar una guerra, que seguiría por diversos otros caminos y modalidades y no sólo el de las armas, respetando unilateralmente el cese el fuego, que la política se puso de relieve. En otras palabras, fue a partir de ser guerreros que no levantan las armas, salvo para defenderse, que la ética del guerrero vino a tener sentido para una lucha civil y pacífica, articulando con la sociedad civil, para hacer *otra* política.

Con esto, retornamos a una afirmación nuestra, hecha en el capítulo segundo, cuando a partir de las lecturas de Clausewitz y Foucault, presentábamos una de las tesis principales de nuestra investigación, a saber: que este conflicto político-militar protagonizado por las comunidades zapatistas en Chiapas evidencia que, en el proyecto político-social-cultural zapatista y en las prácticas de las/os Zapatistas, *guerra* y *política* pertenecen a naturalezas diferentes y que es ésta segunda la que tiene preminencia sobre aquella. Esto, al punto de afirmar que es una clara contestación a ese otro modo de ejercicio del poder, que hace que la guerra continúe por vías de la política. Contrariamente, las/os Zapatistas hace veinte años que están llevando adelante esa *batalla final*, usando las *armas* civiles y pacíficas, pero dentro de un contexto y en múltiples confrontaciones estrictamente bélicas, teniendo en vista que la naturaleza política sea la que, “al final, solamente al final, suspenda el ejercicio del poder como guerra continuada” (Foucault, 2002).

Es en este contexto que cobra especial importancia la ética del guerrero y la relación entre ética y política para entender este conflicto,

esta propuesta de construir otra política, este modo de vida. Si nos recordamos, *ethos*, para los griegos antiguos quería decir exactamente esto: un modo de ser, un conjunto de costumbres y hábitos, que decían respecto de la naturaleza de la persona o de un pueblo.

Aquí, nos limitamos a dar apenas unas pinceladas generales y esquemáticas sobre el *ethos* zapatista, porque detenernos de manera exhaustiva en su análisis, tal vez, exija desarrollar otro trabajo. Sin embargo, nos interesa demorarnos un tiempo, si, en apenas un aspecto de ese *ethos*, para nosotros, uno de los más significativos para los desafíos propuestos y presentados por ellas/os mismas/os, a saber: a palabra *verdadera* y *decir valiente*. Los griegos antiguos la llamaban de *parrhesía*, y Foucault (2010b) la rescata para hablar sobre el *gobierno de si y de los otros*³²⁰.

En las dos secciones anteriores, hemos expuesto dos maneras en que las/os Zapatistas ejercitan la *parrhesía*, sea en documentos oficiales, haciendo análisis y explicitando situaciones para todo el mundo, asumiendo compromisos y dando explicaciones de la palabra empeñada anteriormente, sea ejercitando esas decisiones en lo cotidiano de la vida. En esta sección, analizaremos cuál es el contenido, el sentido y la importancia de ese ejercicio de *parresias*.

Primeramente, nos gustaría abrir este análisis con el estilo particular en que las/os Zapatistas hablan sobre *las palabras verdaderas*, su cuidado y su ejercicio. Para esto, compartimos un breve trecho de *La historia de las palabras*³²¹, uno de los cuentos que el *viejo Antonio* ha contado al SCI Marcos en los caminos de la montaña selvática:

[...] La **lengua verdadera** se nació junto con los **dioses primeros**, los que hicieron el mundo. De la **primera palabra**, del **fuego** primero, otras palabras verdaderas se fueron formando y de ellas se fueron desgranando, como el maíz en las manos del campesino, otras palabras. **Tres fueron**

³²⁰ A seguir, desarrollaremos algunos elementos que, en nuestra lectura, aparecieron con especial importancia, para relacionar esa investigación de Foucault a la nuestra. O sea, aquí no pretendemos agotar el estudio sobre la *parrhesía*, es más, ni siquiera pretendemos entrar pormenorizadamente en la investigación de Foucault, ni explorar exhaustivamente sus consecuencias y reflexiones. Como dijimos, apenas queremos rescatar algunos argumentos y algunos conceptos que nos sirven para pensar el *ethos* político zapatista.

³²¹ Disponible integralmente en:

<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_12_30_a.htm>.

las palabras primeras, tres mil veces tres se nacieron otras tres, y de ellas otras y así se llenó el mundo de palabras. Una gran piedra fue **camিনada** por todos los pasos de los dioses primeros, los que nacieron el mundo. Con tanta caminadera encima, la piedra bien lisita que se quedó, como un espejo. Contra ese espejo aventaron los dioses primeros las primeras tres palabras. El espejo no regresaba las mismas palabras que recibía, sino que devolvía otras tres veces tres palabras diferentes. Un rato pasaron así los dioses aventando las palabras al espejo para que salieran más, hasta que se aburrieron. Entonces tuvieron un gran pensamiento en su cabeza y se dieron en su **camинadera** sobre otra gran piedra y otro gran espejo se pulieron y lo pusieron frente al primer espejo y aventaron las primeras tres palabras al primer espejo y éste regresó tres veces tres palabras diferentes que se aventaron, con la pura fuerza que traían, contra el segundo espejo y éste regresó, al primer espejo, tres veces tres el número de palabras que recibió y así se fueron aventando más y más palabras diferentes que se aventaron, con la pura fuerza que traían contra el segundo espejo y éste regresó, al primer espejo, tres veces tres el número de palabras que recibió y así se fueron aventando más y más palabras diferentes los dos espejos. Así nació la lengua verdadera. De los espejos nació. Las tres primeras de todas las palabras y de todas las lenguas son **democracia, libertad, justicia** [...] De estas tres palabras vienen todas las palabras, a estas tres se encadenan las vidas y muertes de los hombres y mujeres verdaderos. Esa es la **herencia** que dieron los dioses primeros, los que nacieron el mundo, a los hombres y mujeres verdaderos. Más que herencia es una **carga pesada**, una carga que hay quienes abandonan en mitad del camino y la dejan botada nada más, como si cualquier cosa. **Los que abandonan esta herencia rompen su espejo y caminan ciegos** por siempre, **sin saber nunca más lo que son**, de dónde vienen y a dónde van. Pero hay **quienes la llevan siempre la herencia de las tres palabras primeras**, caminan siempre como **encorvados**

por el peso de la espalda, como cuando el maíz, el café o la leña ponen la mirada en el suelo. Pequeños siempre por tanta carga viendo siempre para abajo por tanto peso, los **hombres y mujeres verdaderos** son grandes y miran para arriba. Con **dignidad** miran y caminan los hombres y mujeres verdaderos, dicen [...] Pero, para que la **lengua verdadera no se perdiera**, los dioses primeros, los que hicieron el mundo, dijeron que había que cuidar las tres primeras palabras. Los espejos de la lengua podían romperse algún día y entonces las palabras que parieron se romperían igual que los espejos y quedaría el mundo sin palabras que hablar o callar. Así, antes de morir para vivir, los **dioses primeros entregaron esas tres primeras palabras a los hombres y mujeres de maíz para que las cuidaran**. Desde entonces, los hombres y mujeres verdaderos custodian como herencia esas tres palabras. Para que no se olviden nunca, las caminan, las luchan, las viven (MARCOS, 1994b). Énfasis nuestro.

Como podemos apreciar, para las/os Zapatistas, indígenas mayas, antes que nada, originalmente la lengua pertenece a una dimensión divina, sin embargo, su sentido y valor sólo se entienden a partir de la alteridad, a partir de las relaciones, a partir de los *espejos*. Esta lengua constituye una herencia divina que, justamente por esta razón, aunque permita el entendimiento y las relaciones, es una *carga* pesada. No obstante, dentro de este entendimiento, no asumir la herencia que la lengua trae consigo, significa *quebrar los espejos*, o sea, no reconocer la alteridad ni la importancia de las relaciones para que las palabras tengan su valor. Porque no cuidar de la lengua se traduce en un no (re)conocimiento de la propia historia, un desconocimiento de la propia identidad y, por esto, no saber cuál es su rumbo en la vida, en el mundo. Por otro lado, asumir la herencia significaría asumir el gran fardo, la gran responsabilidad de cuidar la *lengua verdadera*, esto es, vivir según ella, vivir respetándola, hecho que las/os transforma en los/as *hombres y mujeres verdaderos/as*. Y obviamente, para las/os indígenas maya, *los hombres y las mujeres verdaderos/as* son *los hombres y las mujeres de maíz*, o sea, los hombres y las mujeres que trabajan la tierra y que de maíz se nutren, no apenas físicamente. Recordando que la lengua verdadera es la que se ejercita a partir de la matriz de aquellas tres primeras palabras: *democracia, libertad y justicia*. O sea, es un eje de

principios ético-socio-políticos lo que estructura el hablar, para que hombres y mujeres se relacionen con *dignidad* entre sí.

Es esta concepción la que nos gustaría entender mejor y, en nuestra comprensión, algunas consideraciones que Foucault (Ibid) trae con respecto a la *parrhesía*, ayudan a entender uno de los aspectos de la *palabra verdadera* de la cual hablan los indígenas, cual sea, el hecho de ser un *decir veraz* y un particular modo de ejercicio de la libertad: la *libertad de palabra*, que hoy diríamos libertad de expresión.

Primeramente, *parrhesía* se refiere tanto a una virtud, como a una cualidad, a una técnica y a un deber. Aspectos éstos que deberían caracterizar a una persona que está en un específico tipo de relación, a saber: la de *dirigir a los otros*. Sin embargo, esta actividad, antes que nada, también implica una relación consigo mismo, en el intento de construir una relación adecuada consigo mismo y con los otros a quien intenta direccionar en sus vidas. Esto implica una doble consecuencia, primeramente, tanto no es posible de ocuparse de la vida de los demás, sin antes haberse ocupado adecuadamente de sí mismo, como lo contrario, esto es: no es posible ocuparse adecuadamente de sí mismo, sin antes haberse ocupado de los demás. Y ese *ocuparse*, ese *cuidar* de sí y de los demás se relaciona de forma directa con el hecho de *decir la verdad*, o más precisamente, a través del *hablar franco* (Ibid, p. 59).

De lo anterior, observamos otro aspecto importante de la *parrhesía* y se trata de una noción situada en una triple *encrucijada* entre la obligación de decir la verdad, los procedimientos y técnicas de gobierno de sí y de los otros y la constitución de la relación consigo. Y aquí, el decir veraz del otro es un elemento esencial del gobierno que él ejerce sobre nosotros. Es exactamente este factor una de las condiciones fundamentales para que podamos establecer una relación adecuada con nosotros mismos que nos dará la virtud y la felicidad (Ibid, p. 61).

Uno de los documentos a partir de los cuales Foucault va a analizar y reflexionar es el texto Vida de Dión, en el libro *Vidas paralelas* de Plutarco, del cual extrae la ya conocida historia de cuando Platón fue invitado y recibido en Siracusa, en Sicilia, por Dión, cuñado del monarca y déspota Dionisio³²². Recordando que Dión era un gran

³²² Plutarco es un historiador y pensador griego del S. I d.C, y su texto aquí citado trata del primer viaje de Platón a Siracusa (388 a.C), ya al fin del período clásico de la Grecia antigua. Este detalle es importante, porque la *parrhesía* ya tenía su importancia entre los griegos del período clásico (S. VI – VI a.C), pero según afirma Foucault, no habría referencia a la dimensión del *coraje* personal en el hecho de decir la verdad. Antes bien, la *parrhesía* clásica se vincula a

admirador y seguidor de las enseñanzas de Platón, que tenía la pretensión de poder influenciar su cuñado y su gobierno a partir de las enseñanzas de Platón, sobre todo, en lo que respecta a cuestiones como virtud, justicia, coraje, entre otras. También debemos recordar que Platón también creía en la posibilidad de orientar al gobernante con sus lecciones, aunque fuese un tirano.

Resumiendo, en este trecho hay dos situaciones en que la *parrhesía* es ejercitada. Primeramente la de Platón, quien, aunque fuese visitante en el reino de un monarca déspota, no moderó ni ocultó sus consideraciones con respecto a la vida feliz de los justos y de la infelicidad de los injustos, ante la platea que lo escuchaba admirada. Esto provocó la ira del tirano y, mientras manifestaba públicamente su malestar, disimulada y secretamente lo mandó matar o venderlo como esclavo. Y esto fue lo que le aconteció. La segunda es la circunstancia en que Dión, públicamente desaprobó un comportamiento ofensivo de Dionisio en relación al gobernante anterior a él, y también mostrando su desaprobación con el tipo de ciudad que su cuñado estaba dejando para las generaciones siguientes.

Según Foucault, ese trecho del documento permite extraer el modelo ejemplar de lo que sería la *parrhesía*, a saber: una persona que, cara a cara con el tirano, lo enfrenta y le dice la verdad.

La primera cuestión a exponer es que *parrhesía* es una determinada manera de decir la verdad. Esto es, no es el contenido de esta verdad lo que hace que ese hablar sea parresiástico o no, sino la peculiar manera de ser dicha. Pero, ¿qué significa esto? ¿Qué sería esta particular manera de decir la verdad? Bien, el hablar de un parresiasta no es con respecto a su capacidad demostrativa, como lo sería, tal vez, un raciocinio matemático o una argumentación jurídica. Tampoco podría ser definida por su intencionalidad persuasiva, o sea, la *parrhesía* no puede ser entendida como una técnica, un procedimiento o una figura de estilo de la retórica. De la misma manera, ese decir veraz no es una manera de enseñar, esto es, no se reporta a cualquier especie de pedagogía, pues, sus efectos pueden ser, incluso, antipedagógicos. Finalmente, la *parrhesía* tampoco respondería a las características de un arte de la controversia y del debate, o sea, no podría ser considerada como parte de algún arte de la discusión. Resumiendo, la *parrhesía* no es una manera de demostrar, de persuadir, de enseñar ni de discutir. Por otras palabras, el decir verdadero no se encuentra dentro de estrategias

cierta estructura política que caracteriza a la ciudad y al *status* social y político de ciertos individuos (Ibid, p. 87).

discursivas, esto es, no es el discurso en sí mismo, ni sus estructuras internas las que lo determinan como parresiástico. Así como tampoco será la finalidad del discurso lo que lo define como decir veraz (Ibid, p. 70-75).

Lo que define que un discurso sea *parrhesía* es el hecho del *riesgo* que ese decir verdadero implica para el locutor, o sea, es el peligro para la existencia del locutor, puesta en juego por el decir veraz, e é exactamente esto lo que la torna *parrhesía*. Pues, volviendo al modelo ejemplar de *parrhesía*, tanto en Platón como Dión, el precio que estaban dispuestos a pagar era la propia muerte. Como lo resume Foucault, “los parresiastas son aquellos que, en última instancia, aceptan morir por haber dicho la verdad” (Ibid, p. 75).

A esto debemos acrecentar que en el acto parresiástico hay una formulación de la verdad en dos niveles, a saber: primeramente, el enunciado de la verdad misma y, en un segundo nivel, la enunciación de la verdad de lo que está siendo dicho. Todavía más, esa afirmación de la afirmación es de carácter público, y esto es de gran importancia, pues este enfrentamiento del parresiasta con aquél para quien es dicha la verdad, se convierte en una especie de ritual solemne del *decir veraz*, en el cual el sujeto compromete lo que él piensa en lo que él dice, dando fe de la verdad de lo que piensa en la enunciación de lo que dice. Así, dicha enunciación queda configurada como una *justa*, como un *desafío* (Ibid, p. 80-81).

A esta última característica, debemos sumar otra más que es de gran importancia, a saber, que poco importa cuál sea el *status* o condición de quien habla, pues lo que lo torna un parresiasta es el hecho de hacer valer su propia libertad de individuo que habla. Y la importancia de esto radica en que, como afirma Foucault:

[...] sólo hay *parrhesía* cuando hay **libertad** en la enunciación de la **verdad**, libertad del acto por el cual el **sujeto** dice la verdad, y libertad también de ese pacto mediante el cual el sujeto que habla se liga al enunciado y la enunciación de la verdad. En esa medida, en el corazón de la *parrhesía* no encontramos el estatus social, institucional del sujeto, sino su **coraje** (Ibid, p. 82). Énfasis nuestro.

Como podemos observar, el núcleo fundamental del *decir veraz* es esta relación entre libertad – verdad – sujeto – coraje. Pues, la

parrhesía es el libre ejercicio del coraje, que posibilita que el sujeto se vincule a sí mismo en el mismo acto de decir la verdad. Por otras palabras, Foucault afirma que a *parrhesía* “es la ética del decir veraz, en su acto arriesgado y libre” (Ibid, p. 82).

Por otro lado, el ejercicio de la *parrhesía* se sitúa en un triple contexto, primeramente, remite a una cuestión filosófica fundamental, a saber, la relación entre *libertad* y *verdad*. Por lo tanto, se nos impone la siguiente cuestión: ¿cómo y en qué medida la obligación por el decir veraz es al mismo tiempo el ejercicio de la libertad, y el ejercicio peligroso de la libertad? Más aun, ¿cómo es que el hecho de obligarse a la verdad, de obligarse por la verdad, por el *contenido* de lo que se dice y por el *hecho* de que se dice, es efectivamente el ejercicio, y el más elevado, de la libertad? El segundo es de carácter metodológico, pues la *parrhesía* es una determinada manera del decir veraz, en el cual el *enunciado* y el *acto de enunciación* van a tener ciertos *efectos de retorno* sobre el propio sujeto, pero no es por estos efectos que se configura la *parrhesía*, no por las consecuencias del hablar franco. Dicho de otra manera, el parresiasta no se constituye como tal por la reacción del otro, la *parrhesía* es aquello por lo cual el sujeto se liga al enunciado y a la enunciación del mismo y a las consecuencias de ambos, del enunciado y de la enunciación. Por ejemplo, como Platón, que aceptó el riesgo de ser expulsado, muerto y/o vendido y esclavizado por decir la verdad. Esto se refiere a lo que Foucault aquí llama de *pragmática del discurso* (Ibid, p. 83-84), lo que quiere decir que, en la *parrhesía*, el enunciado y el acto de enunciación van, al mismo tiempo, a afectar de una manera o de otra el modo de ser del sujeto, definiendo cuál es su modo de ser en cuanto habla. Esto, finalmente, vincula la *parrhesía* a un tercer contexto, que Foucault llama de *dramática del discurso verdadero*, pues sin remitir a cualquier contenido patético, esa dramática contempla una de las dimensiones más aparentes, que es exactamente la manera en que la verdad es afirmada, y también que en el acto mismo de la afirmación de esta afirmación, el sujeto se constituye como la persona que dice la verdad y que se reconoce en quien y como quien ha dicho la verdad (Ibid, p. 84).

Rescapitulando, es importante siempre que tengamos en mente, que la noción de *parrhesía*, en tanto *decir todo*, *decir veraz* y *hablar franco*, aquí nos interesa dentro del contexto del *gobierno de sí y de los otros*. Para explorar mejor esta dimensión, Foucault propone analizar

otro texto, la tragedia *Ión* de Eurípides³²³, pues en ella se evidencia de forma clara la dimensión política de la *parrhesía*.

Primeramente, en este contexto de análisis, *parrhesía* es la búsqueda por la verdad y la decisión y el acto de decir la verdad, en relación directa con el hecho de ser reconocido como ciudadano, por lo tanto, tener derecho a la palabra y, en el ejercicio del mismo, hablar con veracidad, proferir un hablar franco para, justamente, contribuir con la fundación del derecho público de la ciudad.

En este sentido, la *parrhesía* no se confunde con el simple ejercicio del poder, porque ella no se somete al *status* del ciudadano, ella está por encima de esta condición. Esto es así, porque aunque en el texto de Eurípides, el protagonista reclama el derecho de ser ciudadano, esto tiene que ver con tener el derecho a la palabra, pues la *parrhesía* se refiere a la palabra que se ejercía en el marco de la ciudad, pero en condiciones no tiránicas, o sea, con libertad. Esa palabra proferida libremente, por derecho, no obstante, no estaba exenta de someterse a juegos agonísticos, propios de la vida política de la ciudad. Por lo tanto, la palabra parresiasta de unos es del tipo que se ejerce para persuadir a aquellos en quienes se pretende mandar y que, en el juego agonístico, no es mellada la libertad de esos que, a su vez, también quieren mandar en aquellos otros.

Por otras palabras, el ejercicio de este tipo de palabra en el contexto de la ciudad, significa tratar de lidiar, al mismo tiempo, con el *logos* y con la *pólis*. Esto, si entendemos el *logos* como la palabra verdadera, la palabra sensata, la palabra que persuade, la palabra que puede confrontarse con las otras palabras y que sólo vencerá gracias al peso de su verdad y de la eficiencia de su persuasión (Ibid, p. 122). Consecuentemente, hacer actuar el *logos* en la *pólis* significa hacer actuar esa palabra verdadera, sensata, agonística, esa palabra de discusión en el campo de la *pólis*. Y es exactamente en eso que consiste la *parrhesía*. Vista por su reverso, esta caracterización dice, entonces, que la *parrhesía* no será definida ni por el ejercicio efectivo de un poder tiránico ni por la mera existencia del estatuto de ciudadano.

Otra cuestión interesante con respecto a la *parrhesía* en la Grecia clásica es que tiene que ver de forma directa con un problema histórico y político: es el de la pertenencia a la tierra, la autoctonía, el enraizamiento a una continuidad histórica a partir de un territorio, el factor que irá otorgar la *parrhesía*.

³²³ Se estima que fue escrita entre 414 y 412 a.C, todavía dentro del período clásico de la Grécia antigua.

Ese hablar franco para reivindicar el derecho de hablar, en tanto que ciudadano, por pertenecer a la tierra, ese ejercicio parresiástico se puede caracterizar como el hablar del débil ante el poderoso, denunciando una situación de injusticia y/o de abuso de poder. O sea, es la situación en que hay una desigualdad de fuerza y quien denuncia la falta, por ser una injusticia, no tiene como combatir o vengarse de su adversario. Entonces, sólo le resta tomar la palabra y asumir el riesgo de esgrimirla, justamente, contra quien ha acometido con injusticia. Por otro lado, también es importante destacar que es justamente por el hecho de acontecer este discurso de verdad dirigido al más fuerte, ese desafío del más débil hablando al poderoso, es que también permite al poderoso que pueda gobernar de un modo más razonable. Esto, al menos, como posibilidad abierta por el débil.

Como habíamos dicho antes, en el período clásico griego, la noción de *parrhesía* se vinculaba a la noción de *isegoría*, esto es, la igualdad de palabra, la igualdad del derecho a la palabra. Y en este contexto, *isegoría* y *parrhesía* serán las dos características centrales que caracterizarán a la *democracia*. Yendo más fondo en el sondeo que Foucault hace de la *parrhesía* política, él afirma que, dentro del contexto explicitado, la *parrhesía* está en una relación de circularidad con la democracia, pues, para fundar la democracia (y promover su subsistencia) es necesaria la *parrhesía*, e inversamente, para que haya *parrhesía* es necesaria la preexistencia de democracia (Ibid, p. 167).

Continuando en esta dirección, Foucault argumenta que en esa circularidad observamos un vínculo importante entre los siguientes elementos: la *parrhesía*, la voluntad de ser un ciudadano que tenga capacidad de influenciar en las decisiones de organización y gobierno de la ciudad, la existencia de cierta superioridad (por tener la fuerza necesaria, la potencia, por ejercer el poder que es necesario) en el efectivo ejercicio del poder y, finalmente, una agonística, o sea, el riesgo, el peligro y el combate propios del ejercicio del poder (Ibid, p. 167-169).

Ahora, viendo la democracia por el ángulo de la *isegoría*, ésta se traduce en el derecho estatutario de hablar, es la *politéia*, o sea, la constitución de la ciudad, apenas en su marco constitucional institucional. Entretanto, si es entendida a partir de la *parrhesía*, significa el ejercicio de cierto ascendiente sobre los individuos a partir del derecho de hablar, para hablar la verdad y para persuadir y posicionarse como ciudadanos destacados, como actividad libre y valiente de dar un paso adelante (Ibid, p. 169-170).

Pero la *parrhesía* no es siempre una buena *parrhesía*, entonces,

para que visualicemos cuáles son las condiciones necesarias para una *buena parrhesía*, Foucault propone un esquema de relaciones que se traduce en un rectángulo, como el siguiente:

| | | | |
|-------------|--|--|--------------|
| DEMOCRACIA | (Condición formal) (Igualdad; Libertad) (Constitucional) | (Condición de hecho) (Ascendiente de algunos) (Juego político) | SUPERIORIDAD |
| DECIR VERAZ | (Verdad) (Logos) (Condición de verdad) | (Coraje, valor en la lucha) (Condición moral) | VALOR |

Así, parafraseando a Foucault (Idid, p. 183-184), en un vértice, la *democracia*, entendida como igualdad concedida a todos los ciudadanos y, por consiguiente, libertad de cada uno de ellos para hablar, opinar y participar de las decisiones. No hay *parrhesía* sin la democracia. En otro vértice, el juego de la *ascendencia* o de la *superioridad*, esto es, la situación de los que, tomando la palabra delante de los otros, por sobre los otros, se hacen oír, persuaden, dirigen y ejercen el comando sobre esos otros. En el tercer vértice del rectángulo, el *decir veraz*. Para que haya una *buena parrhesía*, no basta que simplemente haya una democracia, como mera condición formal, como tampoco basta simplemente haber una ascendencia, esto es, una condición de hecho. Es preciso, además de eso, que esa ascendencia y ese tomar la palabra sean ejercidos en referencia a cierto *decir veraz*. Es preciso que el *logos* que va a ejercer su poder y su ascendencia, el *logos* que va a ser empleado por los que ejercen su ascendencia sobre la ciudad, sea un discurso de verdad. El último vértice es el ejercicio libre del derecho de palabra, por el cual se busca la persuasión por medio de un discurso de verdad, que ocurre precisamente en una democracia, siendo en la forma de la *rivalidad*, del *enfrentamiento*. Ésta sería la necesidad de los que quieren emplear el lenguaje de la verdad, y manifiesten su *coraje*. Éste será o vértice moral. Por otras palabras, tenemos la democracia como condición formal, la ascendencia y la superioridad de algunos, como condición de hecho, la necesidad de un logos sensato, como condición de verdad, y el coraje en la lucha, como condición moral. O si se quiere, él es un rectángulo como el vértice constitucional, el vértice del juego político, el vértice de la verdad, el vértice del coraje. Y en la visión de

Foucault, este esquema de relaciones es lo que constituye la *parrhesía* política.

Como podemos apreciar, estos aspectos que hemos seleccionado para nuestro estudio, originalmente, no fueron pensados para analizar el Zapatismo o cualquier otro movimiento social en particular. Sin embargo, tampoco encontramos objeciones para emplear estas conceptualizaciones y reflexiones para nuestros objetivos.

Entonces, recapitulando y retomando algunos elementos ya desdoblados desde el inicio del capítulo, y dialogando con estas consideraciones de Foucault, pensando junto a ellas, si pensamos en el modelo ejemplar de la *parrhesía*, o sea, una persona que, cara a cara con el tirano, lo enfrenta y le dice la verdad, vemos que es exactamente lo que han hecho las/os Zapatistas, particularmente, desde 1994, y hasta el presente, sea vía documentos, vía actos políticos, declaraciones en los medios, diálogos a los que ellas/os mismas/os han instado o, sea vía resistencia contra los órganos bajo el comando del gobierno.

Y aquí, esa rebeldía en resistencia, explicita otro de los elementos fundamentales, que es el *riesgo* que las/os Zapatistas asumen por cuenta del decir veraz, implicándolos de forma directa. Y sin ninguna sutileza, el peligro para la propia existencia de las/os locutores ha sido puesto en juego de manera abierta y pública. Y, según Foucault, aquí estaríamos ante la configuración de la *parrhesía*, de las/os Zapatistas como parresiastas, porque si recordamos, los parresiastas son los que, al final de cuentas, aceptan morir por haber dicho la verdad. Esto es más que evidente, cuando vemos las imágenes de los videos de la sección anterior o, también, si leemos con atención *La historia de las palabras*, que el viejo Antonio contaba.

En este sentido no es complejo percibir que ese enfrentamiento de las/os Zapatistas parresiastas con el gobierno, los partidos políticos, la clase política mexicana, los poderes de la república, aquellos para quienes es dicha la verdad, se convierte en una especie de ritual solemne del *decir veraz*, en cuyo decir, los sujetos se comprometen en lo que ellas/os piensan, en lo que ellas/os dicen, dando fe de la verdad de lo que piensan en la enunciación de lo que dicen. Así, en esta formulación de la verdad en dos niveles, dicha enunciación queda configurada como una *justa* y un *desafío*. Es exactamente esto lo que ellas/os hacen, cuando declararan la guerra, cuando para cesar el fuego exigieron condiciones mínimas, cuando para dialogar exigieron respeto a ciertos acuerdos básicos, cuando para seguir dialogando se retiraron e hicieron silencio, hasta que los acuerdos básicos fuesen respetados, cuando deparándose con la “traición” de los tres poderes de la república y la

tergiversación de la Ley de Derechos y Cultura Indígenas, decidieron unilateralmente cumplir los acuerdos de San Andrés, en rebeldía, en resistencia, para construir su autonomía.

En relación al hecho de sólo haber *parrhesía* cuando hay libertad en la enunciación de la verdad, libertad del acto por el cual el sujeto dice la verdad, las/os Zapatistas han dado innumerables muestras de esta actitud. Esto es así, cuando a pesar de todas las dificultades y a pesar de estar enfrentando una guerra de baja intensidad hace 20 años, no han renunciado a sus principios ni a la causa y siguen organizándose y luchando por lo que ellas/os creen que es justo y así lo manifiestan. Por ejemplo, cuando el EZLN y las comunidades rompen el cerco militar en 1994 y las/os Zapatistas arremeten en una ofensiva política y aparecen 38 nuevos municipios de Chiapas, declarados territorios rebeldes. Del mismo modo, no han abdicado a sus reivindicaciones, ante cualquier presión militar, negociación de partidos, ni expectativas de presuntos aliados, que les exigían modificar puntos en el núcleo de su lucha, que es el corazón de su historia y de su identidad. Esto, por ejemplo, cuando a pesar de la aproximación que hubo con el PRD y su candidato presidencial (Cuauhtémoc Cárdenas), posteriormente se hayan manifestado rudamente con otro candidato del mismo partido (Andrés Manuel López Obrador). Con otras palabras, la fidelidad a sí mismas/os, a sus convicciones, a su pueblo e a su lucha, es lo que les permite decir lo que tienen que decir, a la hora que evalúan que es la hora de hablar, y de callar, cuando así lo juzgan.

Si entendernos que la *parrhesía* es una particular manera de ejercicio de la libertad, y si recordamos que Foucault sugería que pensemos la ética como el ejercicio crítico de la libertad, entonces, con seguridad, la *parrhesía* es la ética del decir veraz, propiamente, en su acto arriesgado y libre.

Vemos, sobre todo en los videos de la sección anterior, que la lucha zapatista por autonomía y por una paz digna ha encarado esa cuestión filosófica a partir de esa mutua implicación entre libertad y verdad. Esto es, que la autoimpuesta obligación por el decir veraz es, al mismo tiempo, el ejercicio de la libertad, aunque sea un ejercicio peligroso de la libertad. Es más, tampoco sería cualquier ejercicio de la libertad, pues por el hecho de obligarse *a la* verdad, de obligarse *por la* verdad, por el *contenido* de lo que se dice y por el *hecho* de lo que se dice, es efectivamente el ejercicio más elevado de la libertad.

Otra cuestión expuesta es el hecho de que la *parrhesía* es aquello por lo cual el sujeto se liga al enunciado y a la enunciación del

mismo y a las consecuencias de ambos (enunciado y enunciación), y que, por esta vinculación, enunciado y acto de enunciación, simultáneamente, van a afectar de una manera o de otra el modo de ser del sujeto, definiendo cuál es su modo de ser mientras habla. Hemos evidenciado esto, a partir de las variadas redefiniciones, de los variados desplazamientos y reposicionamientos analizados en la sección sobre los documentos del CCRI-EZLN. Por ejemplo, cuando confiesan que durante diez años se prepararon para una potencial guerra, sin fecha, asistiendo al pueblo en su iniciativa, pero que cuando las/os representantes de las comunidades les encomendó preparar e iniciar la guerra, redefinieron toda su estructura organizacional, de mando y logística interna, para cumplir con esta demanda. En el mismo sentido, cuando a partir de la solicitud de la sociedad civil de cesar el fuego, así lo hicieron, aunque durante todo ese tiempo no se preparasen para la política, y así lo empezaron a hacer y a combatir al gobierno, ahora, política, civil y pacíficamente. Todo esto, por el hecho de decidir decir la verdad a quien deben decirla, y hacerlo efectivamente.

Ahora, entrando en la dimensión más explícitamente política de la *parrhesía*, la exigencia del personaje de Eurípides de ser reconocido como ciudadano, claro, tiene que ver con el contexto de las ciudades griegas antiguas, o sea, que sólo tenía derecho y podía manifestarse quien hubiera nacido en la ciudad. En el caso de un Estado moderno, como México, las/os Zapatistas afirman que esta distinción, aunque se haya sofisticado, no obstante, no ha sido extinguida. Analizábamos esto en el segundo capítulo, con respecto a la guerra entre una raza, *la raza* contra una subraza. Dicho de otra manera, cuando formalmente, todos son ciudadanos ante la ley y el Estado, pero en las prácticas, hay ciudadanos de primera y ciudadano de segunda categoría. O, como le gustaba decir a Alain Rouquie en su obra *Extremo Occidente: introducción a América latina*: “para los amigos justicia, para los enemigos la ley”. Esto es, la discrecionalidad, la confusión entre lo público y lo privado, la corrupción y las estructuras del Estado asumidas como botín y/o lucro de grupos socio-económico-políticos, han hecho que en nuestras democracias, en nuestros Estados de derecho, como en el caso de México, ni todas/os tengan derecho a la palabra. Esto nos permite entender por qué, en el contexto actual, en el contexto del conflicto político-militar en Chiapas, las/os Zapatistas pelean por el derecho a la palabra y, en el ejercicio de éste, sea proferida un hablar franco, para contribuir, justamente, con la fundación del derecho público

de la ciudad.

Otra cuestión es la de los juegos agonísticos propios de la vida política de los indígenas de Las Cañadas, bien presentes en la palabra, por derecho, proferida libremente. Por ejemplo, observamos esto dentro de cada comunidad indígena, dentro de su *comón*, en la existencia de facciones, de alianzas coyunturales, con los respectivos sectores con sus perspectivas y propuestas, pero también para alcanzar los consensos necesarios y mantener la unidad y la cohesión. Observamos otro ejemplo en la historia de la unión de *ejidos Quiptip ta Lecubtesel*, o también en el posterior proceso de conformación, consolidación y división de la ARIC U de U, (LEYVA SOLANO, 1995), o del Congreso Indígena de 1974 (LEYVA SOLANO; ASCENCIO FRANCO, 2002). Del mismo modo que, posteriormente, también acontecerá cuando el CCRI-EZLN se sienta en 1995 en la Primera Mesa sobre Derechos y Cultura Indígena, en el marco del Diálogo de San Andrés, junto a representantes del gobierno y del poder legislativo nacional, con quienes elaboraran una propuesta de ley que, aunque no fuese la que las/os indígenas imaginaban, en términos generales, contemplaba una base común satisfactoria para comenzar a redefinir la relación entre las/os indígenas y el Estado.

En este sentido, también queda evidente que la palabra franca se ejerce para persuadir a aquellos en quien se pretende mandar y que, en los juegos agonísticos, no es prohibido ni obstaculizado el ejercicio de la libertad de esos que, a su vez, también quieren mandar en aquellos otros. Esto, porque la *parrhesía* está orientada y es ejercida a través de y a partir de un *logos*, entendido como la palabra verdadera, la palabra sensata, la palabra que persuade, la palabra que puede confrontarse con las otras palabras y que sólo vencerá gracias al peso de su verdad y de la eficiencia de su persuasión.

Por otro lado, esto trae otro elemento de juicio más, que es el hecho de que ese *logos* se hace actuar en la *pólis*, lo que significa hacer actuar esa palabra verdadera, sensata, agonística, esa palabra de discusión en el campo de la *pólis*. Siendo esto, exactamente, lo que constituye la *parrhesía*. Las/os Zapatistas hacen esto, públicamente, desde las primeras horas de 1994, cuando explican racional, ética y políticamente las razones del levantamiento. También lo hacen con la extensa secuencia de cartas, comunicados, historias, cuentos, testimonios, declaraciones, entrevistas, y cualquier otra manera de manifestarse. Documentos mediante los cuales exponen las contradicciones y fallas del gobierno y del Estado Mexicano, que se traducen en injusticias y negación de la democracia y la libertad.

Principalmente, cuando estos argumentos tienen como público destinatario la sociedad civil nacional e internacional, a quien llaman para ser aparcera. Es más, no sólo llaman, convocan, seducen por la palabra, y lo consiguen efectivamente, justamente, por el *logos* de ese *decir veraz*.

Otra situación que caracteriza a las/os Zapatistas como *parresíastas* es el hecho de que es un hablar de un sujeto político, en cierto sentido, *débil* ante otro *poderoso*, denunciando una situación de injusticia y abuso de poder. Claro, esa correlación de fuerza no es homogénea, ni es monolítica, pues en diferentes aspectos, ella es variable y cambiante. Sin embargo, en términos generales y clásicos (poder de fuego, control de la estructura y recursos de administración del Estado, por ejemplo), el gobierno es el poderoso y los indígenas los débiles. Y como estos no tienen manera de combatirlo y derrotarlo por el uso de la mera fuerza, ni pueden vengarse, sólo les resta tomar la palabra y asumir el riesgo de esgrimirla, justamente, contra quien ha acometido con injusticia. Esto es evidente en el caso do conflicto político-militar chiapaneco y, justamente por esto esa habla es un verdadero *desafío* del más débil hablando al poderoso. Concomitantemente, teniendo en vista que ese *decir veraz* también permita al poderoso entrever alternativas para gobernar de un modo más razonable.

Como podemos apreciar, de forma coherente y semejante a como era entendido en el período clásico griego, en este conflicto, la *parrhesía*, junto con la *isegoria*, o sea, con la igualdad de palabra, el igual derecho al uso de la palabra, son las dos características centrales que todavía caracterizan a la *democracia*, al menos, en las comunidades rebeldes autónomas zapatistas, como también nos permitieron observar los documentales trabajados en este capítulo.

Por lo expuesto, concordamos en afirmar que, en el caso de la lucha zapatista, también observamos esa relación de circularidad entre la *parrhesía* y la democracia, pues observamos un vínculo importante entre el *decir veraz* o, como ellas/os hablan, la *palabra verdadera*; la decisión y determinación de ser reconocidas/os y respetadas/os como ciudadanas que tienen la capacidad de influenciar en las decisiones de organización y gobierno de la ciudadanía; la existencia de cierta superioridad, el ejercicio de alguna ascendencia (por tener la fuerza necesaria, la potencia, por ejercer el poder que es necesario) en el efectivo ejercicio del poder y, finalmente, una agonística, o sea, la presencia no sólo potencial, como real y permanente del riesgo, del peligro y del combate propios del ejercicio del poder.

Hay ejemplos claros de estos cuatro factores que se entrelazan en relación circular, y podemos citar hechos tales como haber llegado hasta el Congreso de la Unión para hablar ante los legisladores, para decirles su visión y su evaluación con respecto a la cuestión indígena en México. Por otro lado, ese mismo acto es, en sí mismo, un reclamo y exigencia por la consideración y respeto debidos, o sea, como ciudadanos, lo que es reforzado en frases como “nunca más un México sin nosotros”, o sea, exigir ser consultados para elaborar la ley específica que ellos reclaman. Y así, marcan su ascendencia, para conseguir obligar a los representantes en el legislativo y al gobierno que les permitan este hecho inédito, vía presión de la sociedad civil. Así como fue con la declaración de cese el fuego del gobierno, que aunque no la cumpla, pero la palabra y la autoridad moral de los gobernantes están comprometidas. Así como cuando obligaron al gobierno a sentarse para negociar la ley. Así como cuando consiguieron influenciar la sociedad civil para que, después de 70 años del PRI en poder de los resortes de la máquina del Estado, este partido se haya desgastado moralmente en la elección de Zedillo (1994) y en 2000 haya perdido las elecciones presidenciales con el PAN (Vicente Fox). Finalmente, la marcha a la Ciudad de México en 2001, sin la escolta del EZLN, pero acompañadas/os de una multitud de ciudadanos, de intelectuales, artistas, luchadoras/es sociales y otras tantas personas, además de ser una demostración de fuerza, justamente, por el alto riesgo calculado que asumieron.

Así, si entendemos la democracia a partir de la *parrhesía* zapatista, ella es el ejercicio de cierto ascendente sobre los individuos a partir del derecho de hablar, para hablar la palabra verdadera, para persuadir a la sociedad civil y a los representantes legales del pueblo mexicano. De esta manera, ellas/os se posicionan como ciudadanos destacados, ejerciendo una actividad libre y con coraje, dando un paso al frente.

Después de esta exposición de la palabra verdadera, del hablar veraz y valiente, como el rasgo que nosotros entendemos ser el más característico en la ética-política zapatista, cerramos este capítulo con la siguiente consideración, revisando y haciendo una lectura crítica de la concepción sobre la política desarrollada en los capítulos primero y segundo, entendida a partir del tamiz da guerra, a partir de la inversión del aforismo de Clausewitz propuesta por Foucault.

Si nos detenemos unos instantes más, veremos que a partir de la definición teórica y de la experiencia concreta de la vida política dentro y entre las comunidades zapatistas, en este tercer capítulo hemos observado un giro en la concepción política, pues las relaciones ya no se

identifican con el mero ejercicio de la fuerza, dentro de un campo de fuerzas. Esto, porque la propuesta zapatista, como ya fuera preanunciada en el capítulo anterior, es la de revertir esa guerra travestida en las vías políticas, que el gobierno y el Estado libran contra las/os indígenas, a partir de una de las más explícitas manifestaciones de rebeldía y resistencia, a saber: contra la guerra, hacer la política y obligar a hacer política por vías civiles y pacíficas.

Es por esto que, en este capítulo nos resulta más útil el concepto foucaultiano de *poder como relación entre seres libres*, como hombres y mujeres manifestándose ser y queriendo ser libres y responsables, exigiendo lo mismo de sus adversarios, y no insistiendo en las relaciones de guerra, o sea, de dominación por la fuerza de unos sobre los otros. Esto, de todas maneras, no impide que la guerra continúe de parte del Estado, y sin obstar que la guerra todavía sirva como un modo de aproximarse de esta relación de poder entre seres libres, como relación ética, como el ejercicio del arte de no querer ser gobernadas/os de más.

Esa es la concepción de un Foucault que introduce la problemática del *gobierno*, habiendo un desplazamiento que lo llevó del lenguaje de la guerra para el del gobierno, a partir de su análisis de la *gubernamentalidad*, entendida menos como perteneciente al ámbito del combate que al de los juegos de estrategias. El poder, en el fondo, es menos del ámbito del enfrentamiento entre dos adversarios, o del compromiso de uno en relación al otro, que del ámbito del *gobierno*. Es por esto que, en el contexto presentado en este capítulo, es coherente el modo de relación propia al poder, que no debe ser buscado ni del lado de la violencia ni de la lucha, ni del lado del contrato ni del lazo voluntario (que no son más que sus instrumentos), pero sí del lado de ese modo de acción singular (ni guerrero, ni jurídico) que es el gobierno. (cf. AVELINO 2010).

En esta dirección, la guerra, vista desde la política y la ética zapatista, posiblemente pueda ser leída como actitud crítica asumida por las/os Zapatistas como una declaración y afirmación de que quieren ser libres, que quieren asumir las relaciones entre sí, e entre sí junto a los otros mexicanos, como relaciones de poder, como una experiencia de la crítica. Por eso, concordamos con Foucault en afirmar que la ética es el ejercicio crítico de la libertad, mucho más que el cumplimiento de una norma. Y es en este contexto, que arriesgamos a decir que las comunidades zapatistas actúan con la convicción y con cierto acúmulo de prácticas y experiencias concretas, que prueban que la política y la ética no sólo deberían hipotéticamente ser próximas, como que de

hecho, mutuamente, una es el fundamento y palanca de la otra. Por otras palabras, no hay ética que sea guía y orientación veraz y decente, si no es ejercida y experimentada en la praxis política, como que no hay política que sea justa, democrática y promotora de la libertad, si no se ancla en la ética.

Con este capítulo, esperamos haber alcanzado nuestro objetivo de ayudar a entender el significado y el sentido de la *dignidad rebelde* en el *mandar obedeciendo*, como principio rector de la política rebelde autónoma zapatista.

* * * * *

IV. ESTÉTICA DE LA EXISTENCIA ZAPATISTA

“a passagem do não-ser ao ser”. Arte é fazer aparecer, mostrar – essa é a sua obra, a criação.

Fernando Persona

El pasamontaña

En este capítulo, la primera sección analiza una de las acciones características del Zapatismo: el acto de cubrir el rostro con pasamontaña o *paliacate*³²⁴ (Figuras 1 e 2), inicialmente, uno de los pertrechos del EZLN, pero cuyo uso se extendió a los/as que se identifican con la causa, como estrategia de protección. Sin embargo, también vemos que el acto y el objeto se han transformado en ícono de esa lucha, como actitud de resistencia y rebeldía, también creando identificación. Para este ejercicio, más allá de los textos sugeridos, utilizamos algunas imágenes, menos para ilustrar que para buscar un diálogo entre diferentes lenguajes: el teórico analítico y el visual artístico. Para tal fin, los soportes privilegiados son la fotografía, las composiciones digitales y la internet, medio por el cual circulan. Seguidamente, a partir de esos elementos de juicio, profundizamos el análisis a partir de las categorías de *estética de la existencia y cuidado de sí* que sugiere Foucault (1984c; 1994).



Fig. 1: Mujer de *paliacate*.

³²⁴ *Paliacate*, de la lengua nahua: *pal* significa ‘color’; y *yacatl*, ‘nariz’. Nombre del pañuelo característico, con el que cubren el rostro.



Fig. 2: Mural en una escuela zapatista en Chiapas.

Este capítulo enfoca algunas posibles interpretaciones sobre las relaciones entre *arte*, *estética* y *política*, para obtener elementos y entender mejor el fenómeno propuesto.

El acto de cubrir el rostro no es apenas para no ser identificadas/os por las fuerzas de represión, pues también se ha mostrado como un gesto, un símbolo, una acción política en sí misma, más allá de una estrategia de guerra (Figuras 3, 4, 5 e 6). Siendo así, se me ocurren algunos cuestionamientos que instigan este trabajo.



Fig. 3: Acto político de las Bases de Apoyo del EZLN en San Cristóbal de las Casas, 8 de mayo de 2011.



Fig. N° 4: Comandanta Esther 28.03.2001, en acto de protesta, hablando en el Congreso de la Unión.



Fig. N° 5: Subcomandante Insurgente Marcos en entrevista colectiva.



Fig. N° 6: Formación regular de una columna del EZLN.

Comenzamos planteando algunas cuestiones sobre el *arte*: ¿él *es/debe/puede* ser autónomo? ¿Cuál es la/s relación/es del arte con otras dimensiones de la vida? ¿El arte puede ser considerado un *estilo de vida*? ¿Cada estilo de vida tiene una manera artística de manifestarse, con su estética? ¿El arte tiene alguna *función*? ¿*Debería* tenerla? ¿Qué otra relación puede ser pensada?

Por otro lado, si nos preguntásemos por las relaciones entre *arte* e otras dimensiones de la *vida*: ¿El arte en relación a la política sólo (e inevitablemente) puede ser *instrumento* de ésta, atendiendo apenas a fines propagandísticos e ideologizantes? ¿O él no pasa de una *mercancía* para consumo, lucro y dominación de una clase sobre otra? ¿Él sólo adquiere sentido si es asumida como sublimación metafísico-religiosa, o sea, como vía de revelación/conocimiento de la *verdad*, de la *esencia* de la naturaleza o del misterio; o también como vía de realización/salvación/inmortalización/plenitud del ser? ¿O él es una *inmanencia realizadora* del ser, de la espiritualidad, de la felicidad? ¿Será que ella sólo tiene su *verdadero* sentido si es asumida como *trascendencia*?

Ahora, si nos preguntamos por la *estética*: ¿Qué sería la estética en ese contexto, en relación a la política? ¿Es una comprensión racional sobre determinados asuntos humanos, su modo de vida, su tipo de producción de la existencia? ¿Es una *orientación*, o incluso un *manual*, de cómo se debe *producir* arte o cómo se produce artísticamente? ¿O será una vía de conocimiento para la educación del gusto? ¿Será la estética un tipo de narrativa que permite entender un determinado estilo de vida, elecciones, preferencias, proyectos etc., y sus modos de

realizarlos?

Y si nos preguntásemos por la *estética zapatista*: ¿El propio acto de cubrirse el rostro y de divulgarlo (imágenes, actos públicos, eventos, cuentos, videos, entrevistas etc.) es un *acto estético* además de político? ¿Será que ese acto habla de una *estética de la vida*, una entre tantas otras, con su potencial *creativo*, *emancipador* y de *transformación*?

Finalmente, si nuestra pregunta sobre la *estética zapatista* fuese al encuentro de la pregunta por la *política zapatista*: ¿Son sus prácticas y sus instituciones *espacios de no-lugar*, en el sentido en que Dipaola y Yabrowski (2008) sugieren? ¿Son ejercicios del pensamiento crítico y de *resistencia*? ¿Son exploraciones en las *rajaduras*, bastiones dentro de las *grietas*, en las *roturas* que la experiencia de la *singularidad*, en el *fragmento*, permite ante la *barbarie*? ¿La política, apreciada en su dimensión estética y en su potencial creativo podría ganar otras fuerzas para sus pretensiones *emancipadoras*? ¿Las/os Zapatistas hacen esto intencionalmente?

A partir de esos cuestionamientos, hilvanamos algunos argumentos, intentando una aproximación entre las/os encapuchadas/os Zapatistas, la política y la estética.

Pasamontaña, retórica y contra-hegemonía

Esta no propone un análisis del discurso, pero las tesis de Angenot (2010) y algunas consideraciones de Dalmaso y Fatale (2010) son relevantes para analizar el potencial de acción política de las/os Zapatistas, que desde 1994 aparecen en público cubriendo el rostro, hecho que considero como una forma de estetizar la política.

Es plausible afirmar que el acto de presentarse en la escena política como las/os *encapuchados* puede ser lo que Angenot, siguiendo a Gramsci, llama de cuestionamiento de la *hegemonía discursiva*. Esto, porque entendemos que hay una explícita disputa de sentidos a partir de la imagen pública asumida, la cual construye juicios descriptivos y valorativos contrarios a la visión hegemónica que los rotula como bandidos, terroristas, traidores a la patria, en fin, valoraciones que los cualifica como amenaza pública, transgresores de la ley y perturbadores del orden.

Según Angenot, identificamos la *hegemonía discursiva* si asumimos que hay un “conjunto de mecanismos unificadores y reguladores, que garantizan la división del trabajo discursivo y un grado de homogeneización de las retóricas, tópicos y *doxas* transdiscursivas” (DALMASSO; FATALA 2010, p. 10). Así, las hegemonías son el límite

de lo *decible* y de lo *pensable* dentro de un determinado contexto socio-histórico.

No entramos en la discusión sobre las ventajas o desventajas entre el *giro discursivo* y el *giro lingüístico*, ni cuál ofrece herramientas más eficaces a las ciencias sociales para pensar sus objetos textuales. Del mismo modo, tampoco analizamos si la socio-semiótica translingüística, de Verón, o si la pragmática socio-histórica transdisciplinar de Angenot, es el mejor instrumental para eso. Estos asuntos no son objeto de este trabajo, pero si nos interesa analizar si el rostro cubierto de las/os Zapatistas puede ser entendido como un acto, también, *retórico*.

El trabajo de *analista del discurso* (con el cual Angenot prefiere autodefinirse) nos permitiría entender que la imagen de las/os encapuchadas/os Zapatistas corresponde a una *regularidad* fijada en imágenes y artefactos en la sociedad que puede ser explicada. Es posible, porque en ella se pueden identificar *funciones* y *apuestas* sociales en esquematizaciones que narran y argumentan, considerando las prácticas discursivas como *hechos sociales*, por lo tanto, históricos. Así, lo que se escribe y difunde en la sociedad son “dispositivos que funcionan independientemente de los usos que cada individuo le atribuye, que existen fuera de la conciencia, dotados de poder social” (ANGENOT, 2010, p. 14-15). Sin embargo, eso no quiere decir que sean actos *inconscientes* y/o *involuntarios*, pero que van más allá de la voluntad deliberada e explícita.

Entonces, ¿cuál es la relevancia de que esa acción política sea considerada con potencial retórico? Para nosotros, es significativa la proposición de Angenot cuando ese poder retórico es usado para disputar lo que sea *lo razonable*, si lo consideramos como un “conjunto de esquemas persuasivos que en determinado lugar y tiempo dados, o en un medio o comunidad particular, son aceptados como sagaces y convincentes por unos y aberrantes por otros” (Ibid, p. 15). Entendemos que es eso lo que las/os Zapatistas colocan en jaque cuando su actitud cuestiona la razonabilidad de aquello que la mayoría asume desde el sentido común, como *la* realidad.

También nos parece convincente decir, junto a Angenot, que los “discursos, las creencias asociadas a ellos y las ideas aparecen y evolucionan históricamente” (Ibid), pues concordamos en que su posibilidad de significación también es histórica. Lo que para muchos puede ser una obviedad, es importante que sea destacado, pues es con esa conciencia de su historicidad que los discursos (hablados o inscritos en las imágenes) pueden ser entendidos dentro de una compleja y

dinámica trama de otros discursos, que los harán aparecer como verdaderos, legítimos, revolucionarios, rebeldes; o como traidores, criminales, anómicos y apócrifos. Esto es de especial importancia aquí, porque este es el telón de fondo que me permite entender el fenómeno analizado como disputa de sentidos y construcción de una contra-hegemonía, dentro de cierto *régimen de verdad* (FOUCAULT, 1992, p. 187) que constituye las ideas como “significaciones históricas” (ANGENOT, 2010, p. 15). Entendemos que es esto a lo que Angenot se refiere cuando habla que en cada época hay una *hegemonía de lo pensable* y “límites aceptablemente rigurosos para lo pensable (una inteligibilidad)” (Ibid, p. 16).

No discutimos con Angenot sobre si podemos decir que *toda* historia es una historia de las ideas, ni tampoco entramos en los méritos sobre si esa posición se aproxima o no de un reduccionismo idealista, pues, para nuestro análisis, bastan los presupuestos ya mencionados, para caracterizar a los rostros cubiertos de las/os Zapatistas como una acción política, principalmente, por ser *retórica*. Con esto, afirmamos que ella/os entran en una disputa de sentidos, para construir una contra-hegemonía. Un ejemplo de esto puede ser percibido en el proceso de abstracción por el cual ha pasado la imagen de las/os encapuchadas/os, al punto de cobrar autonomía y transformarse en símbolo e ícono del movimiento y su lucha. Podemos ver la secuencia progresiva de esa abstracción en las siguientes imágenes (Figuras 7, 8, 9,10, 11, 12, 13, 14, 15, 16 e 17).



Fig. N° 7: Zapatista encapuchado: *la matriz*.



Fig. N° 8: Representación estetizada de un zapatista encapuchado.



Fig. N° 9: Representación estetizada de un zapatista encapuchado, avanzando na abstracción da figura.



Fig. N° 10: Representación estetizada de un zapatista encapuchado, avanzando en la abstracción de la figura, comenzando a desaparecer trazos humanos.



Fig. N° 11: Representación de un zapatista encapuchado en que la abstracción del símbolo avanza al punto de ser el pasamontaña el símbolo y la figura humana una alegoría.



Fig. N° 12: Representación de zapatistas encapuchados/os en que la abstracción del símbolo avanza al ponto de ser el pasamontaña y la colectividad el símbolo, mientras que las figuras humanas son una alegoría.



Fig. N° 13: Representación de un zapatista encapuchado en que la abstracción del símbolo avanza al ponto de ser el pasamontaña el símbolo casi con completa autonomía de la figura humana, la cual ya casi desapareció.



Fig. N° 14: Representación del pasamontaña apenas insinuando una característica humana a partir de la clásica representación del corazón humano.



Fig. N° 15: Representación del pasamontaña con las siglas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, como símbolo autónomo y autosuficiente, sin ninguna referencia a la figura humana.



Fig. N° 16: Representación apenas del *paliacate*, como símbolo autónomo y autosuficiente, sin ninguna referencia a la figura humana ni al movimiento: la absoluta abstracción del símbolo.



Fig. N° 17: Representación apenas del *pasamontaña*, como símbolo autónomo y autosuficiente, sin ninguna referencia a la figura humana ni al movimiento, pero sí a la identidad que él mismo representa. Fuerza retórica del símbolo.

Este ícono no identifica apenas un grupo o sector de la sociedad, mas una causa, un proyecto, una perspectiva de mundo, una postura ante la vida, un modo de hacer política, un modo de ser en el mundo. Todo esto, marcado por una expectativa de emancipación.

Pasamontaña, estética y potencial emancipador en la política

Concordamos con Martynuik (2008) cuando afirma que el arte todavía se manifiesta y es entendido de variadas maneras, a pesar del nihilismo que parece tomar cuenta de nuestra época. Sin embargo, no concordamos con que debamos establecer una necesaria relación entre la experiencia de lo *bello* y la *felicidad*, como él afirma, siguiendo el raciocinio de Wittgenstein. Decir que hay una promesa de realización de la felicidad por medio del arte y que, en nuestra época asistimos al *rompimiento* de esa promesa, así, en términos absolutos y universales, nos parece una exageración y de un tono innecesariamente apocalíptico, sobre todo cuando el autor afirma que el “arte instrumenta la falta de mundo, esto es, el vacío, el *nomos* nihilista” (Ibid, p. 14). No analizamos la corrección o la pertinencia de esa relación entre arte y felicidad, pues ella no está prevista dentro de los alcances de este trabajo, pero la absolutización de los términos de la afirmación es lo que aquí cuestionamos.

Creeríamos que no hay problema en decir que esa *también* es una parcela de la realidad en el mundo del arte, y hasta muy significativa en Occidente, pues nadie negaría que el arte *también* ha sido reducida a mercancía y al comercio, y que eso, como afirma Martynuik (Ibid, p. 15), ha desarrollado una nueva *conciencia negativa* de las expectativas de *sentido*, como se manifiesta, por ejemplo, en la reducción de la estética al *design* y a la publicidad, transformada en un tipo de saber sobre el comportamiento humano. De todas formas, nos parece desproporcionado afirmar categóricamente que no hay *nada* que inste a la creación. También vemos como un despropósito dar a entender que la realidad sea *sólo* eso, cuando afirma que el “nihilismo enterró hasta la justicia y la esperanza que ella despertaba” y que la actual situación es de “descomposición” (Ibid, p. 16). Esa visión puede parecer apocalíptica, en caso de no aclarar las circunstancias, los contextos, los procesos, los medios y los actores involucrados. Pues nadie negaría que eso sucede, pero no que sea con esa homogeneidad e implacabilidad en toda y cualquier propuesta humana.

Asimismo, entendemos que el autor está correcto cuando afirma que eso impone cierta “necesidad de andar en la dirección contraria,

para impugnar la barbarie de la cultura” (Ibid). Pensamos que el fenómeno que aquí propongo camina en esa dirección.

Para localizar un poco mejor el fenómeno del pasamontaña zapatista, entendemos que las afirmaciones de Dipaola y Yabkowski (2008, p. 17-18) son adecuadas, si consideramos que el fenómeno se inscribe en un contexto sociopolítico nacional y mundial, en el cual, durante los últimos veinte años, los cuestionamientos políticos han sido descontextualizados. Esto es así, porque al hablar de los problemas del sistema capitalista, apenas se muestran cuestionables las denominadas *variantes* del sistema, presentándolas como *parcialidades* defectuosas en el proceso de toma de decisiones. Otra actitud es la de sólo cuestionar algunas dinámicas coyunturales, presentadas como *vicio* de las democracias liberales. Finalmente, otra estrategia es la de denunciar apenas los problemas *técnicos* del régimen económico de un país en particular. De ese modo, la crítica siempre queda limitada al plano de la toma de decisiones y no se cuestiona la estructura misma del sistema. Así, son negadas las posibilidades de pensar el cambio social o las potencialidades emancipadoras. Por eso, los autores proponen pensar que si la emancipación es negada antes de sus posibilidades de concreción, entonces, la emancipación es negada en su *no-lugar*³²⁵. Para ellas/os, *no-lugar* significa el *resto*, la *singularidad* que resiste a un *movimiento de totalización*; es la *grieta* abierta que posibilita el pensamiento crítico; es la indagación sobre el individuo concreto, que piensa y que resiste a su anulación en el plano del todo. Orientado por el concepto de *utopía* de Adorno, el *no-lugar* permite pensar el sujeto *en la experiencia* vivida, en su individuación material, en el momento de *realización* del individuo. Ese *no-lugar* es una forma de recuperar aquello que le fue negado al pensamiento: la posibilidad de pensar el *otro*.

Esa perspectiva, que destaca la importancia y el valor de lo *singular* de aquello que escapa al poder de la totalización, de la *experiencia* del individuo concreto para pensar el *otro*, nos parece adecuada para entender a las/os Zapatistas y su pasamontaña como acción política y como ícono de una actitud emancipadora. Especialmente, si prestamos atención al hecho de que con ese acto puntual y simple, pero reiterado sin excepción desde 1994, demuestran una clara actitud de no aceptar ser “asimilados por el poder capitalista a su imagen y semejanza” (Ibid, p. 19), no admitir ser sometidas/os a la

³²⁵ Observemos que, de esa manera, ellos no hablan en los términos de Marc Augé.

unidad del sistema capitalista y ser apuntadas/os apenas como una *falla*. Sobre todo cuando esa actitud, dentro de una propuesta más amplia y compleja, coloca en cuestión al sistema capitalista, por opresivo, injusto y criminal.

Por ese motivo, concordamos con los autores en que ese concepto de *no-lugar* es una promisorio perspectiva de pensamiento para indagar sobre las dimensiones *absorbidas* por la dinámica del capitalismo, por ejemplo, el arte y la teoría política. Para esto, los autores (2008, p. 19) proponen retomar tanto la perspectiva sugerida por Adorno, al pensar en las contradicciones sin solución del capitalismo tardío, como la de Deleuze, a partir del pensamiento de la *diferencia* y de la crítica radical a la *representación*, dando atención a *lo múltiple*, que es expresión de la realidad y que no permite la sumisión a la unidad de *una* idea absoluta. Esas propuestas se direccionan, fundamentalmente, para pensar nuestro tiempo, objetivo que me parece que es compartido por las/os Zapatistas.

Aquí, no nos detenemos en las teorías de Adorno o de Deleuze, pues para los objetivos de este trabajo basta afirmar junto a Dipaola y Yabkowski (2008, p. 21) que tanto la *no-identidad*, a partir de la *dialéctica negativa* del primero, como la *diferencia* y la *contradicción*, a partir del método de dramatización del segundo, colaboran con el rescate de las *singularidades* para reestablecer la *multiplicidad* de la realidad y pensar el ser como *diferencia* de sí mismo.

Coincidimos con los autores (Ibid, p. 24) cuando afirman que, en la relación entre teoría política y arte, interesa indagar *cómo* se concibe la imagen en las sociedades actuales, motivo por el cual esas consideraciones pueden ayudar a entender el pasamontaña zapatista y lo que él moviliza en términos de pensamiento emancipador. Para eso, los autores proponen que reveamos algunos presupuestos de esas teorías, como son los conceptos de *totalidad*, *razón*, *diferencia*, *repetición*, *primacía del objeto*, *industria cultural* y *transformación*, de los cuales sólo haré una breve mención de aquello que es relevante para este trabajo.

En relación a la noción de *totalidad*, esa perspectiva sugiere que se trata de concebirla en lo *micro*, consagrando el *fragmento* en la presencia del *Uno-Todo*, pensando en una totalidad *sin* síntesis, confrontando la dialéctica hegeliana. Ese punto es de fundamental importancia para el fenómeno aquí analizado, es más, para el Zapatismo y para la política como un todo, pues entendemos que la teoría política (y las reflexiones sobre la política) ganan otras potencialidades explicativas si nos proponemos entender esos tipos de relaciones y acontecimientos desde lo *particular contingente*, antes que desde los

universales (CISNEROS, 2007, p. 98-112, 118-133). Porque existen formaciones sociopolíticas, organizaciones, programas, acciones, etc. que se escapan a los esquemas macro y universalizantes de interpretación por el hecho de ser *singularidades* que existen, porfiando contra los dictámenes del *mainstream*, sin pretender *encajarse* en las explicaciones *adecuadas, correctas* y, claro, *convenientes*, para que no queden *fuera* de la realidad. Este es el caso de las/os Zapatistas encapuchadas/os, que insisten en contrariar al gobierno, la bolsa de valores y la intelectualidad, afirmando que otra realidad es posible, aun corriendo el riesgo de ser consideradas/os *fuera de lo real*, además de fuera de la ley.

Para estas indagaciones, parece muy conveniente la sugerencia de Dipaola y Yabkowski de retomar Adorno, a fin de afirmar que la *totalidad* se halla en lo *micro*, en el *fragmento*, o, retomando a Deleuze, en la *individuación pura*. Ellos recuerdan que esa idea ya había sido anticipada por Benjamin y por el método micrológico propuesto por la Escuela de Frankfurt, que parte de la convicción de que la totalidad está *en la cosa*, pues no hay un concepto único y universal al cual pueda ser subsumida la multiplicidad, y si hay la referencia de un concepto a otro. Es por eso que los autores (Ibid, p. 26) nos recuerdan las *constelaciones* de Adorno o de las *serializaciones* deleuzianas, a partir de las cuales, lo que importa son las *singularidades* diferentes de cada *cosa*. En esta sugerencia de relecturas, vemos la actitud de localizarnos *en lo paradójal*. En ese contexto es que Dipaola y Yabkowski (Ibid, p. 27) nos sugieren repensar en el espacio de lo *no-idéntico* de Adorno y en la *separación* entre sujeto y objeto de Deleuze, postulando una relación que priorice lo *entre*, asumiéndola como un pensamiento *radical* contra la *representación*. Por lo tanto, concordamos en afirmar la utilidad de esos presupuestos para pensar nuestras sociedades actuales.

De esa preeminencia de lo singular, tenemos un caso que es paradigmático entre las/os encapuchadas/os Zapatistas: el Subcomandante Insurgente Marcos (Figuras 18, 19 e 20) que se ha transformado en una imagen emblemática del EZLN y de la causa zapatista en general. Podríamos decir que Marcos es *el* encapuchado, exactamente, en los términos en que hemos apuntado.

Sin embargo, no es mi intención la de contribuir con la mitificación de ese singular agente de la política mexicana, pues entendemos que eso colabora con la fetichización del símbolo y, con eso, la subsunción del signo y su simbología a las imágenes que son convenientes y adecuadas para la subsistencia y retroalimentación del sistema capitalista y su moral. Esa *fabricación* de Marcos como *ídolo*

sólo lleva a considerarlo como un ser extraordinario, a veces como individuo aislado y heroico que vive más allá de su tiempo, otras, como una amenaza malévola. En todo caso, sea considerado por su *bondad* o por su *maldad*, Marcos deja de ser un hombre político con virtudes y defectos y se torna un fetiche. Así, parafraseando a Dipaola y Yabkowski, Marcos es “asimilado a imagen y semejanza del poder capitalista” y “subsumido en la unidad del sistema capitalista” (Ibid, p. 19).



Fig. N° 18: SCI Marcos: líder militar.



Fig. N° 19: Representación del SCI Marcos: escritor-poeta-comunicador.



Fig. N° 20: SCI Marcos: intelectual-analista-crítico, compartiendo la mesa de un seminario junto a I. Wallerstein.

Como nuestra intención no es la de contribuir con ese discurso, nos referimos al ejemplo de Marcos, considerando, sobre todo, la extraordinaria expectativa en torno de su *verdadera* identidad, para mostrar cómo las/os Zapatistas piensan y nos invitan a pensar en relación a ellas/os en su ligación con el resto de la población mexicana. Pues, considerando esa sugerencia de procurar la *totalidad* dentro de la *singularidad*, las/os Zapatistas nos llaman a observar en ellas/os mismas/os la totalidad de la población de México y del mundo que comparten la misma suerte, esto es, la de ser las/os excluidas/os, humilladas/os, abandonadas/os, explotadas/os, avasalladas/os y destinatarias/os de tantos otros vejámenes, generados por la propia lógica del sistema capitalista, pero posicionándose como inconformadas/os y resueltas/os a no someterse. En más de una situación, Marcos ha manifestado esa misma posición en relación a él mismo³²⁶, dando la siguiente respuesta a quien pregunta: ¿Quién es Marcos?

³²⁶ Para ejemplificar esto, conviene asistir a este video elaborado por las/os Zapatistas: <<http://www.youtube.com/watch?v=qRnoJt7PTDE>>. Asistido en: 08 dez. 2013.

[...] Marcos es gay en San Francisco, negro en Sudáfrica, asiático en Europa [...] Marcos e todas las minorías intoleradas, oprimidas, resistiendo, explotando, diciendo *¡Ya basta!* Todas las minorías a la hora de hablar y mayorías a la hora de callarse y aguantar. Todos los intolerados buscando una palabra, su palabra, la que los restituya a la condición de mayoría a los eternos fragmentados, nosotros. Todo lo que incomoda al poder y a las buenas consciencias, ese es Marcos (CECEÑA, 2001, p. 187-188).

Ese es un buen ejemplo de la ya sugerida relación entre *totalidad* y *singularidad*.

Como afirma Dipaola y Yabkowski (2008, p. 28-29), a partir de Adorno y Benjamin, ese momento de *individuación* y *singularidad* se constituye manteniendo la *multiplicidad* de la cosa, para pensar lo que la razón occidental tradicional y el orden burgués establecieron como *lo impensado*, *lo diferente*, aquello que resiste al modelo, *lo unívoco*, pero *múltiple*. Más, aquí ellos destacan otro elemento importante de esa diferencia, que es su *potencia creativa*, por la capacidad de crear sus propias condiciones de existencia. Para eso, los autores recuerdan que Adorno postula la *negación*, y Deleuze, la *diferencia*, como instancias preponderantes. Aquí, la *repetición* no es repetición de lo mismo, pero sí de la particularidad irrepetible de cada singularidad.

Esa referencia a lo singular que mantiene lo múltiple, que se presenta y reivindica la fuerza de lo no-pensable, tiene total relación con las/os encapuchadas/os Zapatistas. De hecho, como apreciamos en la citación anterior y en el video, ellas/os hacen de eso una de sus más potentes armas retóricas, justamente, para despertarnos del sueño neoliberal del discurso único, al cual nos referimos al inicio de esta sección.

Dipaola e Yabkowski (2008, p. 30) destacan oportunamente la referencia al *sentido*, abierta por la propuesta de Deleuze, concibiéndolo en la desproporción entre concepto y cosa, captable en la proposición, lo cual se constituye en un *extra-ser*, que *subsiste* en la proposición, pero que es *exterior* a la misma. Así, el sentido es un *acontecimiento*, caracterizado por ser intemporal, en movimiento, sin lugar ni tiempo precisos. Con eso, a partir de Deleuze, apuntan a la importancia de la *interpretación* de los hechos

Entendemos que esa es una de las modalidades más eficaces de la lucha zapatista, sea en la creación de sentidos a partir de la teorización

o, también, en el empleo de las imágenes, como es el caso del fenómeno aquí aislado, el uso del pasamontaña para aparecer en público, presentarse y marcar presencia inconfundiblemente como Zapatistas.

Dicho esto, un último elemento que Dipaola y Yabkowski traen se refiere a la importancia de la interpretación en sus posibilidades de *transformación* (Ibid, p. 34-35). Para tal, recuperan, tanto de Adorno como de Deleuze, la convicción de que ese potencial sólo es posible si la praxis no es reducida a lo absurdo y si hay un retorno a la teoría, para que en ella la praxis recupere sentido. Puntualmente, junto a Deleuze reafirman ese potencial transformador de la interpretación, posibilitado por la apertura a la creatividad, cuando, en el juego de fuerzas diferenciadas, lo que se repite es la *creación de la diferencia*, aboliendo la *identidad* en el ámbito de la interpretación. Eso enfatiza la opción por una praxis creativa y creadora, para la transformación del mundo.

Esa potencialidad emancipadora en el ejercicio de la interpretación creativa, para retornar a la praxis sin separación de la teoría, tiene completa relación con el pasamontaña zapatista, pues precisamos arriesgar nuevas interpretaciones para entenderlo más adecuadamente. Recordamos que el hecho de cubrir el rostro es apenas una acción política entre otras, y que sólo cobra pleno sentido en el contexto más amplio de la propuesta del Zapatismo en la realidad mexicana. Sin embargo, aun cuando sólo podamos analizar y entender apenas parcialmente, destacamos la magnitud del fenómeno aquí aislado, sobre todo por ser un *acontecimiento* que es recreado a diario. Eso refuerza nuestra discordancia con Martynuik, apuntada al inicio de la sección, pues entendemos que en este fenómeno observamos claramente el hecho de ser una propuesta, que va a contramano de cualquier *nihilismo* o *vaciamiento* del sentido de la vida, del mundo o de la política, desafiando la versión oficial proporcionada por un mirar acrítico e ideologizante del sistema capitalista, como lo señalan Dipaola y Yabkowski. Esto nos insta, justamente, a interpretar los posibles sentidos de esa realidad, sugiriendo entender el rostro encapuchado zapatista como una *estetización de la política*, de singular fuerza retórica, por tratarse también de una *estetización de la vida*.

Estetización e ideologización de la política

Ese es el eje a partir del cual Martin Jay (2003) plantea algunos cuestionamientos, cuando se pregunta sobre “o que significa estetizar a política” y, si en esto hay una “ideología estética”, entendiendo esa ideologización como ineludiblemente nefasta.

Jay reconoce y no quita el mérito de las preocupadas observaciones hechas por Benjamin, Paul de Man y Derrida, en relación a la estetización de la política. Principalmente, teniendo en vista algunas de las implicaciones de esto en gobiernos fascistas en el S. XX. Para citar un ejemplo, Benjamin advierte sobre las consecuencias de asimilar la política al criterio de la tradición de *l'art pour l'art*, o sea, autonomizar la política de todas las demás esferas de la vida humana, principalmente de la ética o de la religión, por ejemplo. Pues, con eso, acontece un proceso que origina un *modus operandi* de “auto-referencialidad autotética e absolutamente autónoma” de la esfera de la política, que puede derivar, como en el caso del fascismo y de alguna de las líneas anarquistas, en una “estetização da violência” (JAY, 2003, p. 146-7). Otra consecuencia nefasta de esa manera de estetizar la política puede ser la asimilación de la política a un ideal de estética que no cuestione las “implicações elitistas do artista, que expressa sua vontade dando forma à matéria informe” (Ibid, p. 148), con lo cual abrimos las puertas a la autocracia. Una tercera fuente de preocupación de esta amalgama se expresa en la posibilidad de que la estética sea identificada con el “poder de sedução da imagem”, en enfrentamiento con la palabra, capaz de minar la deliberación racional. Así, la estetización de la política sería la “vitória do espetáculo sobre a esfera pública”, dejándonos la preocupación de la “redução da política a espetáculo fascinante ou ilusão fantasmal” (Ibid, p. 148-9).

Concordando con esos pensadores, todas esas son preocupaciones reales y legítimas. Todas ellas apoyadas en evidencias sacadas de la propia historia del S. XX. Sin embargo, también concordamos con Jay, cuando llama nuestra atención para el hecho de que esos son algunos de los *usos posibles* de la estética, con lo cual también nos advierte sobre las condiciones que pueden llevar la crítica de la *ideología estética* a sostenerse en mistificaciones que también nos permitan llamarla de ideológica, pues él entiende que cualquier análisis de la estetización de la política debe identificar la noción normativa de la estética que está suponiendo (Ibid, p. 146).

En este sentido, concordamos con la línea interpretativa de Jay, trayendo en destaque las consideraciones de Chytry (Ibid), quien relativiza y cuestiona las conclusiones de Benjamin, dando énfasis a las *descontinuidades*, afirmando que no deberíamos confundir toda propuesta de un *Estado estético* con los totalitarismos del S. XX. Para eso, recuerda los ejemplos de pensadores como Winckelmann en el S. XVII y su mito de la *pólis* estética helénica; o también el caso de Spies analizando el estudio de Geertz sobre el *Estado-Teatro de Bali*. Esto,

para firmar una primera consideración, con la cual manifestamos nuestro acuerdo: no toda política estética es, necesariamente, un prolegómeno da tiranía (Ibid, p. 156-157).

Siguiendo en esta línea de raciocinio, Chytry hace reconsideraciones del pensamiento schilleriano, en relación a las cuales no es de nuestro interés la posible defensa o condena a Schiller, confirmando o no la tesis de Benjamin, pero si los es el potencial explicativo y esclarecedor de los matices propuestos en su interpretación. Por lo tanto, dejaremos de lado las implicaciones para la obra de Schiller y las aprovechamos para pensar el fenómeno que aquí proponemos.

Así, no encontramos elementos de juicio que nos lleven a pensar que en los rostros encapuchados de lo Zapatismo haya algún tipo de confusión entre moral y estética, pues no vemos que exista cualquier propuesta que aproxime el movimiento a los peligros de un esteticismo ilimitado. De la misma manera, no conocemos elementos que lleven a concluir que ese movimiento anhele la creación de una forma plenamente estetizada de vida, en la cual sean eliminadas todas las diferencias. El Zapatismo no ha dado muestras de buscar una totalización completa basada en el *consentimiento eidestético*³²⁷ de un artista/político dominante; pues ellos reconocen la necesidad de mantener ciertas diferenciaciones, dando su valor al hecho de resguardar lo no idéntico y lo heterogéneo (Ibid, p. 158).

En relación al Zapatismo, entendemos que también puede ser muy bien aprovechada la consideración de una estética como portadora de un *impulso universalizador* conectado con cierto carácter democrático, como lo era en la *pólis* griega. O sea, nos parece verosímil afirmar que la propuesta política del Zapatismo contempla un Estado estético anti-platónico, no como resultado de una *eidestética*, sino como consecuencia de una *phrónesis*, entendida como “inteligência razoável” o “sabedoria prática” (Ibid).

En esta perspectiva, recordando aquí la fuerte carga cultural indígena y campesina de milenaria tradición maya, también creemos que

³²⁷ Jay comenta que en 1978 Lacoue-Labarthe y Nancy argumentan en este sentido, analizando la noción redentora de arte de los románticos de Jena, afirmando que representan el desplazamiento del *eidós* platónico, en busca de formas esenciales en dirección a un nuevo ámbito que los críticos franceses llamaron de *eidestética*, una metafísica casi religiosa del arte, que genera la noción absoluta de literatura, cuya función es la de superar las diferencias, las contradicciones y las desarmonías.

es coherente decir del Zapatismo que a partir de esa cosmovisión, muy probablemente, ese “saber apreciar a beleza natural” (Ibid) se puede transferir para las relaciones intersubjetivas y que en ambos casos los individuos consiguen respetar la alteridad tanto de los objetos como de los sujetos, antes que a dominarlos. No obstante, sospechamos que las/os Zapatistas discreparían de la sentencia de Schiller que afirma que eso es un ideal y que apenas una élite consigue ejercitarlo. Este desacuerdo queda evidente cuando proponen crear un mundo en el cual quepan muchos mundos posibles, o cuando también plantean como bandera la frase del propio Emiliano Zapata, para decir *para todos todo*, y cuando proponen estructuras de organización y gobierno no sostenidas en los *aristos*, o sea, en los mejores. Ellos no desisten del potencial universalizador de esa apuesta en el respeto a la alteridad. Dicho en otras palabras, a partir del aprendizaje de las relaciones entre los demás seres vivos y de la relación que las/os indígenas chiapanecas/os tienen con el resto de la naturaleza, para las/os Zapatistas no es extraño pensar que la voluntad de dominación no sea algo *natural* a los seres humanos, y si una construcción histórica y cultural como tantas otras, que desde hace algunos siglos en ciertas regiones del globo es hegemónica.

Más allá de esta revalorización del pensamiento de Schiller, una *política estetizadora* también puede tener implicaciones más benignas, como las que se presentan en las consideraciones de Kant y Hannah Arendt sobre el *juicio*, aunque esa perspectiva nos aleje de la producción de la obra de arte. Pues, aquí, el *gusto* no es un capricho personal, ya que se basa en el *consentimiento universal*, entonces parece ser necesario construir un *consenso no forzado* que implica un “modelo comunicativo de racionalidade” (Ibid, p. 159).

Esas otras lecturas de posibles relaciones entre estética y política, Jay propone pensarlas a partir de la consideración de otros usos hechos del término *estetización* y, de éste, en su extensión a la esfera de la política, que le permiten encontrar y analizar respuestas más allá de las que entienden la relación como negativa o perversa, manteniendo una demarcación estricta entre ambas esferas. Jay afirma que también hay respuestas afirmativas dignas de análisis.

Una de ellas, según Jay, parte de una distinción absoluta entre *lo estético*, entendido como “espaço do fechamento, do domínio, do controle, e da ocultação enganosa da violência” (Ibid, p. 160) y, por otro lado, *lo literario*, considerado como la posibilidad de la sensibilidad contra todo eso. Este entendimiento permitiría una política basada en la aptitud de leer literatura, por lo tanto, menos propensa a la tiranía. Claro, aquí no entraremos en indagaciones sobre si lo literario no puede ser

también una de las vías de la estética, como tampoco sacaremos conclusiones sobre la relación entre individuos lectores y actuar político democrático. Pues, de todas maneras, queda evidente que la relación puede ser pensada de forma no exclusivamente nefasta para los principios de la libertad y la democracia.

Otra alternativa de respuesta favorable viene de la mano de Lyotard y Jean-Loup, cuando entienden que política y arte, posmodernos por lo menos, son esferas de *experimentación pagana*, en las cuales no hay ninguna regla general que gobierne la resolución de los conflictos y sólo se puede decidir caso por caso, sin subordinarse a cualquier criterio universal, como las normas morales o conceptos, pues tanto arte como política no serían subordinables a una teoría totalizadora. Así, según Lyotard, se puede pensar una *política estetizada*, por ejemplo, a partir de una *estética de lo sublime*, *juicios estéticos*, *analogías*, que aunque procuren una base común, todavía mantengan sus diferencias. Lo *sublime* puede ser de utilidad, sirviendo como advertencia contra la práctica de someter violentamente los litigios incommensurables a la disciplina de una teoría homogeneizadora, pero no trae contribuciones sobre lo que se debe hacer positivamente. Según Jay, el problema de Lyotard es el de introducir una política de *cruda intuición* (Ibid, p. 161-162). Pero, como ya dicho anteriormente, aquí también no nos dedicaremos a mayores profundizaciones. Apenas basta mostrar que también hay esta posibilidad para pensar y continuar desarrollando.

Una tercera alternativa Jay la encuentra en la interpretación que Hannah Arendt hace de la tercera crítica kantiana, considerando la facultad de *juicio estético* como modelo de una manera de hacer política que evite la imposición exterior de normas racionales. Para Arendt, la estética no es únicamente la imposición de la voluntad arrogante del artista sobre una materia maleable, pues a partir de Kant, el *juicio de gusto estético* exige la construcción del *sensus communis*³²⁸ a partir de la persuasión. Así, lo político no precisa ser entendido como una especie de solitario artista creador que *de la nada* hace nacer su obra, pero si como aquél que debe escoger entre una cantidad limitada de alternativas

³²⁸ En *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Hannah Arendt hace una lectura del § 40 de la *Crítica del juicio*, donde habla “Del Gusto como una especie de *sensus communis*”, en la cual sugiere que mejor es servirnos de la expresión latina, ya que la traducción de esos términos nos lleva a confundir el auténtico significado de ella, que es, en palabras del propio Kant, la idea de un “entendimiento común entre los hombres”, y no como un mero sentido que cualquier ser humano posee (CISNEROS, 2007, p. 10-11).

imperfectas, condicionadas por la historia. Lo relevante de esta estética, para su extensión a la política es la base intersubjetiva que la facultad del juicio exige. Por eso es que Arendt afirma que *juzgar* es, claramente, una habilidad política, porque es la facultad que permite ver las cosas no apenas desde el propio punto de vista, sino que exige el punto de vista de todos los demás que están involucrados. El juicio es, entonces, la capacidad fundamental del hombre en cuanto ser político, que aprende y se orienta a partir de *ejemplos* paradigmáticos y no conceptos generales, que no reduce los casos particulares a demostraciones del mismo principio. Este *juzgar*, a partir de la facultad kantiana de la *imaginación*, ofrece la posibilidad de generar una *mentalidad amplia*, trayendo así la posibilidad de generar *imparcialidad intersubjetiva*, no desde el presupuesto de la visión del *ojo de Dios*, o sea, del soberano que está encima de la lucha, como Platón, Santo Tomas o Pascal preferían pensar. Sin embargo, según Jay el problema de Arendt es el de no resolver la “tensão entre as virtudes da ação e o papel do espectador” (Ibid, p. 162-164). Pero tampoco entraremos en estas disquisiciones, apenas nos basta mostrar un ejemplo más de una construcción con cierta potencialidad *benigna*, para pensar la relación entre política y estética.

Siguiendo esta línea de raciocinio que nos propone Jay, entendemos que el acto de las/os Zapatistas de cubrir el rostro, puede ser analizado desde una perspectiva *benigna* de relación entre estética y política, pues no parece ser una acción que cargue la negatividad del acto ideologizante, no en el sentido de encubrimiento de la violencia, al servicio de la dominación, como recelan Benjamin y Derrida. No obstante, no seremos ingenuos en pensar que no responde a ninguna utilidad política o ideológica, pues, como ya dicho, además de ser una estrategia de guerra, el pasamontaña se ha mostrado de una potencia inestimable como recurso retórico no lingüístico. Esto, sobre todo, si prestamos atención en el detalle de la generalización, constancia y el rigor de *todas/os* aparecer en público *siempre* encapuchadas/os, aunque el conflicto armado apenas durase doce días desde el 1º de enero de 1994. Esto no es un dato menor, pues son más de veinte años de mantener esta actitud, de ejecutar este acto político cotidianamente, sin excepción. Aquí es donde vemos su potencial retórico.

Para ejemplificar esto, comentamos otro acto político, exactamente opuesto, pero que va en la misma dirección. En los números 76 y 77 de la Revista Rebeldía, correspondientes a marzo y mayo de 2011 (Figuras 21 e 22), uno de los principales medios (electrónico e impreso) de discusión y análisis políticos generados por las/os propias/os Zapatistas, por primera vez, exhibió el rostro de tres

comandantes: Ramona, Hugo y Abel, quienes desde 1994 siempre mantuvieron su identidad en secreto. El curioso hecho es un extraordinario homenaje póstumo a esos líderes políticos. Entonces, ese hecho nos muestra no sólo el más alto aprecio y respeto por esos comandantes, como también el poder generado por el pasamontaña a lo largo de todos esos años de rostros cubiertos. Así, la exhibición de los rostros descubiertos se torna todo un hecho político, y de los más relevantes.³²⁹



Fig. N° 21: Comandante Hugo y Comandanta Ramona, Rebeldía N° 76, mar. 2011.

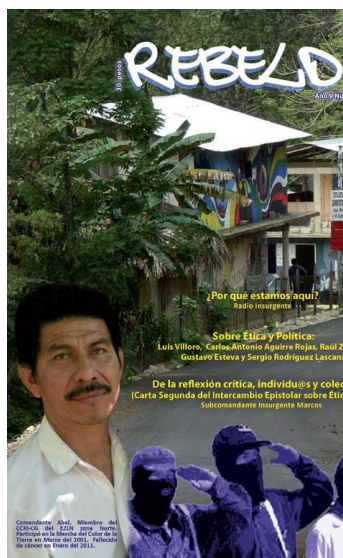


Fig. N° 22: Comandante Abel, Rebeldía N° 77, mayo 2011.

Entonces, a partir de este ejemplo, podemos entender que el pasamontaña puede ser la expresión de *un modo de ser en el mundo*, de una manera de hacer efectiva la experiencia de la existencia, dando su lugar de valor e importancia a las consideraciones sobre la *experiencia de la belleza* en esta *forma de existir*, de constituirse como seres humanos. Siendo así, aquí percibimos que la relación entre política y estética, además de posible, es necesaria, pues vivir bellamente es un

³²⁹ Entre otros motivos, porque de esa manera las/os Zapatistas contestan a las intrigas de infiltración de extranjeros en sus columnas. Accesible en: <http://revistarebeldia.org/>.

criterio tan importante que es parte de la concepción de bien-estar, condición ésta que no se limita apenas a la satisfacción de las necesidades materiales biológicas, estrictamente animales. Por eso, tal vez sea conveniente considerar que entre los zapatistas el gobierno de sí y de los otros también considera dentro del criterio de la belleza el modo en que vivimos individual y colectivamente.

Esta concepción de belleza, obviamente, tiene que ver con criterios que no se limitan al modo en que nuestros sentidos son afectados, ni con el modo en que aprendemos las formas abstractas y, en la reflexión, experimentamos el placer estético – como Kant y Arendt proponen. No cuesta imaginar que, entre las/os Zapatistas, también debemos plantear criterios que se refieren a la relación entre moral y ética. En este sentido, tampoco hay cómo excluir las creencias, convicciones del pensamiento religioso maya. Dicho en otras palabras, aquí estética no se limitaría a la consideración de objetos, en tanto obras de arte, pues de lo que se trataría es de la propia *existencia* como *creación*. Arriesgamos a inferir que para las/os zapatistas, los propios cuerpos, la propia existencia, la propia alma son el soporte y la obra en sí mismos.

¿Ideología VS verdad?

Las consideraciones anteriores abren puertas a una discusión significativa para analizar la *fuerza retórica*³³⁰ del fenómeno propuesto, sostenida en la legitimidad que le sea reconocida y, consecuentemente, su capacidad de articular una *contrahegemonía*. Por lo tanto merecen que nos detengamos y nos preguntemos cómo entendemos esta cuestión de la *ideología* y sus *peligros*. Comenzamos preguntándonos lo siguiente: ¿entendemos la ideología como algo en franca oposición a la verdad, ésta siendo algo *puro e inmutable*?

En este punto, Jay profundiza en el asunto, trayendo una visión

³³⁰ Aquí, este término no involucra ningún juicio de valor, como regularmente encontramos en los escritos, refiriendo a cualquier tipo de actitud que promueva engaño, confusión, basado en un ardid o empleo *desleal* del language. Apenas nos referimos al arte del uso de la palabra en busca de convencimiento, éste promovido por la libre decisión del oyente, sin coerción, apenas motivado por la seducción de los argumentos. Claro, no negaremos que en esa operación intervienen tanto elementos racionales como emocionales subjetivos. Sin embargo, no entendemos que eso deba remitirnos al clásico prejuicio con que el término *retórica* acostumbra ser usado.

crítica sobre la perspectiva que él llama de *ocularcentrismo* y que ha influenciado las epistemologías occidentales. Esto es, el privilegio de la metáfora de la *visión* y de la *luz*, para referirnos al conocimiento *verdadero* de la realidad. Jay cita el ejemplo del propio Marx, quien se valió de la metáfora de la *cámara oscura*, para dar a entender los efectos distorcivos de la ideología, en oposición a la realidad material objetiva. Aquí, Jay nos recuerda que en la historia de Occidente la visión ha sido tanto “modelo da verdade”, como “fonte de falsidade” (Jay, 2003, p. 253-255) y, según él considera, esta ambigüedad ha sido bien explorada por Marx en su metáfora sobre la ideología.

De todas maneras, el hecho relevante es que estos presupuestos ontológicos y epistemológicos han sido fuertemente conmocionados en el S. XX. Entonces, la cuestión es: ¿cómo pensar la ideología sin el presupuesto de la visión clara y distinta, en clara oposición a la visión distorsionada, invertida, revertida, oscura y opaca de la ideología? Esto, sobre todo, después de las críticas planteadas por pensadores como Foucault, Lefort, Merleau-Ponty, Althusser, Lacan y otros, que argumentan de manera convincente contra esa fe en la visión y en la posibilidad de aprender la verdad o, si se quiere, de ser capaces de un “olhar totalizador desde o alto”, semejante a un “olhar de Deus” (Ibid, p. 255-258).

Todavía más, Jay se pregunta: ¿cómo es posible defender la práctica crítica de la ideología en una era sin *ocularcentrismo*? Y aquí él sugiere una posible línea alternativa de pensamiento, si consideramos la posibilidad de medir la distorsión ideológica, renunciando a *Otro* visual, con mayúscula y hallar *otros* no visuales, en minúscula (Ibid, p. 261). Para lo cual, él pone de relieve las posibilidades planteadas por la *hermenéutica desconstruccionista* de Kofman y Paul de Man, y la *hermenéutica crítica* de Habermas y Apel, aunque ambas se encuentren en oposición. Sin embargo, ambas desconfían de una visión monológica científica que pretende ver la verdad debajo de un nivel adulterado de apariencias y abandonan el presupuesto de una *mente entendida*, rechazando las implicaciones *ocularcentristas*, tomando como referencia el lenguaje. Claro está, cada una, destacando una dimensión diferente del lenguaje, pero sin que haya sido establecido algún consenso sobre lo que sea el lenguaje.

Aquí, no entraremos en un análisis sobre las virtudes o defectos de cada posición, pues para nuestro objetivo apenas basta destacar la conclusión a la cual llega Martin Jay, quien tampoco comparte la posición *ocularfóbica* desarrollada en S. XX. A pesar de reconocer las desconfianzas que puede plantear el contexto de *espectáculo* y

vigilancia en el capitalismo contemporáneo, Jay considera una tontera negar la visión, aunque sea fuente de ilusiones que nos lleven a la dominación, pero por ejemplo, a partir de Castoriadis y Riecoeur, podemos evaluar que el concepto de *imaginario social* se compone no sólo de mistificaciones ideológicas. Esto significa que la visión también puede tener una función más loable, ya que ella también es fuente de anhelos por algo mejor. De hecho, la crítica de la ideología existe gracias a la posibilidad de esos anhelos. Por lo tanto, sería una buena alternativa la de procurar otro vínculo entre la ideología y lo visual, pues la metáfora de la cámara oscura tal vez ya no tenga el poder explicativo que en el pasado, sin dejar de considerar la naturaleza ambivalente de anhelo y consuelo que tiene la ideología (Ibid, p. 271-272). Por lo tanto, también sería *ideologización* de nuestra parte, si sólo afirmáramos el carácter engañoso de la visión.

Estas consideraciones tienen el objetivo de conservar una perspectiva crítica y no cristalizada o dogmática para pensar la ideología en la política. Además, puntualmente en este escrito, es de especial interés esa relación entre *ideología* y *lo visual*, ya que estamos enfocando una acción política que utiliza, justamente, por excelencia, el recurso de la imagen como ostensiva retórica, para la construcción de una identificación endógena y exógena, para construir posiciones contrahegemónicas, para disputar los sentidos que los sectores dominantes han impuesto, comenzando por lo que las/os propias/os Zapatistas son, generalmente caracterizadas/os negativamente por el gobierno. Por fin, esta actitud crítica sirve para enfrentar la pesada carga admonitoria que muchas veces se presenta a cualquier intento de análisis que relacione política, estética y creación artística.

Estética de la vida rebelde en resistencia

En esta sección, presentamos apenas una actitud que se inscribe dentro del complejo fenómeno del Zapatismo, que puede ser caracterizada como *acción política* e *acto estético*, que se transformó en ícono del EZLN, del movimiento, de su lucha e su posición política. Esta relevancia de una única acción es la que nos llamó la atención. Con el soporte de los autores citados, intentamos entender este fenómeno puntual a partir de la discusión concerniente a la relación entre arte, estética e política, como la disputa de sentidos en el intento de conformación de una contrahegemonía discursiva. Esto nos permite apreciarlo como una singularidad en resistencia, con potencial transformador y pretensión emancipadora, que se refiere a una totalidad.

Es un espacio diferenciado de la política, un *no-lugar*, una acción en las rajaduras, haciendo política de manera distinta en el escenario regional, nacional e internacional, confrontando al capitalismo neoliberal y cuestionándolo en sus aspectos económicos, políticos, sociales y culturales.

Podríamos decir que ese potencial emancipador del gesto del pasamontaña zapatista puede ser percibido tanto en la osadía como en la creatividad para presentarse, participar de la vida política del país y construir un espacio público de ciudadanía, negado durante siglos para esa porción de la población, apenas reconocida constitucionalmente en 1917, pero sin la necesaria consolidación de políticas públicas de Estado.

Esa creatividad la percibimos, por ejemplo, tanto en el carácter contradictorio como agónico de esa propuesta, que es completamente congruente con el sentido del EZLN. Contradictorio, porque son conscientes y usan a su favor la paradoja de tener que esconderse para ser vistos. También agónico, porque la presencia del pasamontaña es síntoma de su desaparición, del mismo modo que lo es de la propia existencia del EZLN. Para las/os Zapatistas, la vida sólo tiene sentido si es pensada de encuentro con la muerte y viceversa. Esta perspectiva es sintetizada por Marcos:

[...] Nosotros somos los zapatistas, los más pequeños, los que se cubren el rostro para ser mirados, los muertos que mueren para vivir (MARCOS, 2003e).

Tal contradicción, que no es contrasentido, es la que genera cierta interferencia entre las posibles interpretaciones, justamente para provocar alguna/s grieta/s en la homogeneidad de los discursos hegemónicos, para disputar lo que sea *lo razonable* de esa realidad.

O carácter agónico del pasamontaña le viene dado por ser no sólo un símbolo, sino también un pertrecho de guerra del EZLN, que Marcos sintetiza así:

[...] Nosotros hemos recurrido al argumento de las armas [...] y, con ellas, al argumento de la fuerza [...] El hecho es que nosotros estuvimos, y estamos, dispuestos a usarlas. Estamos dispuestos a morir por nuestras ideas, es cierto. Pero también estamos dispuestos a matar. Por eso, de un ejército, *manque* sea revolucionario, heroico y

etcétera, no puede surgir una nueva moral política, o, más mejor, una moral política superior a la que nos agobia hoy en día y buena parte de la noche (MARCOS, 1995b)

En otras palabras, el objetivo del EZLN, así como el del capuz, es el de desaparecer, aguardando que ese protagonismo sea asumido por la sociedad civil, porque ellas/os saben que el uso de las armas y del pasamontaña, si no niega, por lo menos debilita la legitimidad de la política, incluso, si ella se propone profundizar la participación y la democracia. Con esto, las/os Zapatistas manifiestan muy claramente esa *mentalidad amplia* de la cual hablan Kant (2002) y Arendt (1993) con respecto a una posición de *espectadores del mundo* o *ciudadanos del mundo*, capaces de tener su propio mirar y *juicio*, pero en concomitancia al mirar y *posibles* juicios de los otros.

Entendemos que esa creatividad no se refiere sólo a las opciones estratégicas, utilizadas en esa lucha física y simbólica, pues como ya afirmamos anteriormente, el pasamontaña es uno de los elementos que evidencia cierta *estética de la existencia* (Foucault, 1984c), en una clara perspectiva de *cuidado de si* (Foucault, 1984a). Esto es, las/os Zapatistas hacen de sus propias *vidas* y de las propias existencias una *obra de arte* a partir de la construcción del propio *ethos*, o sea, de su particular manera de ser, vivir, relacionarse, entender el mundo, juzgar lo que es bien y mal y de experimentar el placer y el desplacer estético, para construir la trama de creencias que dan sentido a la existencia.

Según este entendimiento, retornamos a las preguntas del inicio de este capítulo, para definir una posición a partir del recorte propuesto.

Entendemos que no hay razón para delimitar de antemano, en términos esencialistas, si el arte *es* o *debe* ser autónomo, pues él puede o no serlo, conforme la propuesta del artista y el contexto socio-histórico. Asumimos la misma posición para pensar la posible *función* que *pueda* y/o *deba* tener el arte en relación a las otras dimensiones de la vida. Ahora, eso de intentar definir *a priori*, y en términos universales, nos parece una pretensión desmedida y, como dice Jay (2003), con ocultas intenciones ideologizantes. Esto, porque no compartimos la tesis que entiende el arte a partir de una idea de *pureza* u *origen* (Foucault, 1992)³³¹, que deben ser preservadas.

En el caso del rostro encubierto de las/os Zapatistas, nos parece que puede ser entendido como una manera también artística de

³³¹ Ver especialmente el apartado Nietzsche, la Genealogía y la Historia.

manifestarse. El pasamontaña es más que un pertrecho para la guerra, él es un tipo de inscripción en los cuerpos, es más, en las existencias mismas de esos sujetos, y es por eso que lo entendemos como una manifestación estética, o sea, como una manera de ser que, también, plantea consideraciones estéticas de sí mismas/os.

Así, pensamos que puede haber un diálogo entre arte y política, sin que necesariamente se deba deducir que hay un uso instrumental del arte por parte de la política. En este sentido, no negamos que haya alguna utilización ideológica e ideologizante, pero tampoco creemos que sea necesario limitarnos a la interpretación del *encubrimiento* malintencionado de la violencia como si fuese la única vía de estetización de la política. El fenómeno analizado, paradójicamente, manifiesta eso: a partir de símbolos beligerantes, llama para la reflexión, el diálogo y el consenso. En todo caso, esa manera artística de vivir la vida, con seguridad, no es mercancía, ni es una sublimación metafísico-religiosa, ni una vía de revelación de la verdad, de la esencia de la naturaleza o del misterio, ni una vía de salvación, inmortalización o realización de la plenitud del ser. Entendemos que se aproxima más de una *inmanencia realizadora* de la existencia, de la espiritualidad, de la felicidad, pues no nos parece que en ella haya la búsqueda de *lo verdadero*, que sólo será revelado en el arte como trascendencia de la existencia.

De esa forma, la estética no deja de ser, también, una comprensión racional sobre determinada dimensión de la vida de los seres humanos, sobre su modo de vida, su tipo de producción de la existencia. Así, como también puede ser una vía de conocimiento para educación de ese gusto. De todas maneras, preferimos entenderla como un tipo de narrativa que permite apreciar una determinada manera de existir, también considerada *bella*, más allá de *buena*, justa o cualquier otra apreciación que le dé sentido para los que la viven. Pero no consideramos que debamos verla como una orientación, ni como un *manual*, de cómo se *debe* producir arte o cómo se produce artísticamente. Con seguridad, este no es el caso del pasamontaña zapatista.

Por lo expuesto, creemos que hay una *estética zapatista* explícita en el acto de cubrirse el rostro y de divulgarlo en imágenes, cuentos, entrevistas, videos etc., siendo un *acto estético* al encuentro de la *política zapatista*, lo que se traduce en radicales ejercicios de pensamiento crítico y de resistencia. Son exploraciones en las rajaduras, son bastiones dentro de las grietas, en las roturas a partir de la experiencia de la singularidad, en el fragmento, en contestación a la

barbarie del capitalismo neoliberal. Y, así como el paradigmático rostro cubierto de las/os Zapatistas, hay muchas otras acciones y rituales que creemos que se inscriben dentro de esta misma lógica y perspectiva. Aquí, sólo analizamos uno de ellos.

Asumiendo que en la política también podemos apreciar una dimensión estética que le es propia y constitutiva, sin que eso signifique una substitución de la política por el arte, entendemos que ese potencial de creación artística posibilita otro tipo de fuerzas para las pretensiones emancipadoras. En relación al fenómeno analizado, las/os Zapatistas lo hacen con clara intencionalidad y podemos decir, también, que con cierta eficacia.

Zapatismo polifónico

En esta sección nos proponemos hacer un breve análisis de dos estrategias comunicacionales utilizadas por el EZLN, a saber: el uso de la palabra y de la imagen. A diferencia de la sección anterior, en la cual desarrollamos un análisis teórico denso, ésta será un ensayo, en el cual invitamos al lector a experimentar un diálogo a partir de otro lenguaje: la imagen, y de otra retórica: las sentencias.

El sentido de esto es el de provocar otras vías de reflexión y análisis, que renuncien a la clásica argumentación académica de nuestras áreas de las Humanidades y Ciencias Sociales, siguiendo, de alguna manera, la autocrítica que Nietzsche hace a sí mismo, cuando escribió *El nacimiento de la tragedia*, cuando reconoce en sí mismo que todavía responder a cierto *socratismo*, esto es, aceptar el corsé de la mera conceptualización lógico formal como única manera de raciocinio crítico. Con esto, pretendemos alcanzar un desplazamiento de nosotros mismos en el mirar hacia nuestras tan caras áreas de conocimiento, para intentar no olvidar que también es conveniente ese extrañamiento, para estimular la autocrítica.

Nosotros, no pretendemos estar al mismo nivel de las experiencias y del dominio de esos lenguajes y de esas retóricas, como el profesor Canevacci, hablando de *ciudades polifónicas* o de Nietzsche en *Así habló Zaratustra*, pero intentaremos nuestro ensayo, para profundizar nuestras consideraciones en relación a la *estética zapatista*, ahora, menos desde nuestra capacidad argumentativa y demostrativa y si más desde nuestra habilidad provocativa y sugestiva, para generar un mayor protagonismo y autonomía del lector en la interpretación de esta *polifonía*.

Imágenes épico-heroicas-ciberespaciales – palabra guerrillera

Zapatismo ... insurrección ... política ... fuerza militar/militante.



Imagen y palabra ... estrategias del hablar verdadero.

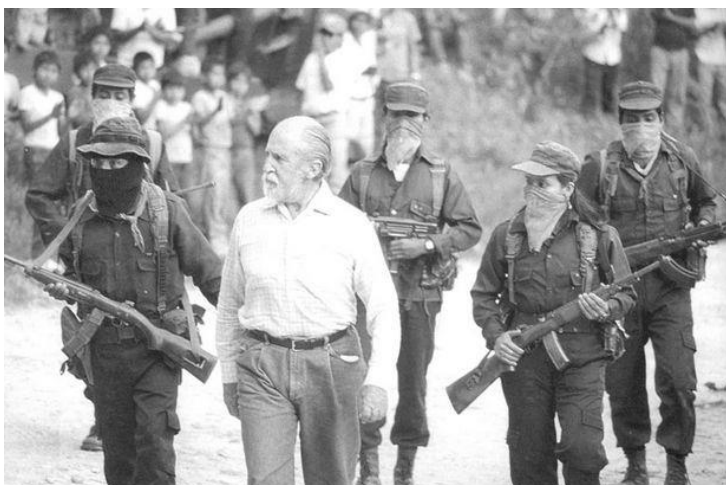
Armas de la política ...





Imagen ... irrupción polifónica.

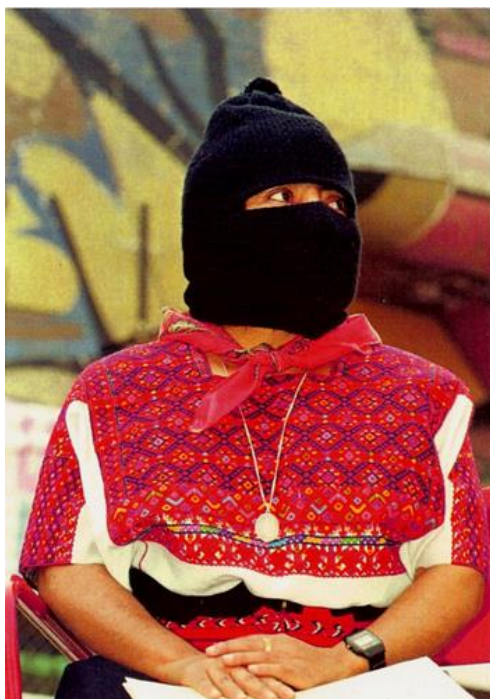
Zapatistas ... ejército rebelde clandestino, soldados-políticos, adultos, viejos y niños, hombres y mujeres, indios y mestizos, campesinas/os, *encapuchadas/os*, en resistencia, digna rabia, sociedad civil indígena ...





El pasamontaña ... arma, estrategia ...

Identidad ... colectividad, pluralidad, diversidad ...



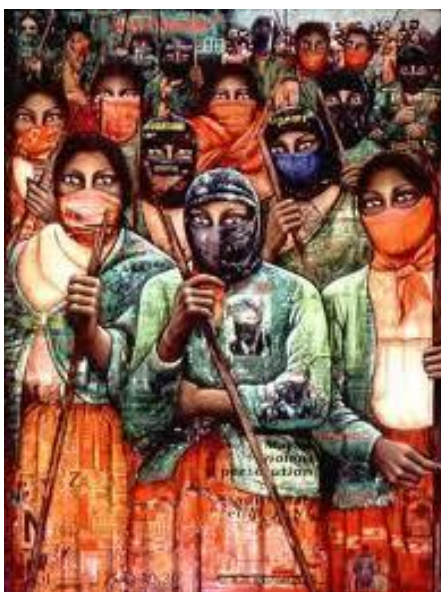


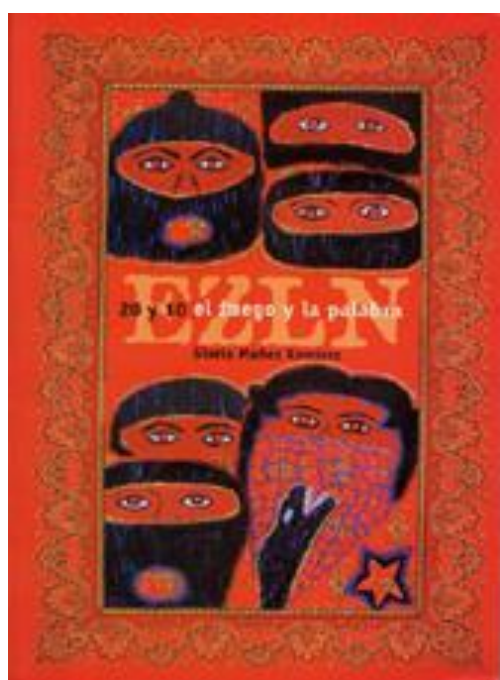




El pasamontaña ... la metáfora ...

Sin rostro, para ser vistas/os ...







El pasamontaña ... símbolo y fetiche ...

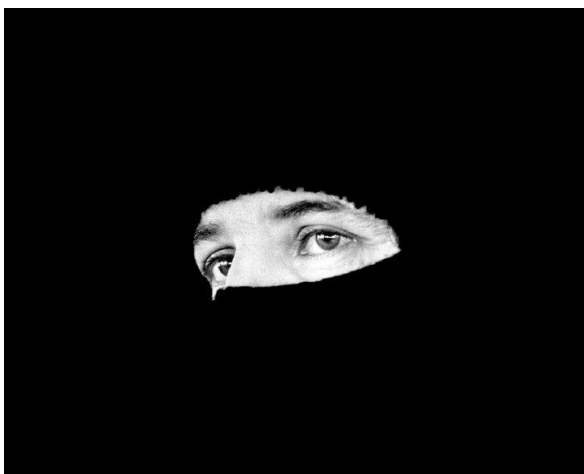




El pasamontaña ... ostensible anonimato de una explícita identidad ...



[...] ¿anonimato? Por nostalgia de tiempos en que, siendo yo totalmente desconocido, aquello que decía tenía alguna chance de ser comprendido [...] Si he elegido el anonimato, no es pues para criticar a tal o cual, cosa que jamás hago. Es una manera de acercarme más directamente al lector eventual, el único personaje que aquí me interesa.
 Michel Foucault – Filósofo enmascarado



La palabra ... logos, arma, herramienta, dialogismo polifónico ...



Declaración oficial de guerra, análisis científico-político, artículo de periódico, declaraciones políticas, historias, cuentos, fábulas, ficción, ensayos, informes, narraciones mítico-religiosas, lenguas maya, poliglote ...





Palabra ... diálogo, entendimiento, acuerdo, compromiso ...



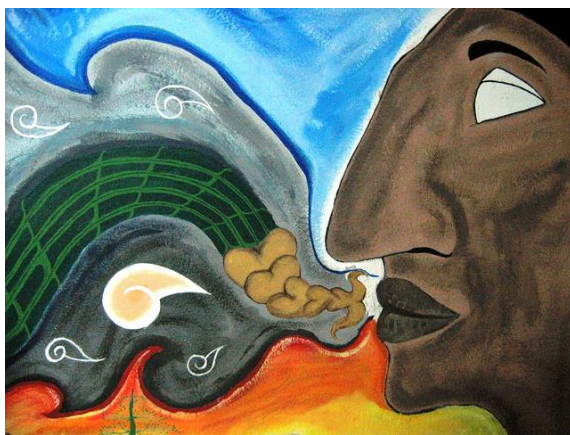


La palabra ... estudio, análisis, reflexión, comprensión, comunicación, rebeldía, resistencia ...





Palabra ... pluralidad discursiva, *polifonía* ...



Disonancia, diferencia, objetividad-perspectiva, poder simbólico, mirar extranjero, dialogismo ...



Palabra ... *crítica*, pensamiento, libertad, creación ...



[Texto del mural] “Escuela de Educación Básica Rebelde Zapatista. La educación autónoma construye mundos diferentes, donde quepan muchos mundos verdaderos con verdades”.



[...] una crítica que no busque juzgar, sino hacer existir una obra, un libro, una frase, una idea; ella encendería fuegos, observaría la hierba crecer, escucharía el viento y aprovecharía el vuelo de la espuma para esparcirla. No multiplicaría los juicios, pero sí los signos de existencia, ella los llamaría, los arrancaría de su somnolencia. ¿Los inventaría a veces?
Michel Foucault – Filósofo enmascarado.



Zapatismo ... propuesta ético-política-cultural-estética ...

Cerramos este ensayo con algunas reflexiones.

La irrupción de la *diferencia*, trae, provoca una profunda disonancia para nosotros, principalmente, a partir de su polifonía literaria que nos exige una objetividad *en perspectiva*.

Nos exige que seamos, de alguna manera, incompleta, fugaz y errante, un tipo de intérpretes-traductores. Las producciones y los hechos zapatistas nos interpelan, nos cuestionan, nos encorralan, nos ofrecen alternativas, nos abren horizontes, nos llevan para un mirar extranjero, y a las potencialidades del poder simbólico, en la reconstrucción de ellos.

En estas estrategias de resignificar la propia existencia, para

intentar recrear el mundo, lo digital tiene un lugar de destaque, permitiendo una compleja dialógica, pero todavía en el ejercicio de la escritura, en la práctica de los dibujos y de la fotografía, o sea, nuevas y viejas artes se entrelazan, posibilitando creaciones artísticas de la propia vida, al mismo tiempo en que la propia vida es esculpida como una auténtica obra de arte.

Estas experiencias relatadas, por ellas/os mismas/os, y por otros espectadores, nos llevan a un profundo estupor, que no deja de ser una invitación para un cambio de identidad. Ese *yo* que mira en los ojos desprotegidos del pasamontaña, no consigue más ser el mismo *yo*.

Tamaña perturbación nos invita a una crítica profunda, inicialmente, de nosotros mismos, de la sociedad, de la política y de la ética que aquí construimos y consolidamos.

Las cuestiones y los tópicos planteados en este capítulo, en diferentes momentos han hecho referencia a una *estética de la existencia*, pero sin desarrollar esta comprensión. Ahora, abordaremos puntualmente esa categoría, dejando esta experiencia de ensayo y retornando a nuestro *habitus* de filósofos-científicos políticos, como diría Bourdieu.

Ética y estética de la existencia

En esta última sección, presentamos algunas reflexiones a partir de la categoría propuesta por Michel Foucault, la *estética de la existencia*, para ensayar un diálogo entre categorías teóricas que transitan en la frontera difusa entre estética, ética, sociología y filosofía política.

De la amistad como modo de vida

A partir de las categorías *estética de la existencia*, *ética del cuidado de sí* y *philia* desarrolladas por Michel Foucault, proponemos pensar la cuestión de la existencia del individuo y su relación con los otros, para pensar esto del gobierno de sí y de los otros desde las perspectivas de la ética, de la política y de la estética.

Al destacar el carácter *estético* de la existencia, Foucault llama nuestra atención para el tipo de moralidad que en Occidente, a partir del cristianismo, hemos desarrollado en nuestras relaciones, específicamente a través de una moral tamizada por la *normatización*, sin limitar ese fenómeno a las leyes y códigos del derecho. Lo que está en cuestión es la *libertad*, a partir de la problematización "de las

relaciones entre el sujeto, la verdad y la constitución de la experiencia" (FOUCAULT, 1984c, p. 173-174).

Para esto, Foucault se remonta a las morales antiguas, griega y romana, porque en ellas encuentra un ejemplo de moralidad en el cual, aunque hubiese ciertas normas de comportamiento que regulaban la conducta de cada uno, de todas maneras, esas morales eran "esencialmente, una práctica, un estilo de libertad" (Ibid, p. 174). Por otras palabras, Foucault dice que:

[...] la voluntad de ser un **sujeto moral** y la búsqueda de una **ética de la existencia** eran, en la Antigüedad, un esfuerzo por afirmar la **libertad y para dar a la propia vida cierta forma** en la cual uno podía reconocerse, ser reconocidos por los otros y en donde la posterioridad misma podía encontrar un ejemplo (Ibid). Énfasis nuestro.

En otras palabras, esas moralidades no estaban inspiradas en binomios tales como: *correcto/incorrecto* o *correcto/equivocado*, que acarrearán juicios de valor relativos al *respeto/no-respeto* de un tipo de prescripción, que ya previamente definió y pautó los límites de cierto *orden*, considerado bueno, y que justamente por eso, *necesariamente* se nos presenta como aquello a partir de lo cual los seres humanos *moderan, dirigen, gobiernan y/o administran* las propias vidas y las de los otros.

Para esclarecer un poco más este carácter *estético de la existencia*, Foucault afirma lo siguiente:

[...] Esta elaboración de la propia **vida** como una **obra de arte personal**, incluso si obedecía a cánones colectivos, me parece, estaba en el centro de la experiencia moral de la Voluntad de moral en la Antigüedad, mientras que en el cristianismo, con la religión del texto, la idea de una voluntad de Dios y el principio de una obediencia, la moral tomaba mucho más la forma de un **código de reglas** [...] De La Antigüedad al cristianismo pasamos de una moral que era esencialmente **búsqueda de una ética personal** a una **moral como obediencia** a un sistema de reglas. Y si me interesé en La Antigüedad es porque, por toda una serie de razones, la idea de una moral como obediencia a un código de reglas ahora está

desapareciendo. Y a esta **ausencia de moral** responde y debe responder una búsqueda como la de una **estética de la existencia** (Ibid, p. 175). Énfasis nuestro.

En esos pasajes podemos apreciar la considerable diferencia entre *experiencias* articuladas a partir de la *obediencia al orden* y otras de *autocreación de sí mismo*. En el caso de nuestro estudio, podemos afirmar que las/os Zapatistas, por lo que hemos podido observar, se aproximan más de esta segunda alternativa, por una decidida y voluntaria negación de continuar obedeciendo.

En este sentido, para entender mejor la *vida como obra de arte personal*, nosotros también exploramos la categoría de *ética del cuidado de sí*, pues ésta, tal como la *estética de la existencia*, se preocupa en pensar sobre el problema de las *prácticas de sí mismo*, fenómeno éste cuya relevancia se afirma en “una importancia, y sobre todo una autonomía, mucho mayores de lo que tuvieron posteriormente cuando se vieron asumidas, en parte, por instituciones religiosas, pedagógicas, de tipo médico y psiquiátrico” (FOUCAULT, 1984a, p. 1).

Foucault nos habla de las *prácticas de autoformación del sujeto*, esto es, aquello que puede ser entendido como “ejercicios de uno sobre sí mismo” (Ibid). Como ya dicho, esas prácticas o ejercicios buscan la libertad. En este punto, precisamos aclarar que hay una diferencia entre *prácticas de liberación* y *prácticas de libertad*:

[...] práctica de liberación no basta para definir las prácticas de libertad que serán a continuación necesarias para que este pueblo, esta sociedad y estos individuos puedan definir formas válidas y aceptables de existencia o formas válidas y aceptables en lo que se refiere a la sociedad política [...] la liberación es en ocasiones la condición política o histórica para que puedan existir prácticas de libertad (Ibid).

Entonces, el problema ético se define a partir de la preocupación por establecer cuáles son las prácticas de libertad que definen las relaciones con los otros. En otras palabras: ¿cómo se puede practicar la libertad?

Si retornamos a capítulos anteriores, y recordamos los complejos y ricos procesos por detrás de la creación y vida de la asociación de *ejidos Quiptic ta Lecubtesel*, del Congreso Indígena de 1974 y de la

ARIC U de U, así como la creación de los *Aguascalientes*, que murieron para dar nacimiento a los Caracoles y Juntas de Buen Gobierno, podemos ver cuánto que esos recorridos tienen que ver con estas *prácticas de libertad*, que con *prácticas de liberación*, como fue la guerra ofensiva decidida y preparada desde fines de 1992, iniciada y encerrada en 1994.

Como vemos, ética y libertad parecen dos caras de la misma moneda y, de hecho, ellas son definidas por Foucault de la siguiente manera: “la libertad es la condición ontológica de la ética; pero la ética es la forma reflexiva que adopta la libertad” (Ibid). Esta definición ya nos permite tener una idea de cuál es el hilo conductor del raciocinio de Foucault, para pensar en la posibilidad de una *estética de la existencia*. Sin embargo, todavía precisamos aclarar mejor esto y, por tal motivo, profundizar en la categoría de *cuidado de sí*.

Según el filósofo, en el mundo greco-romano, el pensamiento relativo a la ética se articulaba a partir de la *libertad individual*, esto, justamente a través de la preocupación del *cuidado de sí mismo*. Contrariamente a lo que acontece en nuestras sociedades, que el cuidado de sí mismo es asumido como algo *sospechoso*, pues se tornó hegemónica la opinión de que significa una “una forma de egoísmo o de interés individual en contradicción con el interés que es necesario prestar a los otros” (Ibid). Los griegos y los romanos no entendían de este modo, pues, según ellos:

[...] para conducirse bien, **para practicar la libertad** como era debido, era necesario ocuparse de sí, cuidar de sí, a la vez para conocerse -y éste es el aspecto más conocido del *gnosis seauton*- y para formarse, para superarse a sí mismo, para **controlar los apetitos** que podrían dominarnos. La libertad individual era para los griegos algo muy importante (Ibid). Énfasis nuestro.

Este cuidar de sí, que es un *conocimiento de sí*, no por eso deja de ser, también, un conocimiento de reglas de conducta o principios que son, al mismo tiempo, verdades y prescripciones. Estas son reunidas gracias al cuidado de sí y es de este modo que la ética se relaciona al juego de la verdad. Así, podemos comprender las dos dimensiones de la existencia que el cuidado de sí articula. Para completar esta idea, el autor afirma que el cuidado de sí es ético en sí mismo y que implica relaciones complejas con los otros, “en la medida en que este *ethos* de la

libertad es también una manera de ocuparse de los otros” [...] [pues] un hombre libre, que se conduce como tal, saber gobernar” (Ibid).

Siguiendo este raciocinio, esta condición también nos sitúa ante un *arte de gobernar*, pues el *ethos* implica también una relación para con los demás, ya que aquél que ejerce este cuidado de sí de forma conveniente, esto lo convierte en alguien, también, capaz de ocuparse debida y adecuadamente de la ciudad, de la comunidad o de las relaciones interindividuales. Por otro lado, el cuidado de sí también implica una relación con el otro, de otra manera, a saber: un sujeto que se ocupa bien de sí mismo, precisa escuchar las lecciones de un maestro. Todos necesitaron de alguien que le hable la verdad, sea un guía, un consejero o un amigo. De este modo, vemos que el cuidado de sí, en todo momento, está atravesado por las relaciones con los demás.

En pocas palabras, un hombre libre es aquél cuya experiencia se nutre de ciertas prácticas de la libertad que, cuidando de sí mismo como es debido, justamente por este mismo hecho, se encuentra “en posición de conducirse como es debido en relación con los otros y para los otros” (Ibid).

Esta articulación de libertades, la propia y la de los otros, que acontece en la constitución de ese tipo de *ethos*, es lo que define ese *arte de gobernar*. Sin embargo, así como en las éticas antiguas ya citadas, la perspectiva que presentamos exige la preminencia del cuidado de sí, entendido como “éticamente lo primero” (Ibid).

Contrariamente a lo que nosotros podríamos pensar, esta prioridad exigida para el cuidado de sí, no es la causa de la existencia de peligros de un excesivo dominio sobre los otros, al punto de que ejercer un poder tiránico sobre ellos. Por el contrario, este peligro existe cuando no hay un debido cuidado de sí y, porque justamente por esta falta de cuidado de sí, nos transformamos en esclavos de nuestros propios deseos y apetitos, que nos mantienen sumisos al capricho de las pasiones.

El cuidado de sí opera una *conversión del poder*, que debe ser entendida como la oposición a la esclavitud generada por el abuso de poder. Para entender mejor, debemos recordar lo que ya hemos apuntado con respecto a lo que entendemos por *poder y relaciones de poder*:

[...] relaciones humanas, sean cuales fueren [...], el poder está siempre presente: me refiero a cualquier tipo de relación en la que uno intenta dirigir la conducta del otro [...] son por lo tanto relaciones que se pueden encontrar en situaciones

distintas y bajo diferentes formas, [...] son relaciones móviles, es decir, pueden modificarse, [ellas] no están determinadas de una vez por todas [...] Las relaciones de poder son por lo tanto móviles, reversibles, inestables. (Ibid)

Esta comprensión de las relaciones de poder permite afirmar que es, justamente, en ellas y a partir de ellas mismas que la *resistencia* no sólo es posible, como necesaria para la existencia de las propias relaciones de poder. Tal alegación se fundamenta en la tesis de que la existencia de relaciones de poder en el campo social es posibilitada por la existencia de individuos libres.

Comprendemos mejor esa perspectiva cuando, de entre todas las relaciones de poder posibles, diferenciamos los *estados de dominación*, presentes cuando las *relaciones de poder* son fijas, al punto de perpetrar asimetrías, que dejan un margen de libertad extremadamente limitada. Pliegues éstos, que las/os Zapatistas han manifestado saber explorar para negarse a aceptar pasiva y silenciosamente tales estados de dominación.

Esta distinción entre relaciones de poder y estados de dominación desacopla la vieja concepción de poder como una *substancia* que puede ser poseída y que carga toda la negatividad moral imaginable, pues en la dirección apuntada, el poder no es más que *juegos estratégicos*.

La articulación entre la *preocupación ética* y la *lucha política* reside en la preocupación de cómo podemos y debemos evitar prácticas que generen *efectos de dominación* que lleven a que unos sean obligados a someterse a la autoridad arbitraria y abusiva de otros. Por lo tanto, resulta coherente pensar en la necesidad de abordar este problema en tres dimensiones, a saber: reglas de derecho, técnicas relacionales de gobierno y *ethos* de práctica de sí y de la libertad. Esto, sin olvidar que en esta interpretación el análisis del poder se desdobra en tres niveles: “las relaciones estratégicas, las técnicas de gobierno y los estados de dominación” (Ibid). Aquí, si recordamos lo ya presentado, es en esta reflexión crítica que se inscriben las/os Zapatistas, cuando decidieron crear los Caracoles y las Juntas de Buen Gobierno, pensando justamente en una estructura de carácter político que procurase la coordinación y articulación entre varios municipios autónomos rebeldes, buscando primeramente equilibrar las condiciones entre ellos y, por otro lado, amenizar y hasta erradicar la injerencia de los soldados del propio EZLN en cuestiones civiles.

Como podemos apreciar, la cuestión más relevante de la ética se

encuentra íntimamente imbricada con la política. En este sentido, somos llamados a reflexionar sobre la perspectiva asumida a partir de la Modernidad (Hobbes, Rousseau) para concebir al *sujeto político*. Según esta perspectiva, Occidente ha pensado el sujeto político esencialmente como *sujeto de derecho*. Entonces, la cuestión que la categoría del cuidado de si nos presenta es la de pensar el sujeto político como *sujeto ético*.

Esa señalización permite entender la centralidad del cuidado de si, como vía de acceso a un determinado *modo de ser* y a las transformaciones que deben experimentarse en sí mismos para tal fin, proceso que tiene sus repercusiones en la constitución del *ethos*, tanto en su dimensión individual, como en la de la comunidad.

De todas formas, la relación del sujeto consigo mismo no es de manera alguna la única fundamentación para la resistencia contra los estados de dominación. Pues esta relación está articulada con la relación con los otros, por lo tanto son relaciones que están implicadas en el conjunto de prácticas a través de las cuales se pueden constituir, definir, organizar, instrumentalizar las estrategias que los individuos, en su libertad, establecen unos en relación a los otros. Y la *resistencia* es posible sólo en ese juego de estrategias, de *individuos libres*, que intentan “controlar, determinar, delimitar la libertad de los otros”, disponiendo para tales fines de “ciertos instrumentos para gobernarlos” (Ibid). Esto es lo que Foucault llama de *gubernamentalidad*, categoría que contiene la perspectiva de análisis del sujeto político no como sujeto de derecho y si como sujeto ético, a partir del análisis de sus prácticas de libertad.

A partir de esta explicación sobre la categoría del *cuidado de si*, podemos entender mejor en qué sentido es propuesta la constitución de la propia vida como una obra de arte en una *estética de la existencia*, dentro de una perspectiva que no descuida al individuo, al colectivo y que valoriza prioritariamente la ética, la política y la estética. Esas dos categorías dan una orientación para intentar responder a la pregunta inicial: ¿cómo se puede practicar la libertad en la contemporaneidad?

Para tal fin, aquí, una vez más los antiguos griegos dan su contribución, con la idea de *philia*, pues las relaciones de *amistad* son el tipo de experiencia del individuo con los otros, que caracteriza la dimensión *estética* de su existencia.

Para este punto en particular, nos apoyamos en la lectura de Natalia Ferreira de Campos (2007), cuando afirma que Foucault se propone pensar una forma de sociabilidad que no se restrinja a los estándares establecidos por el modelo de relaciones familiares. De la

misma manera, él quiere superar la dicotomía que fue establecida desde la Antigüedad entre *philia* y *Eros*, que atraviesa toda la historia de la amistad. Así, con la rehabilitación de la *amistad* como una forma de *estilística de la existencia*, también procura invertir la historia, pues busca la recuperación de ese enlace entre *philia* y *Eros* para la dinámica de la amistad.

Sería por esa vía que “amizade surgiria então como uma recuperação do político, é uma forma de retraçá-lo e reinventá-lo” (FERREIRA DE CAMPOS, 2007). Esto, porque en esta lectura, la amistad sería una alternativa a la *fraternidad* y al *amor*, sentimientos que, por estar vueltos para el ámbito privado, serían anti-políticos. Esa aclaración ayuda a explicar mejor la idea que Foucault tiene sobre la política, a partir del momento en que él también se propone repensar la división entre *zoé* y *bios*, esto es, entre vida más estrictamente ligada a nuestra condición natural, en cuanto animales, si se quiere, la vida privada y, por otro lado, la existencia no determinada por las necesidades instintivas o fisiológicas, y si la vida históricamente vivida, si se quiere, la vida política. Pues, para Foucault, una forma de vida basada en la *amistad* puede permitir una alternativa a la biopolítica contemporánea, facilitada justamente por la disociación de estas dos dimensiones de la vida. Así lo afirma Ferreira de Campos:

[...] A sociedade contemporânea, caracteriza-se pelas *tirantias da intimidade*, como disse Sennett, expressas numa vida pessoal desequilibrada e como já foi dito anteriormente, em uma esfera pública esvaziada. Mediante isso, pode-se considerar o programa de Foucault para a **amizade** como um *programa vazio*, uma ética negativa em que cada indivíduo deve formar sua própria ética sem a prescrição de um modo de vida como o correto (Ibid). Énfasis de la autora, negrita nuestra.

Este es el tipo sociabilidad que Foucault nos propone, sin dispensar la vida política de los *sujetos éticos*, a partir de relaciones de *amistad*, que configuran formas de ser, formas de vida, esto es, un *ethos* y su *estética*. En este sentido, en relación a las/os Zapatistas, conviene destacar dos aspectos que nos sugiere esta lectura. El primero tiene que ver con la aparente *paradoja* que significaría hablar en términos de *amistad* en un contexto de *guerra*, sobre todo, si entendemos que ésta se desarrolla a todo nivel, como ya hemos insistido y argumentado.

Entonces, ¿podemos hablar de relaciones de amistad en un contexto de guerra? Nosotros entendemos que sí, y es aquí donde también abordamos el segundo aspecto, a saber: que la amistad de la cual Foucault nos habla debe ser entendida como un “programa vacío” (Ibid). O sea, entendiéndolo desde el ángulo contrario, cuando hablamos de amistad no es adecuado pensarla como si existiese una única manera de ser definida, mucho menos a partir de ciertas idealizaciones que la presentan de forma romantizada, rígida y estática. De esta manera, entendemos que las/os Zapatistas podrían ser comprendidos dentro de esa propuesta de *amistad* como *programa vacío*, pues, por un lado, ellas/os definen claramente criterios no privados, no individualistas y no biopolíticos para crear relaciones sociales y políticas dentro de las comunidades rebeldes autónomas en resistencia. Por otro lado, esta condición de ser rebeldes en resistencia ya es una manera de definir ese peculiar estilo de amistad que las/os vincula tanto internamente, como hacia el exterior de las comunidades. Por otras palabras, esa condición de estar en constante riesgo de ataque y de muerte, pero sin claudicar de llevar adelante su propuesta autonómica, el criterio de *lealtad* es de fundamental importancia, pues se torna la piedra de toque de cualquier relación que presuponga confianza. Esto también puede ser entendido como parte de esa definición de amistad propia de las/os Zapatistas como programa que deja de ser *vacío* y se constituye en *algo*, que tampoco tiene por qué responder a ningún parámetro predefinido, ni demostrar éxito. El mero hecho de estar siendo constituido, de estar siendo vivido ese *programa*, esa manera de ser *amigos*, ya lo justifica en sí mismo.

Ya comenzando a encerrar, nos gustaría decir que estas reflexiones no tienen la pretensión de presentar juicios conclusivos. Se trata, antes que nada, de un esfuerzo teórico por reconocer algunos puntos relevantes y conflictivos, para que pensemos la cuestión de la estética en la vida de los seres humanos, sean ellos individuos o en colectivo. Puntualmente, hacer esto en relación a las comunidades zapatistas e su propuesta de autonomía para una vida digna.

Aunque Foucault enfatice la preminencia del individuo en el ejercicio reflexionado de la libertad, esto es, en la ética, reiteramos que esto no implica asumir la experiencia del *individualismo* como la única posible para constituirnos en cuanto individuos. La relación con los otros es de fundamental importancia para la experiencia de ese individuo, en cuanto tal. Y esto queda muy claro en la experiencia cotidiana, local y regional, del *sentimiento comunitario* en las comunidades de la selva Lacandona (LEYVA SOLANO, 1995).

Proponer la categoría de la estética en el núcleo de las reflexiones tiene que ver con la posibilidad de una propuesta ético-socio-política que oriente a la realización de la propia vida como una obra de arte, a partir del cuidado de la vida individual y de/con los otros.

Lo interesante es que, para esto, Foucault propone el ejercicio de las *prácticas de si*, sin recurrir a cualquier tipo de esencialismo ni del individuo ni de lo social, para explicar la estética de su vida ni su vida ética. Por el contrario, discute contra cualquier *a priori antropológico*. Para Foucault, la ética es autónoma, es más, tal vez sea anterior, para que podamos definir una *estética de la existencia*. En relación a esta estética de la vida, para Foucault es una de las instancias a través de la cual el sujeto ejerce su libertad.

Desde nuestro punto de vista, las tres categorías propuestas en esta última sección, esto es: *estética de la existencia*, *cuidado de si* y *amistad*, nos permiten entender lo que sería esto de pensar una *estética zapatista*, basada en un determinado *ethos*, que se expresa en propuestas de autocreación de la propia vida, entendida como una obra de arte. Y, en el caso de las/os Zapatistas, según nosotros entendemos, los trazos característicos de esa creación serían: la dignidad rebelde, el ejercicio crítico de la libertad, la autonomía, el coraje del hablar franco y dialogismo polifónico.

* * * * *

V. CONSIDERACIONES FINALES

Una primera observación a ser hecha es una consideración crítica a nuestra incapacidad de poder responder a tres expectativas que nos habría gustado satisfacer, pero que por cuestiones de tiempo y de volumen de texto, no fueron desarrolladas. Estamos refiriéndonos a la ausencia de una lectura más amplia y profunda de Gramsci en los conceptos sugeridos: *sociedad civil*, *bloque histórico hegemónico*, *vínculo orgánico* entre *estructura* y *superestructura*, *clases subalternas*, *guerra de posiciones*, *guerra de movimientos* y *guerra de trincheras*. Pues, esto habría sido de gran valor, para enriquecer nuestro análisis de la política, puntualmente, la política zapatista.

Todavía en relación a Gramsci, otra expectativa insatisfecha fue la de ensayar un diálogo entre esos conceptos gramscianos y los conceptos que tomamos de Foucault para este trabajo. Esa dimensión de la interdisciplinariedad de este texto nuestro, queda en abierto y pendiente para otra oportunidad. La tercera pretensión no alcanzada en este trabajo fue la de podernos ahondar mejor en la conceptualización sobre *biopolítica*, pues aunque Foucault sea quien la colocó en relieve y ella todavía se manifiesta potente para analizar fenómenos contemporáneos, no podemos desconocer que después de él hubo una ampliación, profundización y enriquecimiento de esta categoría, propuesta por varios pensadores.

Tal vez, la profundización de esta categoría y de otras y la relación entre las categorías gramscianas y foucaultianas sea una propuesta plausible para una investigación de posdoctorado.

Sin embargo, consideramos que si hemos conseguido traer elementos de juicio suficientes para entender un poco más sobre la realidad del conflicto político-militar enfrentado por las/os Zapatistas en Chiapas. Así como también creemos haber contribuido satisfactoriamente con la discusión de fondo en toda esta situación, a saber: el problema fundamental de la *libertad*, entendida como *condición de existencia*. En el caso puntual del fenómeno estudiado, esta libertad se presenta modulada por la actitud de la *dignidad rebelde*, que implica, según entendemos, la *resistencia a biopoder*. Esta resistencia es generada a partir de/en una *estética de la existencia*, en la construcción de la *autonomía*. De esta manera, esta *estética de la existencia*, más allá de ser sólo un *arte de gobernar*, es un *arte de la vida*.

En este sentido, también creemos haber argumentado lo suficiente, como para aceptar que, de manera razonable, las/os Zapatistas han sido sensibles y han explorado ese *vuelco* de la propia

vida, cuando ella parece estar dominada, sometida y controlada, como dice Pál Pelbart (2008), revelando su potencial indomable, justamente, en el proceso de expropiación de la vida. Este trabajo ha analizado situaciones, contextos, acciones y propuestas que nos permiten identificar a las/os Zapatistas como sujetos que experimentan y viven esa *potencia de la vida*, en rebelión y resistencia al *poder sobre la vida*. O sea, respondiendo con su *biopotencia* al dominio del *biopoder*, entendida menos como *reacción*, y sí como resignificación de la forma de existencia a partir de ese tipo de *reservorio de sentidos* que es la propia vida, extrapolando las estructuras de comando y de cálculos de los poderes ya constituidos y establecidos.

También creemos haber contribuido para entender de qué manera, esta reinvención de la vida en las comunidades autónomas rebeldes, como dice Assmann (et al), ha sido promovida la formación de un determinado tipo de formación intelectual y moral, más como una *pedagogía* y menos como un *nomos*. Sin embargo, también debemos decir que esto no es consenso ni es homogéneo. Entendiendo que esta lectura crítica debe ser hecha en dos niveles, uno que dice respecto de cuánto todavía falta para esa *pedagogía* estar consolidada en esa cultura y, otro que dice respecto de la efectiva transformación cualitativa de las vidas de esas comunidades, asimismo, tal vez todavía más marcada por un *nomos*, y no tanto por una pedagogía. Dicho con otras palabras, podemos citar un aspecto paradigmático de esa revolución en andamiento, a saber: la cuestión de género. Pues, como lo evidenciaron varios testimonios, el respeto de los derechos de las mujeres y su efectiva participación en la vida pública de las comunidades, es un aspecto que desde 1994 ya mejoró mucho, pero de todas maneras todavía falta por conquistar. Por otro lado, con seguridad esas mujeres y muchos hombres, tal vez no la mayoría, deben creer que lo deseable sería que esa maduración fuese vehiculada por la propia convivencia, sin necesidad de una Ley Revolucionaria de Mujeres.

Pero, como afirmamos, creemos que ese proceso está en andamiento, y como prueba de esto es la gran transformación hecha en 2003, con el nacimiento de los Caracoles, estimulando y dando fundamentos para el robustecimiento de la vida política, democrática, participativa y pluralista, concomitantemente con las restricciones y retirada del EZLN en la inferencia que, desde inicios de los años 80 tuvo en las comunidades. Tal vez, de forma más pública, haya sido afirmada esa actitud y disposición con la propuesta de La Otra Campaña en la Sexta Declaración de la Selva Lacandona. Puntualmente, cuando dicen así:

[...] Vamos a ir a escuchar y hablar directamente, sin intermediarios ni mediaciones, con la gente sencilla y humilde del pueblo mexicano y, según lo que **vamos escuchando y aprendiendo**, vamos a ir **construyendo, junto** con esa gente que es como nosotros, humilde y sencilla, un programa nacional de lucha, pero un programa que sea claramente de izquierda o sea anticapitalista o sea antineoliberal, o sea por la justicia, la democracia y la libertad para el pueblo mexicano (CCRI – EZLN, 2005). Énfasis nuestro.

Los frutos y alcances de La Otra Campaña son un buen tema de investigación, que aquí, por cuestión de tiempo y espacio no tuvimos como satisfacer. Pero, era también una de nuestras expectativas al inicio.

Es nuestra intención, puntualmente en los capítulos tercero y cuarto, ofrecer elementos de análisis que refieren a esa *potencia* de la cual habla Assmann, esa que existe como una posibilidad de un poder *de la* vida, capaz de resistir a aquel poder *sobre* la vida. No sólo esos capítulos, pero todo nuestro texto se ha preocupado en evidenciar la efectiva realización de esa posibilidad, fundamentada en una apuesta en la capacidad creativa de esas mujeres y de esos hombres. Pues, todavía existiendo el poder *sobre* la vida, también existe una comprensión de ellas/os que enfatiza el poder *de la* vida.

Hablando en términos metodológicos, profundizamos en las categorías de *biopolítica*, *biopoder*, *resistencia*, *estética de la existencia*, *cuidado de si*, *amistad*, *gobernabilidad* *gobierno de si* y *gobierno de los otros*, propuestas por Foucault. Y creemos que, a pesar de las insuficiencias por nosotros denunciadas, este instrumental teórico nos ha fundamentado satisfactoriamente para comprender un poco más de esta realidad, tan distante y tan próxima a nosotros, para conocerla mejor y entender el contenido socio-político-ético-estético de la propuesta zapatista. Por lo tanto, entendemos que con esto hemos satisfecho nuestra hipótesis/propuesta de poder leer el Zapatismo y parte de la realidad latinoamericana del S. XXI a partir de estas categorías.

En este sentido, el diálogo con una producción teórica como esta, de un europeo que no pensó en las/os Zapatistas, ni en el mundo indígena latinoamericano, que murió cuando todo el proceso del EZLN sólo comenzaba, aun así, se ha mostrado virtuoso para analizar la concepción que las/os Zapatistas tienen sobre la *política*. Todavía más, no sólo el modo de pensarla, como el de organizarla, estructurarla y

vivirla a partir de los principios de la *autonomía*, del *buen gobierno*, del *mandar obedeciendo*, del *andar preguntando*, de la *resistencia*, de la *dignidad*, de la *rebeldía* y de la *independencia*, para definir lo que sea *democracia*, *libertad* y *justicia*. Entendemos que es este conjunto bien articulado de categorías la contribución zapatista para hablar de una *reinención de la política*, sin que sea sólo una frase de efecto retórico.

Por todo lo expuesto, evaluamos que ahora podemos afirmar aquello que era una mera hipótesis, y decir que efectivamente hay una novedad significativa en la concepción que las/os Zapatistas tienen sobre la política y considerar si hay alguna contribución efectiva para el pensamiento latinoamericano, y no sólo para éste. Lo curioso es que dicha novedad puede ser resumida esquemáticamente en dos dimensiones: por un lado, el enriquecimiento y maduración de las ideas, nociones, concepciones, conceptos y categorías teórico-prácticas de la política a partir de una convivencia entre diversas y diferentes concepciones de mundo, epistemologías, gramáticas morales, simbologías y horizontes de vida, como lo retratamos en la primera sección del capítulo tercero. Por otro lado, esa novedad tiene más que ver con la actitud de creer que otro mundo es realmente posible y no conformarse con el *statu quo* impuesto.

Otra cuestión que nos gustaría comentar es sobre el carácter interdisciplinar de esta investigación, sobre lo cual, podemos afirmar con cierta convicción de haber respondido en alguna medida a nuestra pretensión original de contribuir en esta perspectiva epistemológica, fundamentalmente, en las áreas de filosofía política, ética, ciencia política, sociología política y estética, sobre todo, buscando la posibilidad de debatir sobre la posible existencia de una manera diferenciada de construcción de las relaciones políticas en una perspectiva emancipadora.

Del mismo modo, creemos que nuestro análisis ha contribuido para comprender mejor cómo y cuánto esa perspectiva de entendimiento y acción de las/os Zapatistas hace efectivamente una crítica teórica y práctica a los principios de la *Realpolitik*, o sea, al *arte de lo posible*, entendida como presunta renuncia a cualquier ideología y sólo aceptando aquello pragmáticamente posible de ser realizado. Sobre todo, criticando el reduccionismo cínico que a partir de esta línea teórica ha sido instituido, globalizado y sacralizado en las democracias occidentales.

Finalmente, este trabajo es una aproximación a otra manera de construir la sociedad civil, a partir del diálogo y la no cisión de las dimensiones política, ética y estética, entendiendo que hay acciones de

creación política para el efectivo ejercicio e institucionalización de una política emancipadora.

Concordando con la línea de lectura de Benjamin Arditi (2009, p. 188-189), cuando argumenta que “la revolución constituye una de las posibilidades estructurales de lo político, en especial, un *caso límite* de disrupción, institución, reactivación o enfrentamientos amigo-enemigo”. Y también concordamos en afirmar, junto a él, que contrariamente a lo que el sentido común acostumbra imponer como única creencia posible, a ese *límite* de lo político en que la revolución aparece como posibilidad, no tiene que ver necesariamente con una *refundación absoluta* del todo social. Esto es, no tiene que ver con el imaginario de *un único golpe libertador*.

En este sentido, hemos ofrecido argumentos para indicar cómo las/os Zapatistas han indicado y han encarado la tarea de llevar adelante cambios en la búsqueda de libertarse, emanciparse de relaciones de sujeción, transformando radicalmente estructuras de relaciones de poder, códigos, normas legales, costumbres y rituales. O sea, aunque los Zapatistas estén más lejos de los Jacobinos y más próximos de Gramsci o de Foucault, no por eso dejan de ser revolucionarios, aun cuando no sea esa la característica con la que ellas/os prefieren se nombradas/os, y si, rebeldes en resistencia.

También creemos haber ofrecido material para “examinar el papel político de una voluntad de revolución que excede los límites de la lógica de la insurrección” (Ibid). *Voluntad de revolución* que ha indicado no sólo el momento de un *golpe de mano*, sino que también ha manifestado una *actitud y acción de revolucionar* que está igualmente decidida a reestructurar el cosmos de manera radical.

Una senda que queda abierta, para seguir investigando es un aspecto por nosotros apenas mencionado, y que no fue objetivo explícito de este trabajo, pero que merece ser profundizado. Nos referimos al hecho de afirmar que los elementos de juicio planteados, junto a otros no estudiados aquí, conforman una *teoría política zapatista*. Esta es una tesis que sostiene Leyva Solano y que creemos que merecería nuestra atención, posiblemente, en una investigación de posdoctorado.

* * * * *

REFERÊNCIAS / REFERENCIAS

AGAMBEN, Giorgio. Heidegger e o nazismo. In: **La potencia del pensiero**. Saggi e conferenze. Tradução de Selvino Assman. Vicenza: Neri Pozza Editore, p. 321-331, 2005.

_____. **O aberto**. O homem e o animal. Tradução de Selvino J. Assmann, CFH – UFSC, Florianópolis, 2004. Traduzido de AGAMBEN, Giorgio. **L'aperto**. L'uomo e l'animale. Torino: Bollati Boringhieri, 2002.

AGUILAR CAMÍN, Héctor. Regreso a Acteal I. La fractura. **Nexos**, México, 7 out., 2007. Disponível em: <<http://www.nexos.com.mx/?p=12368>>. Acesso em: 9 jan. 2014.

_____. Regreso a Acteal II. El camino de los muertos (Segunda de tres partes). **Nexos**, México, 1 nov. 2007. Disponível em: <<http://www.nexos.com.mx/?p=12399>>. Acesso em: 9 jan. 2014.

_____. Regreso a Acteal III. El día señalado (Tercera y última parte). **Nexos**, México, 1 dez.. 2007. Disponível em: <<http://www.nexos.com.mx/?p=12411>>. Acesso em: 9 jan. 2014.

ALGUIEN (Org.). **Desde las montañas del Sureste mexicano. Cuentos, leyendas y otras posdatas del Sup Marcos**. México D.F.: Plaza Janés, 1999.

ALMEYRA, Guillermo; THIBAUT, Emiliano. **Zapatistas: un nuevo mundo en construcción**. Buenos Aires: Ed. Maipue, 2006.

ANDERSON, Benedict. La última oleada. In: _____. **Comunidades imaginadas**. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. Tradução de Eduardo L. Suárez. México, D.F.: Fondo de Cultura Económico, p. 11-25 e 161-199, 1983. Disponível em: <http://www.perio.unlp.edu.ar/catedras/system/files/anderson_benedict_-_comunidades_imaginadas.pdf>. Acesso em: 18 out. 2013.

ANGENOT, Marc. **El discurso social: los limites históricos de lo pensable y de lo decible**. Prefacio. Buenos Aires: Siglo XXI Ed., p. 13-18, 2010.

APPADURAI, Arjun. Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy. In: Williams, Patrick; Chrisman, Laura. **Colonial Discourse and Post-Colonial Theory**. N.Y.: Columbia University Press, p. 324-339, 1990.

ARDITI, B. **La política en los bordes del liberalismo**. Diferencia, populismo, revolución, emancipación. México, D.F.: Ed. Gedisa, 2009.

ARENDT, Hannah. **Lições para uma filosofia política de Kant**. New School for Social Research, outono de 1970. Tradução e estudo prévio de André Duarte de Macedo. Rio de Janeiro: Edição brasileira de Relume-Dumará, 1993.

_____. **Conferencias sobre la filosofía política de Kant**. 1ª ed. Tradução de Carmen Corral. Buenos Aires: Paidós, 2003.

_____. Da dignidade da política. In: _____. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Ed. Perspectiva, p. 09-68, 2002.

_____. Del desierto y los Oasis. **La Nación**, Bs. As., 19 nov. 2006. Suplemento Cultura. Disponível em: <www.lanacion.com.ar/nota.asp?nota_id=859761>. Acesso em: 18 out. 2013.

_____. **A condição humana**. 10ª edição. Tradução de Roberto Raposo, posfácio de Celso Lafer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

ARISTÓTELES, **La Política**, Madrid: Espasa Calpe, Col. Austral, 1978.

ASSMANN, Selvino et al. Corpo e biopolítica: poder sobre a vida e poder da vida. Revista **Temas & Matizes**. Dossiê Biopolítica, Cascavel-PR, n. 11, 2007. Disponível em: <e-revista.unioeste.br/index.php/temasematizes/article/download/.../1874>. Acesso em: 18 out. 2013.

AVELINO, Nildo. Governamentalidade e anarqueologia em Michel Foucault. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. SP, v. 25, n. 74.

Disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092010000300009>. Acessado em 03 nov. 2014.

BADIOU, Alain. A dança como metáfora do pensamento. In:

_____. **Pequeno manual de inestética**. São Paulo: Estação Liberdade, p. 79-96, 2002. Disponível

em:<<http://pt.scribd.com/doc/63670571/BADIOU-Alain-Pequeno-manual-de-inestetica-portugues>>. Acesso em: 22 out. 2013.

BAUMAN, Zygmunt. Modernidade e ambivalência. In:

GUIDDENS, Anthony et al. **Las consecuencias perversas de la modernidad**. Modernidad, contingencia y riesgo. Barcelona:

Anthropos, p. 73-119, 1996.

BELLINGHAUSEN, Hermann. Creación del Municipio zapatista

San Pedro de Michoacán. **La Jornada**. Guadalupe Tepeyac,

Chiapas. 20 dez., 1994. Disponível em:

http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_12.htm. Acesso em: 18 out. 2013.

BENJAMIN, Walter. O capitalismo como religião. In: _____.

Gesammelte Schriften, vol. VI, 100-103. Disponível

em:<<http://culturacanibal.blogspot.com.br/2007/06/el-capitalismo-como-religin-walter.html>>. Acesso em: 20 out. 2013.

BERLIN, Isaiah. A busca do ideal. In: _____. **Limites da utopia**.

Capítulos da história das ideias. Tradução de Valter L. Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, p. 13- 51, 1991.

_____. Dos conceptos de libertad. In: _____. **Cuatro ensayos sobre la libertad**. Madrid: Alianza Ed., p. 187-243, 1996.

BERNSTEIN, Richard. **La reestructuración de la teoría social y política**. México, D.F.: Fondo de Cultura Económico, p.11-24, 1983.

BOAS, Franz. Os métodos da etnologia. In: _____. **Antropologia cultural**.

Seleção, apresentação e tradução de Celso Castro. 4a. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p. 41-52, 2004.

BOHMAN, James. La democracia deliberativa y sus críticos. **Metapolítica**, v. 4, n 14, p. 48-57, abr./jun. 2000.

BORON, Atilio. Los nuevos leviatanes y la polis democrática, In: _____. **Tras el búho de Minerva**. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo. Buenos Aires: CLACSO-Fondo de Cultura Económico, 2000a.

_____. Los dilemas de la modernización y los sujetos de la democracia. In: _____. **Tras el búho de Minerva**. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo. Buenos Aires: CLACSO-Fondo de Cultura Económico, 2000b.

_____. Quince años después: democracia e injusticia en la historia reciente de América Latina. In: _____. **Tras el búho de Minerva**. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo. Buenos Aires: CLACSO-Fondo de Cultura Económico, 2000c.

BRAUN, Otto. La obra de Clausewitz *De la guerra*. Extractos y acotaciones. Introducción. In. **Cuadernos de Pasado y Presente**. [Clausewitz en el pensamiento marxista], México, D.F., n. 75, p. 41-49, 1979.

BRAZ, Camilo Albuquerque. Mas agora confessa... – Notas sobre clubes de sexo masculinos. In: **Sexualidad, Salud y Sociedad – Revista Latino Americana**, Rio de Janeiro, n.4, p. 127-156, 2010. Disponível em: <www.sexualidadsaludyssociedad.org>. Acesso em: 13 out. 2013.

CAMPOS, Natália Ferreira de. Questões sobre a philia, a amicitia e o olhar pós-moderno. **História e-história**. UNICAMP-SP, 2007. Disponível em: <http://www.historiaehistoria.com.br/materia.cfm?tb=alunos&id=48#_ftn18>. Acesso em: 13 out. 2013.

CANGUILHEM, Georges. O cérebro e o pensamento. In: _____. **Philosophe, historien des sciences**. Actes du Colloque, Paris: Albin Michel, 06-08 dez., 1990.

CAPONI, Sandra. Da herança à localização cerebral: sobre o determinismo biológico de condutas indesejadas. **Physis: Rev. Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 2, p. 343-352, 2007.

CARTER, James. [Carta. State of the Union Address. The Capitol, Washington, D.C. January 23, 1980]. **AIR FORCE Magazine**, v. 93, n. 4, abr. 2010. Disponível em: <<http://www.airforcemag.com/MagazineArchive/Documents/2010/April%202010/0410fullkeeper.pdf>>. Acesso em: 10 jan. 2014.

CASTELLANOS DOMÍNGUEZ, Mercedes N. **Una experiencia de economía alternativa en el marco del movimiento agroecológico en Chiapas**. Trabalho de conclusão de curso (Bacharelado em Sociologia) – Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Chiapas, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México, 2011. Disponível em: <<http://www.encuentroredtoschiapas.jkopkutik.org/pdfs/UnaExperienciaDeEconomia.pdf>> Acesso em: 7 jan. 2014.

CENTRO DE DERECHOS HUMANOS FRAY BARTOLOMÉ DE LAS CASAS (CDHFBC). Los grupos paramilitares en Chiapas. San Cristóbal de las Casas, [1999]. Disponível em: <http://www.frayba.org.mx/archivo/informes/990110_los_grupos_paramilitares_en_chiapas_frayba.pdf>. Acesso em: 7 jan. 2014.

CENTRO DE ESTUDIOS ECUMÉNICOS (CEE); SERVICIOS INFORMATIVOS PROCESADOS, A.C. (SIPRO). Cartas entre Ernesto Zedillo y el EZLN. In: _____. **Los hombres sin rostro II**. Dossier sobre Chiapas. México: CEE; SIPRO, 1995.

CLAUSEWITZ, Carl von. **Da Guerra**. Princeton: Princeton University Press, 1984. [Tradução de Luiz Carlos Nascimento e Silva do Valle da versão em inglês de Michael Howard e Peter Paret. Original alemão]. Disponível em: <<http://pensamentosnomadas.files.wordpress.com/2012/11/da-guerra-carl-von-clausewitz.pdf>>. Acesso em: 16 jan. 2014.

_____. **De la Guerra**. Librodot.com. 2002. Disponível em: <<http://lahaine.org/amauta/b2-img/Clausewitz%20Karl%20von%20De%20la%20guerra.pdf>>. Acesso em: 18 dez. 2014.

COMITÉ CLANDESTINO REVOLUCIONARIO INDÍGENA (CCRI) – COMANDANCIA GENERAL (CG) – EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL (EZLN). Primera Declaración de La Selva Lacandona, Chiapas, 1993a. Disponível em: <<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993.htm>>. Acesso em: 18 out. 2013.

_____. Ley de Impuestos de Guerra. **Cartas y comunicados del EZLN. México**, dic. 1993b. Disponível em: <http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993_12_c.htm>. Acesso em: 22 nov. 2013.

_____. Ley de Derechos y Obligaciones de los Pueblos en Lucha. **Cartas y comunicados del EZLN. México**, dic. 1993c. Disponível em: <http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993_12_d.htm>. Acesso em: 22 nov. 2013.

_____. Ley de Derechos y Obligaciones de las Fuerzas Armadas Revolucionarias. **Cartas y comunicados del EZLN. México**, dic. 1993d. Disponível em: <http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993_12_e.htm>. Acesso em: 22 nov. 2013.

_____. Ley Agraria Revolucionaria. **Cartas y comunicados del EZLN. México**, dic. 1993e. Disponível em: <http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993_12_f.htm>. Acesso em: 22 nov. 2013.

_____. Ley Revolucionaria de Mujeres. **Cartas y comunicados del EZLN. México**, dic. 1993f. Disponível em: <http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993_12_g.htm>. Acesso em: 18 out. 2013.

_____. Ley de Reforma Urbana. **Cartas y comunicados del EZLN. México**, dic. 1993g. Disponível em: <http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993_12_h.htm>. Acesso em: 22 nov. 2013.

_____. Ley del Trabajo. **Cartas y comunicados del EZLN. México**, dic. 1993h. Disponível em:

<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993_12_i.htm>.
Acesso em: 22 nov. 2013.

_____. Ley de Industria y Comercio. **Cartas y comunicados del EZLN. México**, dic. 1993i. Disponível em:
<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993_12_j.htm>.
Acesso em: 22 nov. 2013.

_____. Ley de Seguridad Social. **Cartas y comunicados del EZLN. México**, dic. 1993j. Disponível em:
<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993_12_k.htm>.
Acesso em: 22 nov. 2013.

_____. Ley de Justicia. **Cartas y comunicados del EZLN. México**, dic. 1993k. Disponível em:
<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993_12_l.htm>.
Acesso em: 22 nov. 2013.

_____. Sobre el EZLN y las condiciones para el diálogo. **Cartas y comunicados del EZLN**, México, 06 jan. 1994a. Disponível em:
<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_01_06.htm>.
Acesso em: 19 nov. 2013.

_____. Sobre el alto al fuego. **Cartas y comunicados del EZLN**, México, 12 jan. 1994b. Disponível em:
<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_01_12_a.htm>.
Acesso em: 19 nov. 2013.

_____. Segunda Declaración de La Selva Lacandona. **Cartas y comunicados del EZLN**. Chiapas, 10 jun. 1994. Disponível em: <
http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_06_10_d.htm >.
Acesso em: 18 out. 2013.

_____. Tercera Declaración de La Selva Lacandona. **Cartas y comunicados del EZLN**. Chiapas, jan. 1995. Disponível em:
<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1995/1995_01_01_a.htm>.
Acesso em: 18 out. 2013.

_____. Votán-Zapata, guardián y corazón del pueblo. **Cartas y comunicados del EZLN**. México, 10 abr. 1995. Disponível em:

<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1995/1995_04_10.htm.
Acesso em: 18 out. 2013.

_____. Cuarta Declaración de La Selva Lacandona. **Cartas y comunicados del EZLN**. Chiapas, 01 jan. 1996a. Disponível em:
<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_01_01_a.htm>.
Acesso em: 18 out. 2013.

_____. Primera Declaración de La Realidad. Contra el Neoliberalismo y por La Humanidad. **Cartas y comunicados del EZLN**. La Realidad, 01 jan. 1996b. Disponível em:
<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_01_01_b.htm>.
Acesso em: 18 out. 2013.

_____. Celebración del día de la mujer que lucha, de la mujer digna. **Cartas y comunicados del EZLN**. México, mar. 1996. Disponível em:
<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_03_08.htm>.
Acesso em: 21 out. 2013.

_____. Segunda Declaración de La Realidad. Palabras del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en el acto de clausura del Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo. **Cartas y comunicados del EZLN**. La Realidad, 03 ago. 1996. Disponível em:
<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_08_03.htm>.
Acesso em: 18 out. 2013.

_____. [Ahora está en nuestra manos el trabajo de autogobernarnos]. **Cartas y comunicados del EZLN**. México, maio 1997. Disponível em:
<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1997/1997_05_b.htm>.
Acesso em: 18 out. 2013.

_____. Discurso de la Comandanta Esther en la tribuna del Congreso de la Unión. **Cartas y comunicados del EZLN**. México, 28 mar. 2001. Disponível em:
<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2001/2001_03_28_a.htm>.
Acesso em: 18 out. 2013.

_____. Palabras del EZLN en la movilización de apoyo a la marcha nacional por la paz. **Cartas y comunicados del EZLN**. México, 07 maio 2011. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2011/05/07/palabras-del-ezln-en-la-movilizacion-de-apoyo-a-la-marcha-nacional-por-la-paz/>>. Acesso em: 18 out. 2013.

_____. Acteal. México, nov. 1997/ jan. 1998. **Cartas y comunicados del EZLN**. Disponível em: <<http://palabra.ezln.org.mx>>. Acesso em: 18 out. 2013.

_____. Quinta Declaración de La Selva Lacandona. **Cartas y comunicados del EZLN**. Chiapas, 17 jul. 1998. Disponível em: <http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1998/1998_07_a.htm>. Acesso em: 18 out. 2013.

_____. Sexta Declaración de la Selva Lacandona. **Enlace Zapatista – Comunicados**. Chiapas, jun. 2005. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/11/13/sexta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 18 out. 2013.

_____. El EZLN anuncia sus pasos siguientes. **Enlace Zapatista – Comunicados**. México, 30 dic. 2012. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/12/30/el-ezln-anuncia-sus-pasos-siguientes-comunicado-del-30-de-diciembre-del-2012/>>. Acesso em: 18 out. 2013.

_____. Ellos y nosotros. VI.- Las Miradas. Parte 6. Él Somos. **Enlace Zapatista – Comunicados**. México, 14 fev. 2013. Disponível em: <<http://rznuevoleon.ideosferas.org/?p=1355>>. Acesso em: 18 out. 2013.

CECEÑA, Ana Esther; ZARAGOZA, José. Cronología del Conflicto, 1º enero - 1º diciembre de 1994. **Chiapas 1**, México, 1995. Disponível em: <<file:///C:/Users/El%20Negro/Desktop/A%20TESE/LEITURAS/Sobre%20Zapatismo/Chiapas%201%20-%20Cronolog%C3%ADa%20del%20Conflicto,%201%C2%BA%20enero%20-%201%C2%BA%20diciembre%20de%201994.htm>>. Acesso em: 22 nov. 2013.

CECEÑA, Ana Esther. Pela humanidade e contra o neoliberalismo: linhas centrais do discurso zapatista. In: SEOANE, José; TADDEI, Emílio (orgs.), **Resistências mundiais de Seattle a Porto Alegre**. Petrópolis: Vozes, 2001.

CISNEROS, Leandro. **O juízo reflexionante estético: uma das vias necessárias para a realização da liberdade política**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Florianópolis, 2007. Disponível em: <<http://www.tede.ufsc.br/teses/PFIL0069-D.pdf>>. Acesso em: 18 out. 2013.

CISNEROS, Leandro; PEREIRA, Silvana; ÁVILA, Simone. Exercício etnográfico em clubes de prostitutas na região central de Florianópolis/SC: desafios de uma experiência interdisciplinar. **Revista de Ciências Humanas** (CFH-UFSC), Florianópolis, v. 46, n. 2, p. 499-510, out. 2012. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/view/2178-4582.2012v46n2p499/24196>>. Acesso em: 18 out. 2013.

CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. In: **A Experiência Etnográfica** – Antropologia e Literatura no século XX. 3 ed. Rio de Janeiro: Ed UFRJ, p. 17-58, 2008.

CORTÉS, Martín. Zapatismo cálido. Notas para una lectura de la experiencia zapatista desde el “marxismo cálido”. **Intersticios: Revista Sociológica de Pensamiento Crítico**, v. 1, n. 2, p. 203-209, 2007. Disponível em: <<http://www.intersticios.es/article/view/1086/866>>. Acesso em: 18 out. 2013.

DAHL, Robert. Democratização e oposição pública. In: _____. **Poliarquia e oposição**. 1a. ed., 1a. reimpressão. São Paulo: Editora USP, p. 25-50, 2005. Disponível em: <<http://capitalsocialsul.com.br/capitalsocialsul/analisedeconjuntura/analisedeconjuntura/Poliarquia%20cap%201%20e%202%20-%20Robert%20Dahl.pdf>>. Acesso em: 20 out. 2013.

DALMASSO, María Teresa; FATALA, Norma. Presentación e Representar al proletariado: doctrinas del arte social y prácticas

pictóricas. In: ANGENOT, Marc. **El discurso social: los limites históricos de lo pensable y de lo decible**. Bs. Aires: Siglo XXI Ed., p. 9-12 e 95-128, 2010.

DE CERTEAU, Michel. **A Invenção do Cotidiano: artes de fazer**. 9ed. Petrópolis: Vozes, p. 37-53 e 75-90, 2003. Disponível em: <<http://identidadesculturas.files.wordpress.com/2011/05/a-invinc3a7c3a3o-do-cotidiano-artes-de-fazer-michel-de-certeau.pdf>>. Acesso em: 20 out. 2013.

DI FELICE, Massimo; MUÑOZ, Cristobal. **A revolução invencível: Subcomandante Marcos e Exército Zapatista de Liberação Nacional**. Catas e comunicados. SP: Boitempo Editorial, 1998.

DIPAOLA, Esteban; YABKOWSKI, Nuria. **En tu ardor y en tu frío**. Arte y política en Theodor Adorno y Gilles Deleuze. Bs. Aires: Paidós, p. 17-24, 25-35 e 175-184, 2008.

DONDA, María Cristina Solange. Sujeto, Instituciones y Poder Político. Córdoba, [2002/01]. Plano de Ensino, Curso de Pós-Graduação (*lato sensu*), Facultad de Filosofía y Humanidades-Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba – Argentina.

DUARTE, André. Modernidade, biopolítica e violência. **Trópico**, Dossiê Hannah Arendt, [s.l], [2004]. Disponível em: <<http://p.php.uol.com.br/tropico/html/textos/1558,1.shl>>. Acesso em: 20 out. 2013.

DUMONT, Louis. Introdução e Para uma teoria da hierarquia. In: _____. **Hommo hierarchichus**. O sistema das castas e suas implicações. Tradução de Carlos Alberto da Fonseca. São Paulo: Ed. USP, p. 49-67 e 369-375, 1992.

¿EL camposanto o el campo santo mexicano? A Contracorriente. México: Rompeviento TV, 3 abr. 2014. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=pGwlZHyK4AE&list=UUBdM6w8S6kn90P0or3Z0kxQ>>. Acesso em: 3 abr. 2014.

EZLN. Editorial de El Despertador Mexicano. México, dez. 1993. **Cartas y comunicados del EZLN**. Disponível em:

<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993_12_a.htm>. Acesso em: 14 nov. 2013.

FAJARDO CAMACHO, Andrea. **La guerra por los "recursos naturales" en el capitalismo neoliberal y la Reserva Comunitaria Zapatista El Huitepec. Un análisis en camino a la descolonialidad**. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Antropologia) – Universidad Veracruzana, Facultad de Antropología. Xalapa, Veracruz, 2011. Disponível em: <<http://zapatismoyautonomia.files.wordpress.com/2012/01/tesis-andrea-fajardo-camacho.pdf>>. Acesso em: 22 dez. 2013.

FARHI NETO, Leon. **Biopolítica em Foucault**: Introdução. Orientado por Selvino J. Assmann. Florianópolis, SC, 2007. 1v. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Disponível em: <<http://www.tede.ufsc.br/teses/PFIL0074-D.pdf>>. Acesso em: 13 out. 2013.

FARHI NETO, Leon. Bioplítica como tecnologia de poder. **INTERthesis**, Florianópolis, v. 5, p. 47-65, jan./jul., 2008.

FARHI NETO, Leon. **Biopolíticas**: as formulações de Foucault. Florianópolis: Cidade Futura, 2010.

FEATHERSTONE, Mike. Genealogies of the Global. **Theory, Culture & Society**. Londres, v. 23, n. 2–3, p 387-419, 2006. Disponível em: <http://www.sagepub.com/mcdonaldizationstudy5/articles/Globalization_Articles%20PDFs/Featherstone.pdf>. Acesso em: 18 out. 2013.

FLAX, Jane. Pós-modernismo e relações de gênero na teoria feminista. In: HOLANDA, Heloísa Buarque de (Org.). **Pós-modernismo e política**. Rio de Janeiro: Rocco, p. 217-250, 1992. Disponível em: <<http://issuu.com/heloisabuarquedehollanda/docs/posmoder?e=1908427/3094264#search>>. Acesso em: 21 out. 2013.

FLORENCE, Maurice. Autorretrato. In: HUISMAN, Dennis. **Dictionere des philosophes**. Paris: PUB, Vol. I, p. 941-944, 1984. [Tradução do francês para o inglês de Jackie Urla. Tradução para o espanhol de Carlos Pissini. Revisão técnica de Tomás Abraham]. Disponível em: <<http://inecipcba.files.wordpress.com/2013/05/autorretrato-maurice-florence.pdf>>. Acesso em: 18 abr. 2014.

FOOTE-WHYTE, William. Treinando a observação participante. In: **Desvendando Máscaras Sociais**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, p. 77-86, 1980.

FONTANA, Alessandro; BERTANI, Mauro. Situação do curso. In: FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: Curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel. O filósofo mascarado (Entrevista com C. Delacampagne, fev., 1980). **Le Monde**, n. 10945, 06 abr., 1980: Le Monde-Dimanche, p. I e XVII. Tradução de Selvino J. Assmann (UFSC). Disponível em: <<http://www.ufsc.br/~wfil/foucault.htm>>. Acesso em: 13 out. 2013.

_____. El filósofo enmascarado: entrevista clandestina a Michel Foucault. «Le philosophe masqué» (entrevista con C. Delacampagne, febrero 1980b), **Le Monde**, N° 10945, 6 abril 1980b, Le Monde-Dimanche, pp. I et XVII. Traducido de: <http://libertaire.free.fr/MFoucault189.html>. Traducción: Santiago Sburlatti. Publicado 21 ago. por Lobo suelto. Disponível em: <<http://anarquiacoronada.blogspot.com.br/2013/10/el-filosofo-enmascarado-entrevista.html>>. Acesso em: 30 out. 2014.

_____. La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad (Entrevista com Michel Foucault realizada por Raúl Fomet-Betancourt, Helmul Becker e Alfredo Gómez-Muller, 20 jan. 1984), **Concordia** N° 6, p. 99-116, 1984a. Disponível em: <http://www.scribd.com/doc/30828120/Michel-Foucault-La-Etica-Del-Cuidado-de-Uno-Mismo>. E também em: <www.catedras.fsoc.uba.ar/heler/foucaltetica.htm>. Acesso em: 13 out. 2013.

_____. Uma estética da existência (Entrevista com Michel Foucault), **Le monde**, 15-16, p. XI, jul. 1984b. Tradução de Wanderson F. Nascimento. Disponível em: <<http://files.philoethos.webnode.pt/2000000086-4b9ae4bf4e/estetica.pdf>>. Acesso em: 11 set. 2014.

_____. Una estética de la existencia: Entrevista a Michel Foucault. “Une esthétique de l’existence”. (Entretien avec A. Fontana), **Le Monde**, 15-16 jul., 1984c, p. XI. En: *Dits et écrits* Supra no 357, Paris: Gallimard, 2001, pp. 1549-1554. Traducción de Nelson Fernando Roberto Alba. Disponível em: <http://www.academia.edu/3553817/UNA_EST%C3%89TICA_DE_LA_EXISTENCIA_ENTREVISTA_A_MICHEL_FOUCAULT>. Acesso em: 12 nov. 2014.

_____. ¿Qué es la Ilustración? In: _____. **Saber y Verdad**. Madrid: La Piqueta, 1985.

_____. **La verdad y las formas jurídicas**. México, D.F.: Ed. Gedisa, 1990a.

_____. Tecnologías del yo, In: _____. **Tecnologías del yo y otros textos afines**. Barcelona: Eds. Paidós, 1990b.

_____. Verdad individuo y poder, In: _____. **Tecnologías del yo y otros textos afines**. Barcelona: Eds. Paidós, 1990c.

_____. Anti-Édipo: uma introdução à vida não-fascista. In: DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **O Anti-Édipo capitalismo e esquizofrenia**. Prefácio à edição americana. Tradução de F. Durand-Bogaert. New York: Viking Press, p. XI-XIV, 1977. Republicado em FOUCAULT, Michel. **Dits et Écrits**. vol III (1976-1979). Paris: Gallimard, 1994. Extraído de Carlos Henrique de Escobar (Org.). **Dossier Deleuze**. Rio de Janeiro: Hólon Editorial, 1991. Tradução de Carmen Bello a partir do texto extraído na revista **Magazine Littéraire**, nº 257, set. 1988. Disponível em: <https://pimentalab.milharal.org/files/2012/05/foucault_anti_edipo.pdf>. Acesso em: 13 out. 2013.

_____. **Microfísica del poder**. Madrid: Ed. La Piqueta, 1992.

_____. La ética del cuidado de si como práctica de La libertad, In: _____, **Hermenéutica del sujeto**. Madrid: Ed. de La Piqueta, 1994.

_____. **Historia de la sexualidad I**. La voluntad de saber. México, D.F.: Ed. Siglo XXI, 1995.

_____. O sujeito e o poder, In: RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert: **Michel Foucault**: Uma Trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, p. 231-249, 1995. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/21571116/RABINOW-DREYFUS-Michel-Foucault-Uma-Trajetoria-Filosofica-Para-alem-do-estruturalismo-e-da-hermeneutica>>. Acesso em: 13 out. 2013.

_____. **Em defesa da sociedade**: Curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **Vigilar y castigar**. Nacimiento de la prisión. Tradução de Aurelio Garzón del Camino. México, D.F.: Siglo XXI, 2000.

_____. *Omnes et singulatim*: para uma critica de razão política, In:

_____. **Dits et Écrits** 1954-1988, Vol. IV (1980-1988). Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald, avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris, Gallimard, p. 134-161, 1994. Tradução de Selvino J. Assmann, Florianópolis, set. 2001a. Disponível em: <<http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/omnes.htm>>. Acesso em: 13 out. 2013.

_____. Polêmica, política e problematizações, In: _____. **Dit et Écrits**, Vol. IV, Paris: Gallimard, p. 591-598, 1997. Tradução de Selvino Assmann, Florianópolis, set. 2001b. Disponível em: <http://websmed.portoalegre.rs.gov.br/escolas/quintana/polemica_a_politica_problematiz.htm>. Acesso em: 13 out. 2013.

_____. **Defender la sociedad**: Curso no Collège de France (1975-1976). México: FCE, 2002.

_____. A filosofia analítica da política, In: _____. **Ditos e escritos**, Vol. V (Ética, sexualidade, política). Rio de Janeiro: Forense Universitária, p. 37-55, 2004.

_____. **Em defesa da sociedade**: Curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martis Fontes, 2005.

_____. **O governo de si e dos outros**: curso no College de France (1982-1983); tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010a.

_____. **El gobierno de sí y de los otros**: curso en el Collège de France (1982-1983). 1. ed. 1. reimp. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010b.

FREUD, Sigmund. O Estranho. In: _____. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. v. XVII (1917-1919). Rio de Janeiro: Imago Editora, p. 271- 318, 1996. Edição Standard Brasileira.

FRY, Peter. Feijoada e “soul food”: notas sobre a manipulação de símbolos étnicos e nacionais. In: **Para inglês ver**. Identidade e política na cultura brasileira. Rio de Janeiro: Zahar Editores, p. 47-53, 1982.

FUKS, Mario; PERISSINOTTO, Renato. Recursos, decisão e poder. Conselhos gestores de políticas públicas de Curitiba. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 21, n. 60, p. 67-81, fev. 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v21n60/29761.pdf>>. Acesso em: 24 out. 2013.

FUNG, Archon; COHEN, Joshua. Democracia radical. **Política & Sociedade**, v. 6, n. 11, p. 221-237, out. 2007. Disponível em:<<https://periodicos.ufsc.br/index.php/politica/article/view/1293/1210>>. Acesso em: 24 out. 2013.

GADEA CASTRO, Carlos; WARREN, Ilse. **O ideal comunitário como resistência à modernidade-global. Um estudo sobre o movimento Neo-Zapatista de Chiapas**. 1999. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política, Florianópolis, 1999.

GADEA, Carlos. **Acciones colectivas y modernidad global**. El movimiento neozapatista. Toluca – México: Universidad Autónoma del Estado de México, 2004.

GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In: **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara, p. 13-41, 1989.

GOMES, Anderson Soares. Narrando fatos: história e historicidade em “O homem do alto do castelo” de Philip K. Dick. **Caderno do CNLF**, Rio de Janeiro, série VIII, n. 7, nov. 2004. [VIII Congresso Nacional de Lingüística e Filologia, Rio de Janeiro, 2004].

Disponível em:

<<http://www.filologia.org.br/viiicnlf/anais/caderno07-08.html>>.

Acesso em: 20 out. 2013.

GRAMSCI, Antonio. **El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce**. Buenos Aires: Nueva Visión, 1971. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/8637141/Gramsci-El-materialismo-historico-y-la-filosofia-de-Benedetto-Croce#download>>. Acesso em: 15 out. 2013.

_____. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Tradução de Nelson Coutinho. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

_____. **Maquiavel, a política e o estado moderno**. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1988. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/doc/220125749/2014-03-18-GRAMSCI-Maquiavel-A-Politica-e-o-Estado-Moderno#download>>. Acesso em: 11 nov. 2014.

_____. **Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno**. Buenos Aires: Nueva Visión, 2003.

_____. **Los intelectuales y la organización de la cultura**. 1. ed. 8. reimpressão. Buenos Aires: Nueva Visión, 2009.

_____. **Antología**. 1. ed. 3. reimpressão. Buenos Aires: S. XXI, 2010.

GRANGE, Bertrand de la; RICO, Maite. **Marcos, la genial impostura**. México D.F.: Cal y Arena, p. 212- 220, 2005.

GROS, Frédéric. Situación del Curso. In: FOUCAULT, Michel. **El coraje de la verdade**: el gobierno de sí y de los otros II. Curso en el Collège de France (1983-1984). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010.

GROSSI, Miriam. No busca do “outro” encontra-se a “si mesmo”. In: _____ (Org.). **Trabalho de campo & subjetividade**. Florianópolis: PPGAS-CFH-UFSC, p. 07-18, 1992. Disponível em: <<http://www.nigs.ufsc.br/pdf/Trabalho%20de%20Campo%20&%20Subjetividade.pdf>>. Acesso em: 21 out. 2013.

_____ et al. Conversa com Marcel Fournier: Marcel Mauss e a Antropologia Francesa. In: GROSSI, M Miriam et al (orgs). **Antropologia Francesa no século XX**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Massangana, p. 311-331, 2006.

HABERMAS, Jürgen. A nova intransparência. A crise do Estado de Bem-Estar Social e o esgotamento das energias utópicas. **Novos Estudos CEBRAP**. Tradução de Carlos A. M. Novaes. São Paulo, n. 18, p. 103-114, set. 1987. Disponível em: <http://novosestudos.uol.com.br/v1/files/uploads/contents/52/20080623_a_nova_intransparencia.pdf>. Acesso em: 20 out. 2013.

_____. Três modelos normativos de democracia. **Lua Nova Revista de Cultura e Política**, Cedec. São Paulo, n. 36, p. 39-53, 1995.

_____. **Conciencia moral y acción comunicativa**. 5. ed. Barcelona: Ed. Península, 1998.

HANDLER, Richard. Is “Identity” a useful cross-cultural concept? In: GILLIS, John (ed.). **Commemorations**: the politics of national identity. Princeton: Princeton University Press, p. 27-40, 1994.

HAYEK, Friedrich von. Os princípios de uma ordem social liberal. In: CRESPIGNY, Anthony de; CRONIN, Jeremy. **Ideologias políticas**. Brasília: Edit. UNB, p. 47-63, 1981.

HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. **Scientiae Studia**, São Paulo, v. 5, n. 3, p. 375-398, 2007.

HERNÁNDEZ NAVARRO, Luis; VERA HERRERA, RAMÓN. (comp.) **Acuerdos de San Andrés**. México, D.F.: Era, 1998.

HOLLOWAY, John. El Zapatismo y las Ciencias Sociales en América Latina. Revista **Debates**, Osal, n. 4, p. 171-176, jun. 2001. Disponível em:

<<http://www.hechohistorico.com.ar/Trabajos/Osal/osal/osal4/org/debates.pdf>>. Acesso em: 19 out. 2013.

HIDALGO, Onécimo; MONROY, Mario. El estado de Chiapas en cifras. In: SIPRO. **Los hombres sin rostro I**. Dossier sobre Chiapas. México: SIPRO, p. 1-8, 1994.

HIDALGO, Onécimo; CASTRO, Gustavo. La estrategia de guerra en Chiapas. **CIEPAC**, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 1out. 1999. Disponível em:

<<http://www.ciepac.org/documento.php?id=67>>. Acesso em: 9 jan. 2014.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. Os Pensadores. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Editora Nova Cultural, Caps. 13, 14, 17 e 21, 1997.

HOBSBAWM, Eric J. A formação da cultura da classe operária britânica. In: _____. **Mundos do trabalho**: novos estudos sobre história operária. 2a. ed. São Paulo: Paz e Terra, p. 251-272, 1988.

HOFFMANN, Ernst Theodor Wilhelm. **El hombre de arena**. [s.l.: s.n.], [1817]. Disponível em:

<http://www.irabia.org/intranet/cursos/archivos/54/Antologia_LU.pdf>. Acesso em: 20 out. 2013.

JAY, Martin. **Campos de Fuerza: entre la historia intelectual y la crítica cultural**. Buenos Aires: Paidós, p. 143-166 e 253-272, 2003.

JELIN, Elizabeth. ¿De qué hablamos cuando hablamos de memoria? In: _____. **Los trabajos de la memoria**. Madrid: Siglo XXI, p. 17-38, 2001. Disponível em:

<<http://pt.scribd.com/doc/145027313/Jelin-Elizabeth-Los-trabajos-de-la-memoria-pdf>>. Acesso em: 20 out. 2013.

KANT, Immanuel. **Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita**. Tradução Rodrigo Novaes e Ricardo Terra. Ricardo Terra (Org.). São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____. Resposta à pergunta: O que é o Iluminismo? In: **A paz perpétua e outros ensaios**. Lisboa: Edições 70, p. 11-37, 1988.

_____. **À paz perpétua**. Porto Alegre e SP: L&PM Editores, 1989.

_____. **Crítica da faculdade do juízo**. Tradução Valério Rohden. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

_____. **El conflicto de las facultades**. Buenos Aires: Losada, 2004.

KEARNEY, Michael. The Local and the Global: the Anthropology of Globalization and Transnationalism. **Anual Review of Anthropology**, v. 24, p. 547-565, 1995. Disponível em: <[http://www.shi.or.th/upload/Download%20File/%E0%B8%A8%E0%B8%B8%E0%B8%81%E0%B8%A3%E0%B9%8C%E0%B9%80%E0%B8%AA%E0%B8%A7%E0%B8%99%E0%B8%B2%202555/The%20Local%20And%20The%20Gobal%20\(2\).pdf](http://www.shi.or.th/upload/Download%20File/%E0%B8%A8%E0%B8%B8%E0%B8%81%E0%B8%A3%E0%B9%8C%E0%B9%80%E0%B8%AA%E0%B8%A7%E0%B8%99%E0%B8%B2%202555/The%20Local%20And%20The%20Gobal%20(2).pdf)>. Acesso em: 19 out. 2013.

KELSEN, Hans. O problema do parlamentarismo. In: _____. **A democracia**. São Paulo: Martins Fontes, p. 109-135, 1993.

KILOMBO INTERGALÁCTICO: **Sin referente: una entrevista con el Subcomandante Insurgente Marcos**. Durham, North Carolina: Paper Boats Press, 2010.

KORFES, Otto. *De la guerra de Clausewitz y su influencia sobre la posteridad*. In: **Cuadernos de Pasado y Presente**. [Clausewitz en el pensamiento marxista], México, D.F., n. 75, p. 165-208, 1979.

KRISCHKE, Paulo. Aprendizado em bairros populares: notas de pesquisa e teoria. **Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em**

Ciências Humanas, CFH-UFSC, v. 9, n. 95, 2008. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/cadernosdepesquisa/article/view/1984-8951.2008v9n95p5/8225>>. Acesso em: 19 out. 2013.

_____. Interfaces Temáticas: Origens e Diferenças, In: RIAL, Carmen et al (Orgs.). **A Aventura Interdisciplinar**. Blumenau: Ed. Nova Letra, 2010.

KRISCHKE, Paulo; CISNEROS, Leandro. Ilha da Magia e Revolução Cubana: interpretações possíveis nessa relação entre arte, política e estética. In: DESAFIOS DA PESQUISA INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS, 2012, Florianópolis. **Anais Desafios da Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas**, PPGICH/UFSC, Florianópolis, 2012. In print.

KRISCHKE, Paulo; FERNANDEZ, Cintia SanMartin. Estilos de vida e processos deliberativos. In: 33º Encontro Anual da ANPOCS, Caxambu (MG), 2009. Disponível em: <http://www.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=274&Itemid=217>. Acesso em: 22 out. 2013.

KUHN, Thomas. **La estructura de las revoluciones científicas**. México, D.F.: Fondo de Cultura Económico, 1971. Disponível em: <<http://p.php.uol.com.br/tropico/html/textos/2773,1.shl>>. Acesso em: 20 out. 2013.

KURZ, Robert. A substância supérflua. [Entrevista feita por José Galisi Filho]. **Trópico**, 22 ago. 2006. Disponível em: <<http://p.php.uol.com.br/tropico/html/textos/2773,1.shl>>. Acesso em: 20 out. 2013.

KYMLICKA, Will. Las políticas del multiculturalismo. In: _____. **Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minoría**. Paidós, Barcelona, p. 25-55, 1996. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/20687468/Ciudadania-Multicultural>>. Acesso em: 19 out. 2013.

LA BOÉTIE, Etienne de. El discurso de la servidumbre voluntaria. **Barcelona: Tusquets, p. 49-102, 1980.**

LATOIR, Bruno. Por uma antropologia do centro. [Entrevista]. Mana, Rio de Janeiro, v. 10, n. 2, out. 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v10n2/25166.pdf>>. Acesso em: 20 out. 2013.

LAZZARATO, Maurizio. Del biopoder a la biopolítica. **Multitudes. Revue Politique, Artistique, Philosophique**, Paris, n. 1, mar., 2000. Disponível em: <<http://multitudes.samizdat.net/Del-biopoder-a-la-biopolitica>>. Acesso em: 19 out. 2013.

LAZZARATO, Maurizio. Para uma definição do conceito de biopolítica. **Centro de Mídia Independente - Brasil**, 10 set. 2003. Disponível em: <www.midiaindependente.org/pt/blue/2003/09/262958.shtml>. Acesso em: 19 out. 2013.

LEIS, Héctor Ricardo. Sobre o conceito de interdisciplinariedade. **Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas**, Florianópolis, v. 6, n. 73, 2005. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/cadernosdepesquisa/article/view/2176/4455>>. Acesso em: 20 out. 2013.

LENOIR, Yves, HASNI, Abdelkrim. La interdisciplinaridad: por un matrimonio abierto de la razón, de la mano y del corazón. **Revista Iberoamericana de Educación**. Organización de Estados Iberoamericanos (OEI), n. 35, maio-ago. 2004. Disponível em: <<http://www.rieoei.org/rie35a09.htm>>. Acesso em: 19 out. 2013.

LENOIR, Yves. Três interpretações da perspectiva interdisciplinar em educação em função de três tradições culturais distintas. **Revista e-Curriculum**, São Paulo, v. 1, n. 1, dez. 2005-2006. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=76610117>>. Acesso em: 19 out. 2013.

LEVINAS, Emanuel. **Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económico, p. 07-24, 2001.

LEYVA SOLANO, Xóchitl. Del "comón" al Leviatán : (síntesis de un proceso sociopolítico en el medio rural mexicano).

In. **América indígena**, México, D.F , v. 55, n. 1/2, pp. 201-234, 1995.

_____. De las Cañadas a Europa: niveles, actores y discursos del nuevo movimiento zapatista (nmz) (1994-1997). **Revista Desacatos**, Año 1, No.1, primavera, pp. 56-77, 1999. ISSN 1405-9274.
Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13900106>> .
Acesso em: 20 jun. 2014.

_____. Identidades políticas y redes de movimientos sociales e la Era de la información. El neozapatismo como estudio de caso. **Revista Voces**, Guatemala, n. 1, p. 77-100, jun. 2007.

_____. Nuevos procesos sociales y políticos en América Latina. In. HOETMER, Raphael (Coord.). **Repensar la Política desde América Latina: Política, Cultura, Democracia Radical y Movimientos Sociales**. Lima: Programa Democracia y Transformación Global. 2009, p. 109-130.

_____. ¿Academia *versus* activismo? Repensarnos desde y para la práctica-teórico-política. In: _____. et al. **Conocimientos y prácticas políticas: Reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situado**, Chiapas-México, México, D.F., Cidade de Guatemala, Lima: CIESAS, PDTG-USM, UNICACH, 2010.
Disponível em:
<http://www.encuentroredtoschiapas.jkopkutik.org/BIBLIOGRAFIA/PRACTICASDEINVESTIGACION/Academia_versus.pdf>. Acesso em: 19 out. 2013.

LEYVA SOLANO, Xóchitl; ASCENCIO FRANCO, Gabriel. **Lacandonia al filo del agua**, México: CIESAS, UNAM, FCE, 2002.

LEYVA SOLANO, Xochitl; BURGUETE, Araceli (Coord.). **La remunicipalización en Chiapas: la política y lo político en tiempos de contrainsurgencia**. México, D.F.: CIESAS, 2007, p. 7-43.

LEYVA SOLANO, Xóchitl; SONNLEITNER, Willibald. ¿Qué es el neo-zapatismo? **Revista Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad**, Vol. 6, No. 17, enero-abril, Guadalajara, Jalisco, pp. 163-202, 2000.

LOZANO, Lucrecia; BENÍTEZ MANAUT, Raúl. De la contención pasiva a la guerra de baja intensidad en Nicaragua. **Cuadernos Políticos**, n. 47, México, D.F.: editorial Era, julio-septiembre de 1986, pp. 75-88. Disponível em: <<http://www.cuadernospoliticos.unam.mx/cuadernos/contenido/CP.47/CP47.7.LucreciaLozano.pdf>>. Acesso em: 9 jan. 2014.

LOWENTHAL, David. Identity, Heritage, and History. In: GILLIS, John (Ed.). **Commemorations the politics of national identity**. Princeton: Princeton University Press, p 41-57, 1994.

LÖWY, Michael. O capitalismo como religião. **Folha de São Paulo – Caderno Mais**. Tradução de Luis R. M. Gonçalves. São Paulo, 18 set. 2005. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs1809200508.htm>>. Acesso em: 20 out. 2013.

LOZANO AGUILAR et al. “Pinole” de alto valor nutricional obtenido a partir de cereales y leguminosas. **Ra Ximhai. Revista de Sociedad, Cultura y Desarrollo Sustentable**, México, v4, n2, maio/ago. 2008, p. 283-294.

LÜCHMANN, Lígia Helena; BORBA, Julian. Estruturas de oportunidades políticas e participação: uma análise a partir das instituições emergentes. In: XXXI Encontro Anual da ANPOCS. ST 17. Estrutura social, ação coletiva e poder político. **Anais eletrônicos ... Caxambu (MG), 2007**. Disponível em: <http://portal.anpocs.org/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=437%3Aaais-do-encontro-sts&catid=1038%3A31o-encontro&Itemid=231>. Acesso em: 24 out. 2013.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. Os Pensadores (Maquiavel). São Paulo: Nova Cultural, 1999.

MARCOS, Subcomandante Insurgente. Nos hemos estado preparando en la montaña desde hace diez años. **Cartas y comunicados del EZLN**, México, 04 jan. 1994a. [Entrevista oferecida a L’Unitá, San Crsitóbal de Las Casas, Chiapas, p. 10/i] Disponível em:

<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_01_04.htm>.
Acesso em: 18 nov. 2013.

_____. Historia de las palabras. **Cartas y comunicados del EZLN**, México, 30 dez. 1994b. Disponível em:
<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_12_30_a.htm>.
Acesso em: 19 nov. 2013.

_____. La historia de los espejos. **Cartas y comunicados del EZLN**, México, maio 1995a. Disponível em:
<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1995/1995_06_09.htm>.
Acesso em: 19 out. 2013.

_____. OJEPSE LE Y OTIRUD (La política, la odontología y la moral). **Cartas y comunicados del EZLN**, México, D.F., set. – nov. 1995b. Disponível em:
<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_01_14.htm>.
Acesso em: 19 out. 2013.

_____. 7 piezas sueltas del rompecabezas mundial (El neoliberalismo como rompecabezas: la inútil unidad mundial que fragmenta y destruye naciones.). **Cartas y comunicados del EZLN**, México, jun. 1997. Disponível em:
<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1997/1997_06_b.htm>.
Acesso em: 19 out. 2013.

_____. La historia de la medida de la memoria. **Cartas y comunicados del EZLN**, México, ago. 1998. Disponível em:
<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1998/1998_08_28_b.htm>.
Acesso em: 21 out. 2013.

_____. Chiapas: el sureste en dos vientos, una tormenta y una profecía, 27.1.1994. In: MAYER, Marcos (Org.). **Cartas y manifiestos**. Buenos Aires: Planeta, 1998a.

_____. El liberalismo es la crisis misma hecha teoría y doctrina, 17.3.1995. In: MAYER, Marcos (Org.). **Cartas y manifiestos**. Buenos Aires: Planeta, 1998b.

_____. El neoliberalismo, caótica teoría del caos económico, 20.7.1995. In: MAYER, Marcos (Org.). **Cartas y manifiestos**. Buenos Aires: Planeta, 1998c.

_____. Oximoron. **Cartas y comunicados del EZLN**, México, abr. 2000. Disponível em: <http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2000/2000_04.htm>. Acesso em: 19 out. 2013.

_____. **México 2003, otro calendario, el de la Resistencia**. México, D.F.: Ediciones del Frente Zapatista de Liberación Nacional en colaboración con el Colectivo Callejero, 2003a.

_____. Chiapas: La treceava estela. **Centro de Documentación sobre Zapatismo** (CEDOZ), México, jul. 2003b. Disponível em: <<http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=511&cat=13>>. Acesso em: 19 out. 2013.

_____. Palabras por el nacimiento de las Juntas de Buen Gobierno. **Cartas y comunicados del EZLN**, Oventik, Chiapas, 09 ago. 2003c. Disponível em: <http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_08_09_d.htm>. Acesso em: 18 out. 2013.

_____. Hay un tiempo para pedir, otro para exigir y otro para ejercer. Subcomandante Marcos, entrevista con Gloria Muñoz. EZLN: 20 y 10: el fuego y la palabra. **Cartas y comunicados del EZLN**, México, out., 2003d. Disponível em: <http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_10.htm>. Acesso em: 18 out. 2013.

_____. Los 20 y los 10 del EZLN. **La Jornada**, México, 10 nov. 2003e. Disponível em: <<http://www.jornada.unam.mx/2003/11/15/per-2010.html>>. Acesso em: 19 out. 2013.

_____. ¿Otra teoría? **Rebelión**, México, 24 mar. 2006. Disponível em: <<http://www.rebelion.org/noticia.php?id=28768>>. Acesso em: 8 abr. 2014.

_____. 17 de noviembre de 2006. 23 años del EZLN. [Comisión Sexta de La Otra Campaña]. **Enlace Zapatista – Comunicados**. Apodaca, México, 18 nov. 2006b. Disponible em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/11/18/17-de-noviembre-de-2006-23-anos/>>. Acesso em: 18 nov. 2013.

_____. Dos políticas y una ética. **Enlace Zapatista – Comunicados**, México, D.F., 08 jun. 2007a. [Conferência, Universidade Autónoma de México]. Disponible em: <<http://elquetzal.laneta.apc.org/ocezln/sintesisoc/0607enlace.html>>. Acesso em: 19 out. 2013.

_____. **Según cuentan nuestros antiguos ...** Relatos de los pueblos indios durante La Otra Campaña. México: Rebeldía, 2007b.

_____. Ni el Centro ni la Periferia. I.- Arriba, pensar el blanco. La geografía y el calendario de la teoría. **Enlace Zapatista – Eventos**, Chiapas-México, 13 dez. 2007c. [Primer Coloquio Internacional *In Memoriam* Andrés Aubry]. Disponible em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/12/13/conferencia-del-dia-13-de-diciembre-a-las-900-am/>>. Acesso em: 10 dez. 2013.

_____. Ellos y nosotros I. Las (sin) razones de arriba. **Enlace Zapatista – Comunicados**. México, 20 jan. 2013a. Disponible em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/20/ellos-y-nosotros-i-las-sin-razones-de-arriba/>>. Acesso em: 19 out. 2013.

_____. Ellos y nosotros II. La máquina en casi 2 cuartillas. **Enlace Zapatista – Comunicados**, México, 22 jan. 2013b. Disponible em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/22/ellos-y-nosotros-ii-la-maquina-en-casi-2-cuartillas/>>. Acesso em: 19 out. 2013.

_____. Ellos y nosotros III. Los capataces. **Enlace Zapatista – Comunicados**, México, 23 jan., 2013c. Disponible em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/23/ellos-y-nosotros-iii-los-capataces/>>. Acesso em: 19 out. 2013.

_____. Ellos y nosotros IV. Los dolores de abajo. **Enlace Zapatista – Comunicados**. México, 24 jan. 2013d. Disponible em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/24/ellos-y-nosotros-iv-los-dolores-de-abajo/>>. Acesso em: 19 out. 2013.

_____. Ellos y nosotros V. La Sexta. **Enlace Zapatista – Comunicados**. México, 26 jan. 2013e. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/26/ellos-y-nosotros-v-la-sexta-2/>>. Acesso em: 19 out. 2013.

_____. Ellos y nosotros. PD's a La Sexta. **Enlace Zapatista – Comunicados**. México, 29 jan. 2013f. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/29/pd%C2%B4s-a-la-sexta-que-como-su-nombre-lo-indica-fue-la-quinta-parte-de-ellos-y-nosotros/>>. Acesso em: 19 out. 2013.

_____. Ellos y nosotros. VI.- Las Miradas. 1.- Mirar para imponer o mirar para escuchar. **Enlace Zapatista – Comunicados**, México, 06 fev. 2013g. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/02/06/ellos-y-nosotros-vi-las-miradas/>>. Acesso em: 19 out. 2013.

_____. Ellos y nosotros VI.- Miradas. Parte 2: Mirar escuchar desde/hacia abajo. **Enlace Zapatista – Comunicados**, México, 07 fev. 2013h. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/02/07/ellos-y-nosotros-vi-miradas-parte-2-mirar-y-escuchar-desdehacia-abajo/>>. Acesso em: 19 out. 2013.

_____. Ellos y nosotros VI.- Las Miradas. Parte 3: Algunas otras miradas. **Enlace Zapatista – Comunicados**, México, 08 fev. 2013i. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/02/08/ellos-y-nosotros-vi-las-miradas-parte-3-algunas-otras-miradas/>>. Acesso em: 19 out. 2013.

_____. Ellos y nosotros VI.- Las Miradas. Parte 4: Mirar y comunicar. **Enlace Zapatista – Comunicados**, México, 11 fev. 2013j. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/02/11/ellos-y-nosotros-vi-las-miradas-parte-4-mirar-y-comunicar/>>. Acesso em: 19 out. 2013.

_____. EZLN 20 Aniversario 'Sub' Marcos se arrepiente de protagonismo. **Red Política**, México, 29 dez. 2013k. [Entrevista de Laura Castellanos ao Subcomandante Marcos em 2 nov. 2007 no

Caracol La Garrucha, na Selva Lacandona, Chiapas]. Disponível em: <<http://www.redpolitica.mx/nacion/ezln-20-aniversario-submarcos-desearia-no-ser-tan-protagonico>>. Acesso em: 5 jan. 2014.

MARCOS, Subcomandante; LE BOT, Yvon. **El sueño zapatista**. Barcelona: Plaza y Janés, 1997. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/202728485/Subcomandante-Marcos-El-sueno-zapatista-Yvon-Le-Bot>>. Acesso em: 06 abr. 2014.

MARCUZZO, Patrícia. Diálogo inconcluso: os conceitos de dialogismo e polifonia na obra de Mikhail Bakhtin. **Cadernos do IL**, Porto Alegre, n. 36, jun., 2008. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/index.php/cadernosdoil/article/view/18908/11006>>. Acesso em: 22 nov. 2013.

MARIO MARCOS. **Nada es gratuito en la historia. Madera 1965**. La primera lucha armada por el socialismo en México. México: Ediciones Rebeldía, 2007.

MARTYNUIK, Claudio. Belleza en el eclipse: Mirada feliz, idea justa y nihilismo. In: DIPAOLA, Esteban; YABKOWSKI, Nuria. **En tu ardor y en tu frío**. Arte y política en Theodor Adorno y Gilles Deleuze. Bs. Aires: Paidós, p. 13-16, 2008.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **El manifiesto comunista**. Madrid: Alba, 1998.

MAUSS, Marcel. Métodos de observação. In: _____. **Manual de Etnografia**. Lisboa: Dom Quixote, p 27-35, 1993.

MÉXICO. Sistema de Cuentas Nacionales de México. **Producto Interno Bruto por Entidad Federativa 1993 – 2000**. México, D.F., S/D. Disponível em: <http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/derivada/regionales/pib/pibe1.pdf>. Acesso em: 05 set. 2014.

MÉXICO. Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEGI). **La población hablante de lengua indígena de Chispas**. México, D.F., 2004. Disponível em: <http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/pro

ductos/censos/poblacion/poblacion_indigena/pob_ind_mex.pdf>.
Acesso em: 05 set. 2014.

MONROY GÓMEZ, Mario; CUENCA, Mary. Cronología sobre los acontecimientos de Chiapas correspondiente a los meses de enero a abril de 1994. In: SIPRO. **Los hombres sin rostro I**. Dossier sobre Chiapas. México: SIPRO, p. 9-58, 1994.

MUÑOZ RAMÍREZ, Gloria: **EZLN: 20 y 10, el fuego y la palabra**. México, D.F.: Revista Rebeldía y La Jornada Ediciones, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich. **Así habló Zarathustra**. Madrid: Sarpe, 1983.

_____. **Más allá del bien y del mal**. Traducción de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Orbis-Hispamérica, 1984.

_____. **La genealogía de la moral**. Traducción de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Ed. Alianza, 1986.

_____. Sobre verdad y mentira en sentido extra moral. In: _____. **Sobre verdad y mentira**. Madrid: Ed. Tecnos, p. 15-33, 1990.

_____. **El nacimiento de la tragedia: Grecia y el pesimismo**. Traducción de Andrés Sánchez Pascual. Buenos Aires: Ed. Alianza, 1995.

NODARI, Eunice Sueli. Construindo a memória pública. In:

_____. **Etnicidades renegociadas: práticas socioculturais no Oeste de Santa Catarina**. Florianópolis: Ed. da UFSC, p. 151-199, 2009.

NOVELLI, Daniela; CISNEROS, Leandro. Diálogo interdisciplinar entre a estética da existência de Michel Foucault e a ética da estética de Michel Maffesoli. **Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas**, Florianópolis, v.12, n.100, p. 21-35, jan/jul 2011.

OBERTI, Alejandra. La memoria y sus sombras. In: JELIN, Elizabeth; KAUFMAN, Susana G. (Comp.). **Subjetividad y figuras de la memoria**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2006.

PAL PELBART, Peter. Vida e morte em contexto de dominação biopolítica. **IEA-USP**, São Paulo, 03 out., 2008. Disponível em: <<http://www.iea.usp.br/publicacoes/textos/pelbartdominacaobiopolitica.pdf>>. Acesso em: 19 out. 2013.

PANOFSKY, Erwin. **Arquitetura gótica e Escolástica**. Tradução de Wolf Hörnke. São Paulo: Martins Fontes, p. 20-49, 1991.

PERLONGHER, Nestor. **Territórios Marginais**. Rio de Janeiro: CIEC, 1989.

PORTELLI, Alessandro. A filosofia e os fatos. Narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. **Tempo**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 59-72, 1996. Disponível em: <https://grupos.moodle.ufsc.br/pluginfile.php/156924/mod_resource/content/3/PORTELLI%20-%20filosofia%20e%20os%20fatos.pdf>. Acesso em: 20 out. 2013.

PORTELLI, Hugues. **Gramsci e o bloco histórico**. Tradução de Angelina Peralva. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1977.

RASGADO GONZÁLEZ, Abraham. **El mandar obedeciendo zapatista como construcción de una categoría en filosofía política**. Zapateando blog [s. l.], 06, abr., 2010. Disponível em: <<http://zapateando.wordpress.com/2010/04/06/el-mandar-obedeciendo-zapatista-como-construccion-de-una-categoria-en-filosofia-politica/>>. Acesso em: 20 out. 2013.

RIAL, Carmen . Por uma antropologia do visual contemporâneo. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 1, n. 2, p. 119-128, jul./set., p., 119-128, 1995. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/ppgas/ha/pdf/n2/HA-v1n2a09.pdf>>. Acesso em: 13 out. 2013.

_____. Guerra de imagens e imagens da guerra: estupro e sacrifício na Guerra do Iraque. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 15, n. 1, jan./abr., p. 131-151, 2007. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/7741/7110>>. Acesso em: 20 out. 2013.

ROLLEMBERG, Denise. Clemente. In: KUSHNIR, Beatriz (Org.). **Perfis cruzados**. Trajetórias e militância política no Brasil. São Paulo: Imago, 2002.

ROMERO, Anibal. Lenin y la militarización del marxismo. 1983. Disponível em: <[file:///C:/Users/El%20Negro/Desktop/A%20TESE/LEITURAS/Clau sewitz/Lenin.y.la.militarizacion.del.marxismo.pdf](file:///C:/Users/El%20Negro/Desktop/A%20TESE/LEITURAS/Clau%20sewiz/Lenin.y.la.militarizacion.del.marxismo.pdf)>. Acesso em: 30 set. 2014.

RONFELDT, David et al. **The Zapatistas Social Netwar in México**. Santa Monica, CA: RAND, 1998. Disponível em: <http://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/monograph_reports/1998/MR994.pdf>. Acesso em: 6 jan. 2014.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre a ciência**. Porto: Edições Afrontamento, 1995. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141992000100007&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 22 out. 2013.

SANTOS, Boaventura de Sousa; AVRITZER, Leonardo. Introdução: para ampliar o cânone democrático. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). **Democratizar a democracia**: os caminhos da democracia participativa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 39-81, 2002.

_____. **Descolonizar el saber, reinventar el poder**. Montevideo: Ediciones Trilce, 2010, p. 7-61. Disponível em: <[http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Descolonizar%20el %20saber_final%20-%20C%C3%B3pia.pdf](http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Descolonizar%20el%20saber_final%20-%20C%C3%B3pia.pdf)>. Acesso em: 13 out. 2013.

SANTOS, Milton. 1992: a redescoberta da natureza. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 6, n. 14, 1992.

SCHIAVONE, Patricia Kreibohm de. La doctrina de la Guerra de Baja Intensidad: del intervencionismo norteamericano a la formulación de una nueva categoría de conflicto. **Revista Electrónica de Relaciones Internacionales (REDRI)**, abr. 2003. Disponível em:

<http://www.redri.org/Archivos_articulos/guerra%20baja%20intensidad-kreibohm.pdf>. Acesso em: 10 jan. 2014.

SCHMITT, Carl. O legislador extraordinário *ratione suprematatis*. Real significado: legitimidade plebiscitária em vez de legalidade do Estado legiferante. In: _____. **Legalidade e legitimidade**. Tradução de Tito Lívio Cruz Romão. Belo Horizonte: Del Rey, p. 61-69, 2007.

SEARLE, John R.. A estrutura do universo social: como a mente cria uma realidade social objetiva. In: _____. **Mente, linguagem e sociedade**. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

SELL, Carlos. Democracia com liderança: Max Weber e o conceito de democracia plebiscitária. In: 7º Encontro da Associação Brasileira de Ciência Política, Recife, ago., 2010.

_____. Max Weber: democracia parlamentar ou plebiscitária? **Revista de Sociologia Política**, Curitiba, v. 18, n. 37, p. 137-147, out., 2010. Disponível em: <<http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/rsp/article/view/31657/20183>>. Acesso em: 24 out. 2013.

SEPÚLVEDA, César. Historia y problemas de los límites de México: II. La frontera sur. **Historia Mexicana**, México, D.F., v. 8, n. 2, p. 145-174, out. – dez., 1958. Disponível em: <http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18_1/apache_media/EYNAPGUNDVF557QSEXE9QFBM5M3XBT.pdf>. Acesso em: 26 nov. 2013.

SÉRVULO DA CUNHA, Sérgio. Eficácia do enunciado performativo (os atos de linguagem no campo do Direito). Santos, jun., 1990. Disponível em: <<http://www.servulo.com.br/pdf/Eficacia.pdf>>. Acesso em: 13 out. 2013.

SHOHAT, Ella; STAM, Robert. Do eurocentrismo ao policentrismo. O pós-colonial e o híbrido. In: **Crítica da Razão Eurocêntrica**. São Paulo: COSACNAIFY, p. 65-88, 2006.

SHUMPETER, Joseph. A doutrina clássica da democracia. In: _____. **Capitalismo, socialismo e democracias**. Rio de Janeiro: Zahar, p. 305-326, 1984.

SILVA, Marcelo Kunrath. Sociedade civil e construção democrática: do maniqueísmo essencialista à abordagem relacional. **Sociologias**, Porto Alegre, n. 16, jul.-dez., p. 156-179, 2006. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/sociologias/article/view/5608/3220>>. Acesso em: 24 out. 2013.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: _____. (Org). **Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis RJ: Vozes, p 73 - 102, 2000.

SORJ, Bernardo; MARTUCCELLI, Danilo. **El desafío latinoamericano: cohesión social y democracia**. Buenos Aires: Siglo XXI Editora, 2008. Disponível em: <http://www.bernardosorj.com.br/pdf/SORJ_MARTUCCELLI_El_desafio_latinoamericano.pdf>. Acesso em: 19 out. 2013.

SORJ, Bernardo; MARTUCCELLI, Danilo. **O desafio latino-americano: coesão social e democracia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, pp. 201-285, 2008.

STEPAN, Nancy. Raça, gênero: o papel da analogia na ciência. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. **Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, p. 72-96, 1994. Disponível em: <<http://issuu.com/heloisabuarquedehollanda/docs/tendenciaseimpasses>>. Acesso em: 21 out. 2013.

THOMPSON, Edward P. Tempo, disciplina de trabalho e capitalismo industrial. In: **Costumes em comum**. São Paulo: Cia. das Letras, p. 267-304, 1998.

TRAGTENBERG, Maurício. Apresentação – Max Weber e a Revolução Russa. In: WEBER, Max. **Estudos políticos: Rússia (1905 e 1917)**. Tradução de Maurício Tragtenberg. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, p. 07-49, 2005.

UNITED STATES OF AMERICA. ARMY-AIR FORCE CENTER FOR LOW INTENSITY CONFLICT LANGLEY AFB VA. **Joint Low-Intensity Conflict Project Final Report. Volume 1.** Analytical Review of Low-Intensity Conflict. Fort Monroe, Virginia: Joint Low-Intensity Conflict Project – United States Army Training And Doctrine Command, 01 Aug. 1986. Disponível em: <<http://oai.dtic.mil/oai/oai?verb=getRecord&metadataPrefix=html&identifier=ADA185971>>. Acesso em: 12 jan. 2014.

VÁZQUEZ PALLARES, Natalio. El ejido de Lázaro Cárdenas. **Problemas del Desarrollo.** Revista Latinoamericana de Economía (UNAM), v.11, n. 44, 1980. Disponível em: <<http://www.revistas.unam.mx/index.php/pde/issue/view/3011>>. Acesso em: 30 dez. 2013.

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: NUNES, Edson de Oliveira (org.). **A Aventura Sociológica:** Objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social. Rio de Janeiro, Zahar, p. 36-46, 1978.

VELHO, Gilberto. O antropólogo pesquisando em sua cidade: sobre conhecimento e heresia. In: **O Desafio da Cidade.** Novas perspectivas da Antropologia Brasileira. Rio de Janeiro: Campus, p. 13-22, 1980.

WACQUANT, Loïc. Três premissas perniciosas no estudo do gueto norte-americano. **Mana**, Rio de Janeiro, v.2, n.2, jan./out., 1996. Disponível em: <[2013.http://www.scielo.br/scielo.php?pid=s0104-93131996000200006&script=sci_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=s0104-93131996000200006&script=sci_arttext)>. Acesso em: 20 out. 2013.

WALL, Anthony. Ligações insuspeitas entre carnaval e dialogismo. **Bakhtiniana**, São Paulo, v. 1, n. 3, p. 9-28, 1º sem., 2010.

WALLERSTEIN, Immanuel (Coord.). **Para Abrir as Ciências Sociais.** Informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales. Tradução de Stella Mastrángelo. México: Siglo XXI, 1996. Disponível em: <<http://doctoradosociales.com.ar/wp-content/uploads/2012/08/Wallerstein-Abrir-Las-Ciencias-Sociales.pdf>>. Acesso em: 26 out. 2013.

WARREN, Mark E. Democracy and the state. In: DRYZEK, John; HONIG, Bonnie; PHILLIPS, Anne (Eds.). **The Oxford handbook of political theory**. Oxford: Oxford University Press, 2006.

WASSERMAN, Claudia. Entre a Revolução Mexicana e o Movimento de Chiapas: a tese da hegemonia burguesa no México ou “por que voltar ao México 100 anos depois”. **Cadernos IHU-Ideias**, Instituto Humanitas, UNISINOS, São Leopoldo, RS, ano 9, n 152, 2011. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/ideias/152cadernosihuideias.pdf>>. Acesso em: 19 out. 2013.

WEBER, Max. O estado nacional e a política econômica. In: COHN, Gabriel (Org.). **Max Weber**. 5a. ed. São Paulo: Editora Ática, p. 58-78, 1991.

_____. A reinterpretação antiautoritária do carisma. In: _____. **Economia e sociedade**. 3a. ed.. Brasília: UNB, p. 175-177, 1994.

WITTGENSTEIN, L. **Investigações Filosóficas**. São Paulo: Abril, 1996. (Coleção os pensadores).

WOLF, Eric. Cultura: panaceia ou problema? In: FELDMAN-BIANCO, Bela; RIBEIRO, Gustavo Lins (Orgs.). **Antropologia e Poder: Contribuições de Eric R. Wolf**. Brasília: EdUNB, p. 291-306, 2003.

YÁÑEZ MUÑOZ, Ferando. Los orígenes de la mística militante: EZLN. **Rebeldía**, México, n3, p. 62 – 71, jan. 2003. Disponível em: <<http://revistarebeldia.org/revistas/numero03/14losorigenesdelamistica.pdf>>. Acesso em: 02 jan. 2014.

ZARCO MERA, Carlos. Las lecciones de Chiapas. In: SIPRO. **Los hombres sin rostro I**. Dossier sobre Chiapas. México: SIPRO, p. I-III, 1994.

ZERMEÑO, Sergio. Desolación en México. Los campesinos del siglo XXI. **Nueva Sociedad** 190, México, p. 37-50, mar.-abr. 2004.

ŽIŽEK, Slavoj. A visão em paralaxe. *New Left Review*, n. 25, jan.-fev., p. 121-134, 2004. Disponível em:
<<http://newleftreview.org/II/25/slavoj-zizek-the-parallax-view>>.
Acesso em: 22 out. 2013.

* * * * *

ANEXO A – MAPAS

Figura 1: Chiapas no México



Fonte:

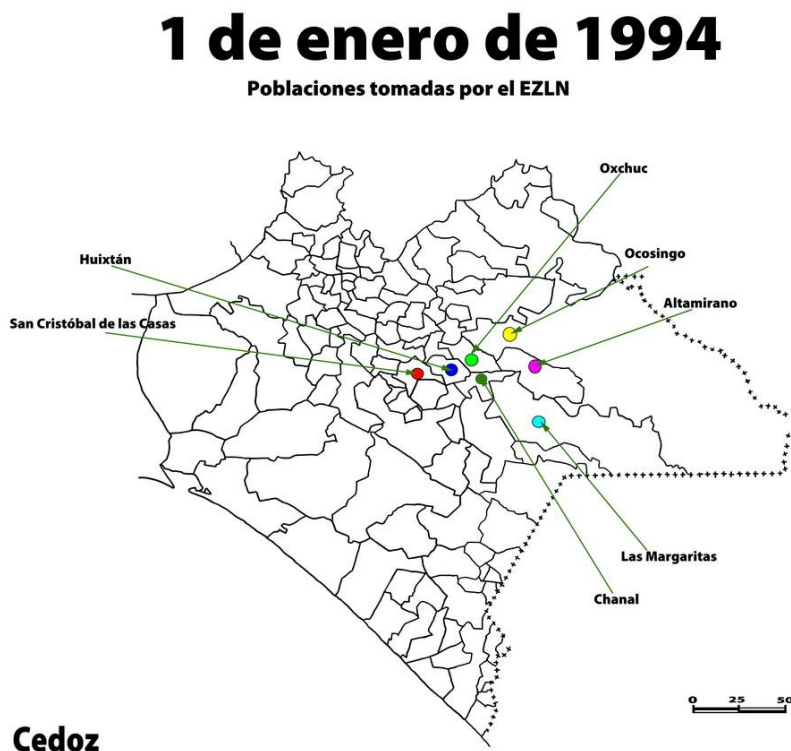
[http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Mapa_pol%C3%ADtico_de_M%C3%A9xico_a_color_\(nombres_de_estados_y_capitales\).png](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Mapa_pol%C3%ADtico_de_M%C3%A9xico_a_color_(nombres_de_estados_y_capitales).png)

Figura 2: Chiapas físico-político

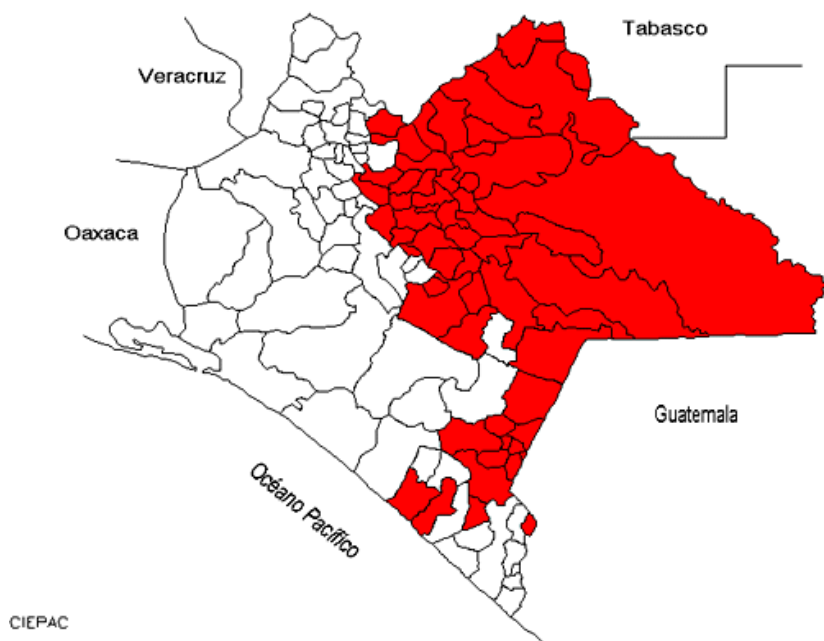
Fonte:

http://www.vmapas.com/America/Mexico/Chiapas/Mapa_Fisico_Politico_Chiapas.jpg/maps-es.html

Figura 3: *Cabeceras municipales* tomadas em 1º de janeiro de 1994

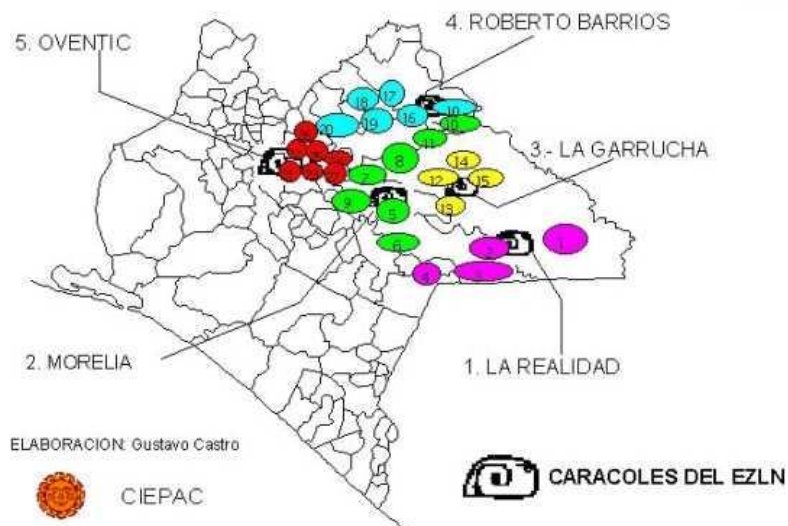


Fonte: <http://www.cedoz.org/site/content.php?cat=20>

Figura 4: Municípios com presença zapatista**MUNICIPIOS CON PRESENCIA ZAPATISTA**

Fonte: <http://clajadep.lahaine.org/?p=4472>

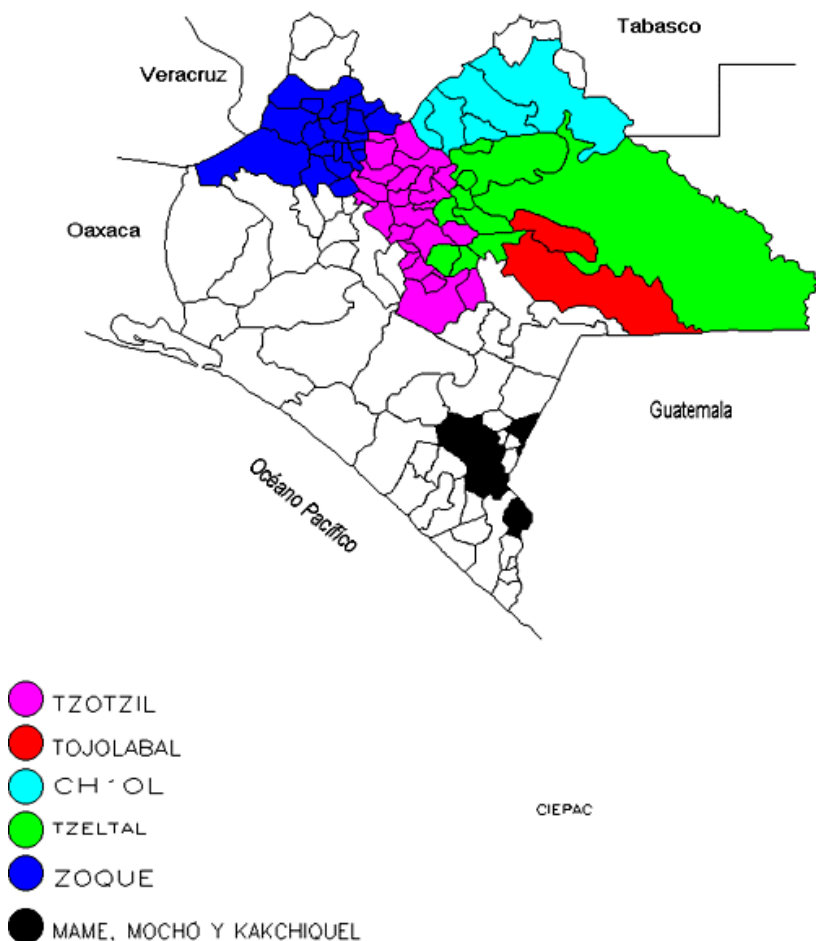
Figura 5: Caracoles zapatistas



Fonte: <http://clajadep.lahaine.org/?p=4472>

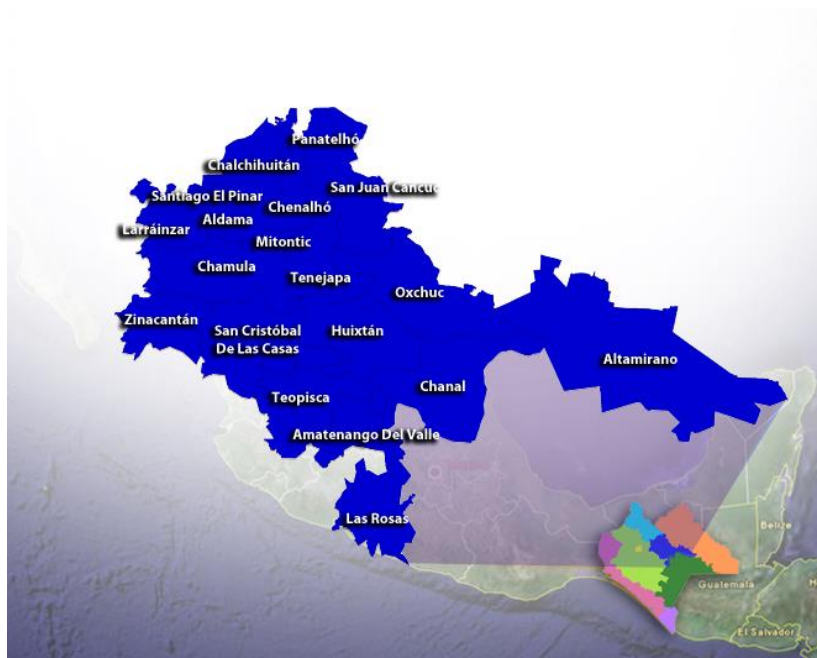
Figura 6: Distribuição de grupos indígenas no estado de Chiapas

LOS GRUPOS INDIGENAS Y SU UBICACION EN CHIAPAS



Fonte: <http://clajadep.lahaine.org/?p=4472>

Figura 7: Região Altos de Chiapas



Fonte:

<http://www.pgje.chiapas.gob.mx/servicios/numerospgje/DistritoAltos.aspx>

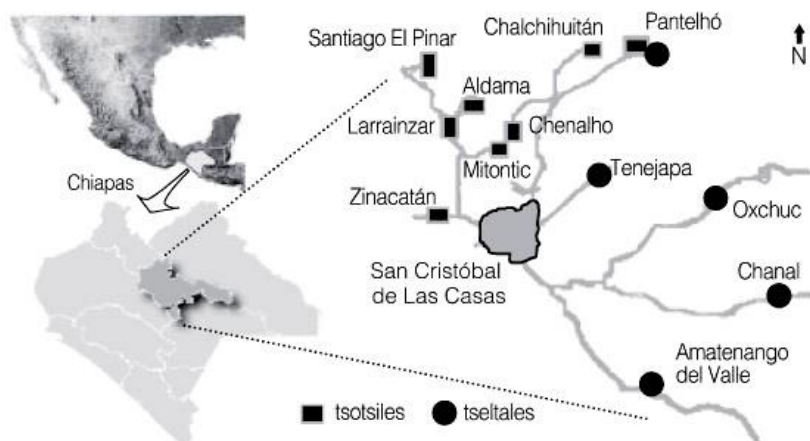
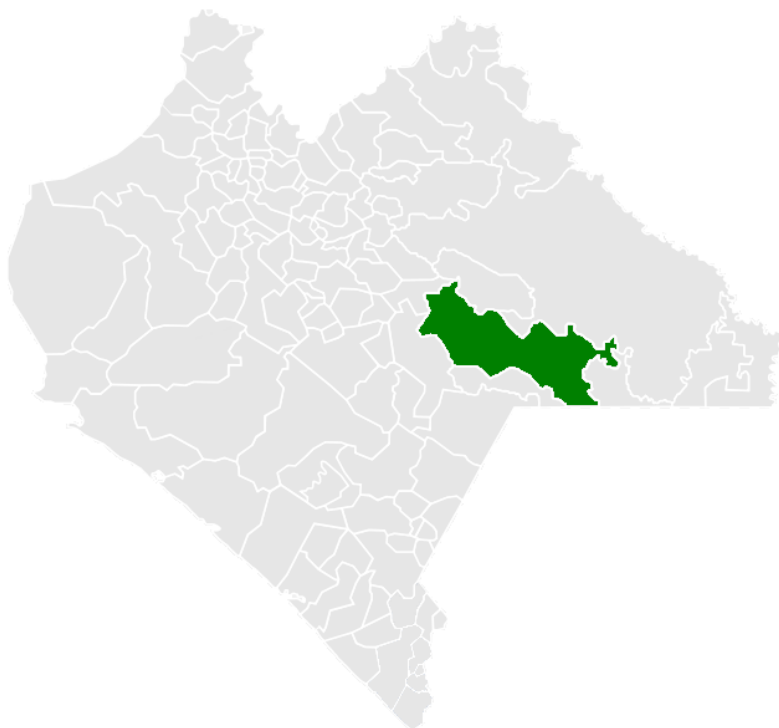
Figura 8: Região Altos de Chiapas

Figura 1. Área en estudio.

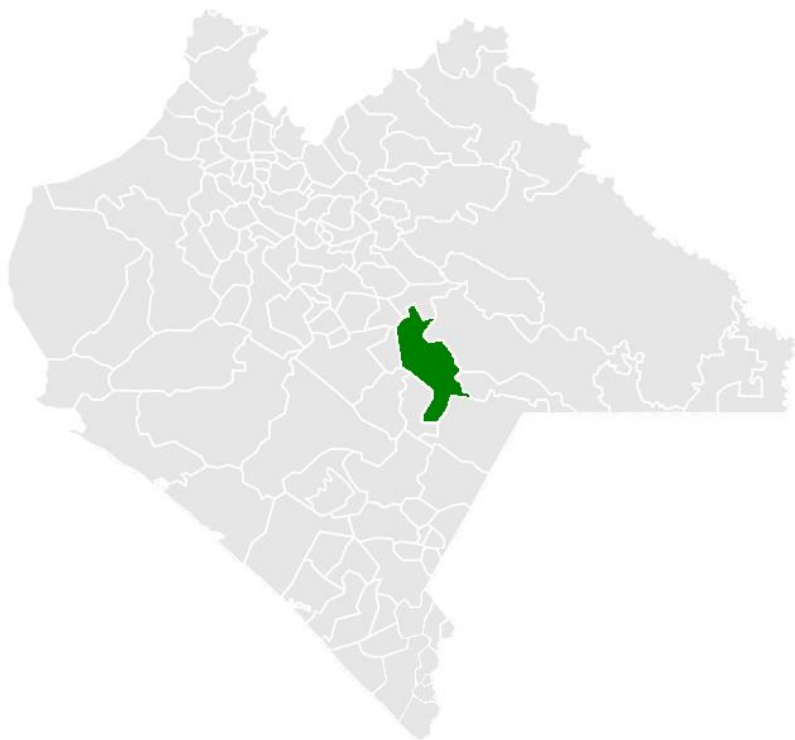
Fonte: http://www.scielo.org.ve/scielo.php?pid=S0378-18442006000700006&script=sci_arttext

Figura 9: Município de Las Margaritas, Chiapas



Fonte: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Las_Margaritas_-_Chiapas.PNG

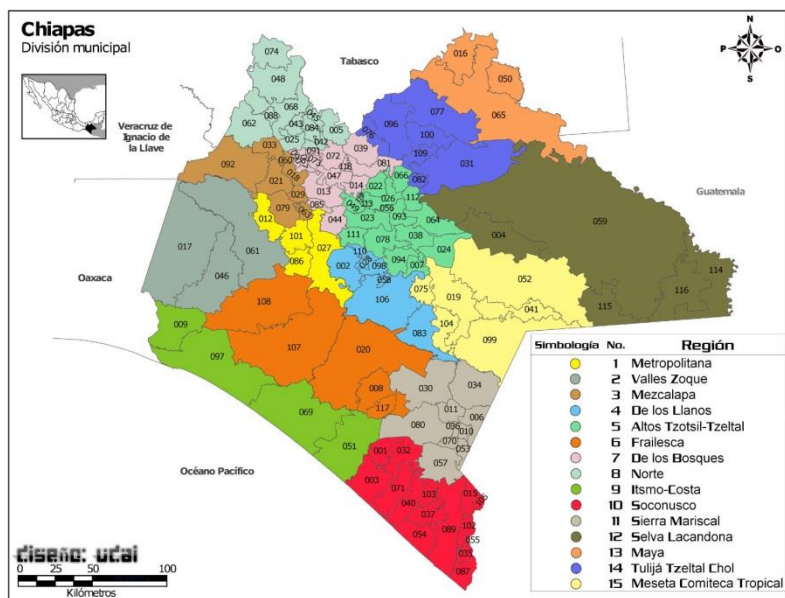
Figura 10: Municipio de Comitán, Chiapas



Fonte:

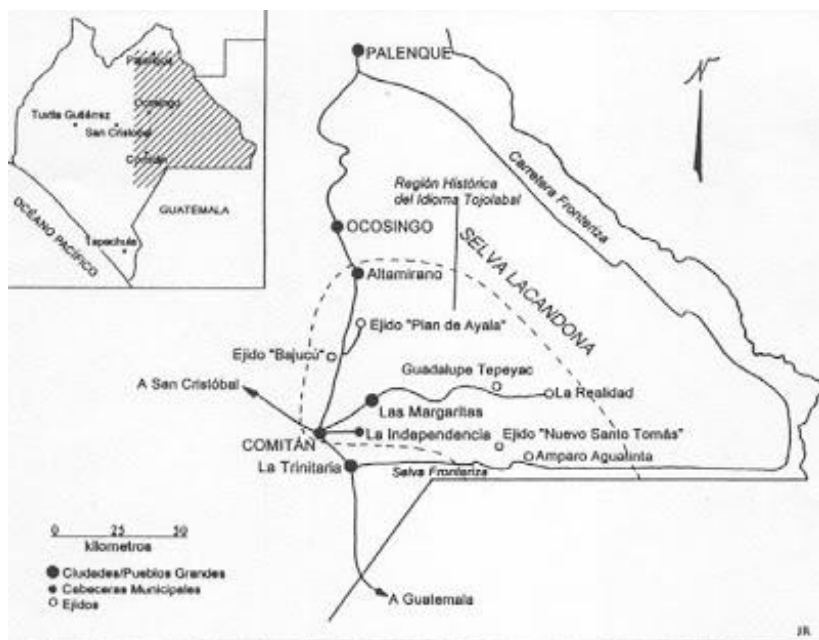
http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Comit%C3%A1n_de_Dom%C3%ADnguez_-_Chiapas.PNG

Figura 11a: Estado de Chiapas, divisão por municípios e por regiões.



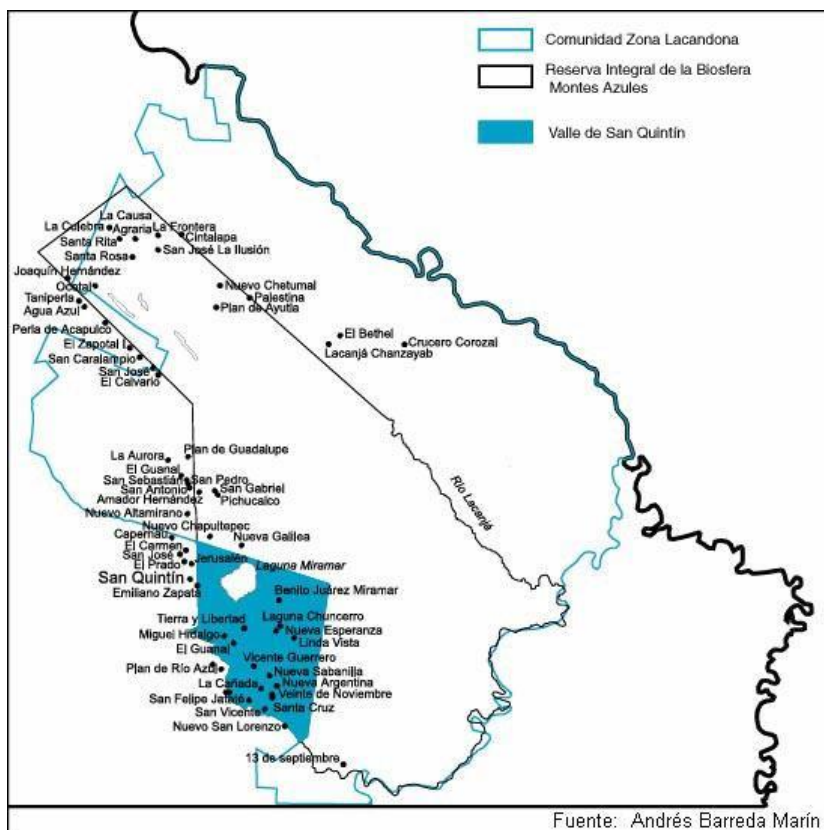
Fonte: http://ultimarisa.blogspot.com.br/2011_01_01_archive.html

Figura 11b: Região Las Cañadas, Estado de Chiapas.



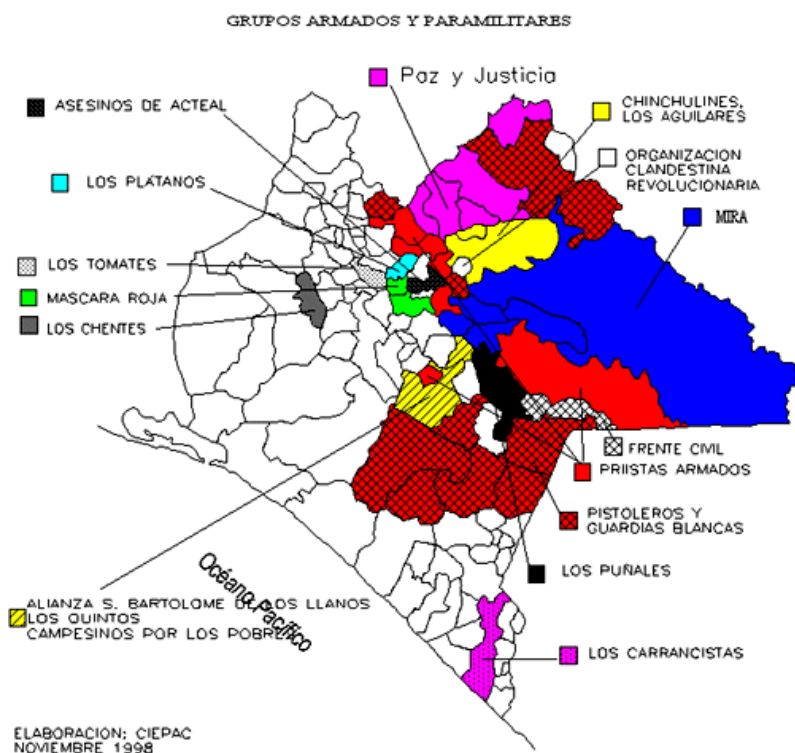
Fonte: <http://grandesmontanas1107.blogspot.com.br/2011/07/las-canadas-de-chiapas-espacios-de.html>.

Figura 11c: Vale de San Quintín, dentro da Reserva Integral de la Biósfera Montes Azules, selva Lacandona, Estado de Chiapas.



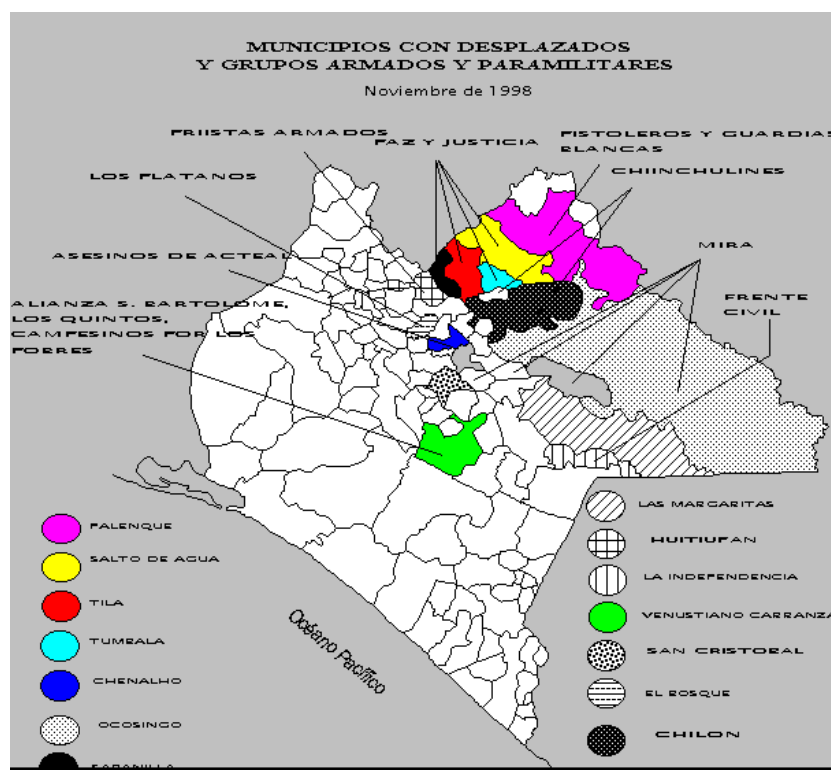
Fonte: <http://www.nodo50.org/pchiapas/chiapas/mapas/mazul.jpg>

Figura 12: Grupos armados e paramilitares e sua influência por regiões no Estado de Chiapas.



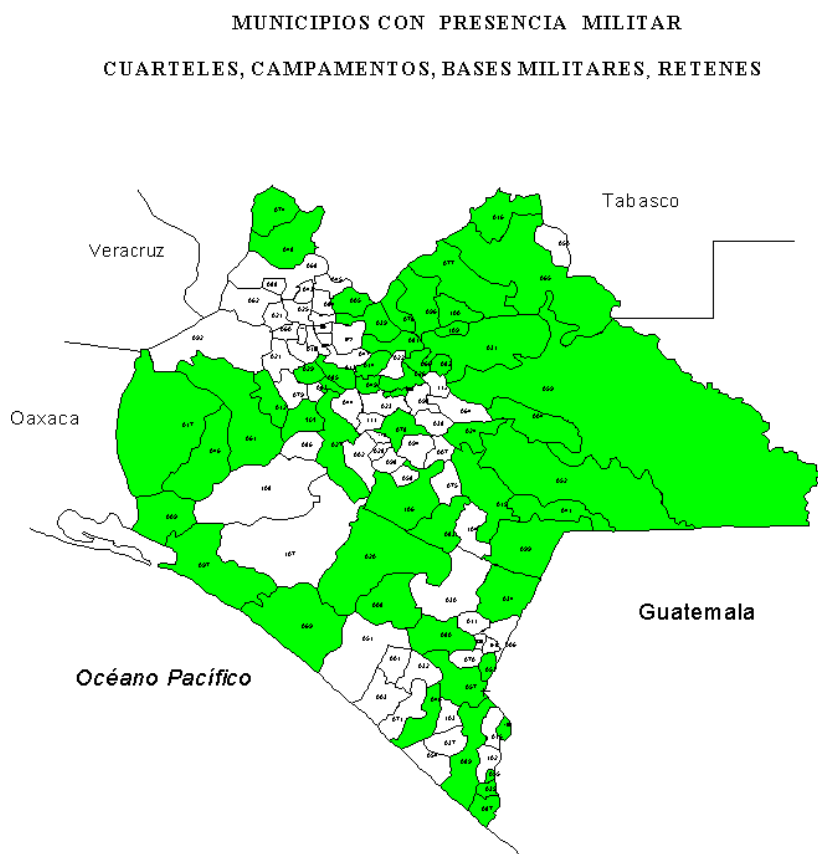
Fonte: <http://www.nodo50.org/pchiapas/chiapas/mapas/paramili.gif>

Figura 13: Municipios con poblaciones desplazadas e grupos armados e paramilitares no Estado de Chiapas.



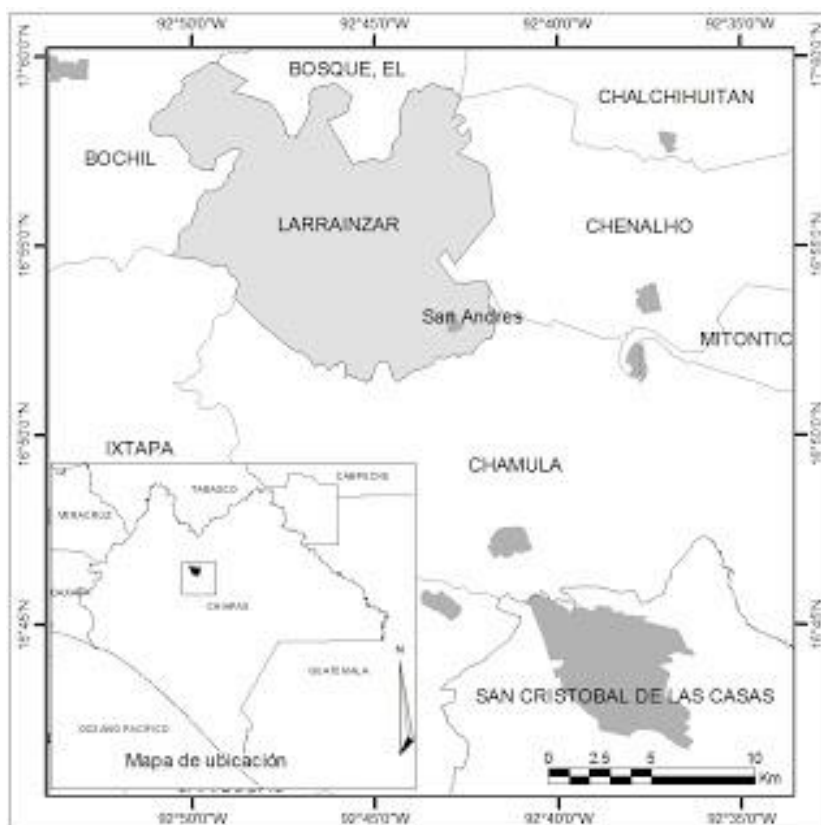
Fonte: <http://www.rehberg.net/nonviolentways/mapas.html>

Figura 14: Municípios com presença militar (quarteis, acampamentos, bases militares, postos de controle) no Estado de Chiapas.



Fonte: <http://www.rehberg.net/nonviolentways/mapas.html>

Figura 15: San Andrés Sacamch'en de los Pobres se encuentra no municipio de Larrainzar no Estado de Chiapas.



Fonte: <http://tintesnaturales.blogspot.com.br/2012/05/bienvenidos.html>

Figura 16: Localização da Reserva de la Biosfera *Montes Azules* no Estado de Chiapas.



Fonte: <http://sipaz.wordpress.com/2012/03/14/chiapas-amenazas-de-desalojos-la-reserva-de-la-biosfera-de-montes-azules/>

* * * * *

ANEXO B – DOCUMENTOS CCRI-EZLN

Ley de Impuestos de Guerra

Fonte: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993_12_c.htm

En las zonas controladas por el EZLN se implantará la siguiente LEY DE IMPUESTOS DE GUERRA y se hará valer con la fuerza moral, política y militar de nuestra organización revolucionaria.

Primero.- La LEY DE IMPUESTOS DE GUERRA se aplicará desde el momento que una unidad militar del EZLN se encuentre operando en un territorio específico.

Segundo.- La LEY DE IMPUESTOS DE GUERRA afecta a todos los pobladores civiles, nacionales o extranjeros, asentados o de paso por dicho territorio.

Tercero.- La LEY DE IMPUESTOS DE GUERRA no es obligatoria para los pobladores civiles que vivan de sus propios recursos sin explotar fuerza de trabajo alguna, y sin obtener provecho alguno del pueblo. Para campesinos pobres, jornaleros, obreros, empleados y desocupados el cumplimiento de esta ley es voluntario y de ninguna manera serán obligados moral o físicamente a sujetarse a dicha ley.

Cuarto.- La LEY DE IMPUESTOS DE GUERRA es obligatoria para todos los pobladores civiles que vivan de la explotación de fuerza de trabajo o que obtienen algún provecho del pueblo en sus actividades. Los pequeños, medianos y grandes capitalistas del campo y de la ciudad podrán ser obligados al cumplimiento de esta ley sin excepción, además de sujetarse a las leyes revolucionarias de afectación de capitales agropecuarios, comerciales, financieros e industriales.

Quinto.- Se establecen los siguientes porcentajes de impuestos según el trabajo de cada quien:

- a).- Para comerciantes en pequeño, pequeños propietarios, talleres e industrias pequeñas el 7% de sus ingresos mensuales. De ninguna manera podrán ser afectados sus medios de producción para el cobro de este impuesto.
- b).- Para profesionistas el 10% de sus ingresos mensuales. De ninguna manera podrán ser afectados los medios materiales estrictamente necesarios para el ejercicio de su profesión.
- c).- Para los medianos propietarios el 15% de sus ingresos mensuales. Sus bienes serán afectados según las leyes revolucionarias respectivas de afectación de capitales agropecuarios, comerciales, financieros e industriales.

d).- Para los grandes capitalistas el 20% de sus ingresos mensuales. Sus bienes serán afectados según las leyes revolucionarias respectivas de afectación de capitales agropecuarios, comerciales, financieros e industriales.

Sexto.- Todos los bienes arrebatados a las fuerzas armadas del enemigo serán propiedad del EZLN.

Séptimo.- Todos los bienes recuperados por la Revolución de las manos del gobierno opresor serán de propiedad del gobierno revolucionario según las leyes del gobierno revolucionario.

Octavo.- Se desconocen todos los impuestos y gravámenes del gobierno opresor, así como los adeudos en dinero o especie a los que el pueblo explotado del campo y la ciudad se ve obligado por gobernantes y capitalistas.

Noveno.- Todos los impuestos de guerra recabados por las fuerzas armadas revolucionarias o por el pueblo organizado pasarán a propiedad colectiva de las poblaciones respectivas y serán administrados según la voluntad popular por las autoridades civiles democráticamente elegidas, entregando al EZLN sólo lo necesario para el socorro de las necesidades materiales de las tropas regulares y para la continuación del movimiento liberador según la LEY DE DERECHOS Y OBLIGACIONES DE LOS PUEBLOS EN LUCHA.

Décimo.- Ninguna autoridad civil o militar, sea del gobierno opresor o de las fuerzas revolucionarias, podrá tomar para su beneficio personal o de sus familiares parte de estos impuestos de guerra.

FUENTE: El Despertador Mexicano, Organo Informativo del EZLN, México, No.1, diciembre 1993.

Ley de Derechos y Obligaciones de los Pueblos en Lucha

Fonte:

http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993_12_d.htm

En su avance liberador por el territorio mexicano y en lucha contra el gobierno opresor y los grandes explotadores nacionales y extranjeros, el EZLN hará valer, con el apoyo de los pueblos en lucha, la siguiente Ley de Derechos y Obligaciones de los Pueblos en Lucha:

Primero.- Los pueblos en lucha contra el gobierno opresor y los grandes explotadores nacionales y extranjeros, sin importar su filiación política, credo religioso, raza o color, tendrá los siguientes DERECHOS:

- a).- A elegir, libre y democráticamente, a sus autoridades de cualquier clase que consideren conveniente y a exigir que sean respetadas.
- b).- A exigir de las fuerzas armadas revolucionarias que no intervengan en asuntos de orden civil o afectación de capitales agropecuarios, comerciales, financieros e industriales que son competencia exclusiva de las autoridades civiles elegidas libre y democráticamente.
- c).- A organizar y ejercer la defensa armada de sus bienes colectivos y particulares, así como a organizar y ejercer la vigilancia del orden público y buen gobierno según la voluntad popular.
- d).- A exigir de las fuerzas armadas revolucionarias garantías para personas, familias y propiedades particulares y colectivas de vecinos o transeúntes siempre que no sean enemigos de la revolución.
- e).- Los habitantes de cada población tienen derecho a adquirir y poseer armas para defender sus personas, familias y propiedades, de acuerdo a las leyes de afectación de capitales agropecuarios, comerciales, financieros e industriales, contra los ataques o atentados que cometan o pretendan cometer las fuerzas armadas revolucionarias o las del gobierno opresor.

Por lo mismo están ampliamente facultados para hacer uso de las armas contra cualquier hombre o grupo de hombres que asalten sus hogares, atenten contra el honor de sus familias o intenten cometer robos o atropellos de cualquier clase contra sus personas. Esto es válido sólo para los que no son enemigos de la revolución.

Segundo.- Las autoridades civiles de cualquier clase, elegidas democráticamente tendrán, además de los derechos anteriores y de

las atribuciones que les señalen las leyes revolucionarias respectivas, los siguientes DERECHOS:

a).- Podrán apresar, desarmar y remitir a las Comandancias respectivas a quienes se sorprenda robando, allanando o saqueando algún domicilio, o cometiendo cualquier otro delito, para que reciban su merecido castigo, aunque sea un miembro de las fuerzas armadas revolucionarias. Igual se procederá contra los que hubieren cometido algún delito aunque no sean sorprendidos en el momento de ejecutarlos, siempre y cuando su culpabilidad sea demostrada suficientemente.

b).- Tendrán derecho a que por su conducto se cobren los impuestos revolucionarios establecidos por la LEY DE IMPUESTOS DE GUERRA.

Tercero.- Los pueblos en lucha contra el gobierno opresor y los grandes explotadores nacionales y extranjeros, sin importar su filiación política, credo religioso, raza o color, tendrán las siguientes OBLIGACIONES:

a).- Prestar sus servicios en los trabajos de vigilancia acordados por voluntad mayoritaria o por necesidades militares de la guerra revolucionaria.

b).- Responder a los llamados de ayuda hechos por las autoridades elegidas democráticamente, las fuerzas armadas revolucionarias o por algún militar revolucionario en casos urgentes para combatir al enemigo.

c).- Prestar sus servicios como correos o guías de las fuerzas armadas revolucionarias.

d).- Prestar sus servicios para llevar alimentos a las tropas revolucionarias cuando estén combatiendo contra el enemigo.

e).- Prestar sus servicios para trasladar heridos, enterrar cadáveres, u otros trabajos semejantes ligados al interés de la causa de la revolución.

f).- Dar alimentos y alojamientos a las fuerzas armadas revolucionarias, que estén de guarnición o de paso en la población respectiva en la medida de sus posibilidades.

g).- Pagar los impuestos y contribuciones que establecen la LEY DE IMPUESTOS DE GUERRA y otras leyes revolucionarias.

h).- No podrán ayudar de ninguna manera al enemigo ni proporcionarle artículos de primera necesidad.

i).- Dedicarse a un trabajo lícito.

Cuarto.- Las autoridades civiles de cualquier tipo, elegidas democráticamente, tendrán, además de las obligaciones anteriores, las siguientes OBLIGACIONES:

- a).- Dar cuenta regularmente a la población civil de las actividades de su mandato y del origen y destino de todos los recursos materiales y humanos puestos bajo su administración.
- b).- Informar regularmente a la Comandancia respectiva de las fuerzas armadas revolucionarias de las novedades que ocurran en su lugar.

FUENTE: El Despertador Mexicano, Organo Informativo del EZLN, México, No.1, diciembre 1993.

Ley de Derechos y Obligaciones de las Fuerzas Armadas Revolucionarias

Fonte:

http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993_12_e.htm

Las fuerzas armadas revolucionarias del EZLN en su lucha contra el gobierno opresor y los grandes explotadores nacionales y extranjeros, y en su avance liberador sobre el territorio mexicano se comprometen a cumplir y hacer cumplir la siguiente LEY DE DERECHOS Y OBLIGACIONES DE LAS FUERZAS ARMADAS REVOLUCIONARIAS:

Primero.- Las tropas revolucionarias del EZLN en su combate contra el opresor tienen los siguientes DERECHOS:

- a).- Las tropas que transiten o pasen por una población tendrán derecho a recibir de los pueblos, por conducto de las autoridades democráticamente elegidas, alojamiento, alimentos y medios para el cumplimiento de sus misiones militares, esto en la medida de las posibilidades de los pobladores.
- b).- Las tropas que, por órdenes de las Comandancias respectivas, estén de guarnición en alguna plaza tendrán derecho a recibir alojamiento, alimentos y medios según lo establecido en el inciso a) de este artículo.
- c).- Los jefes, oficiales o soldados que observen que alguna autoridad no cumple lo establecido por las leyes revolucionarias y falten a la voluntad popular, tendrán derecho a denunciar a esta autoridad con el gobierno revolucionario.

Segundo.- Las tropas revolucionarias del EZLN en su combate contra el opresor tienen las siguientes OBLIGACIONES:

- a).- Hacer que los pueblos que no hayan nombrado libre y democráticamente a sus autoridades, procedan inmediatamente a la libre elección de las mismas, sin la intervención de la fuerza armada, la cual, bajo la responsabilidad de su mando militar, dejará obrar a los pobladores sin presión alguna.
- b).- Respetar a las autoridades civiles elegidas libre y democráticamente.
- c).- No intervenir en asuntos civiles y dejar obrar libremente a las autoridades civiles en estos asuntos.
- d).- Respetar el comercio legal que cumpla con las leyes revolucionarias al respecto.
- e).- Respetar los repartos agrarios realizados por el gobierno revolucionario.

- f).- Respetar los reglamentos, costumbres y acuerdos de los pueblos y sujetarse a ellos en los casos de relación civil-militar.
- g).- No cobrar impuestos a los pobladores, bajo ninguna forma ni pretexto, por el uso de sus tierras y aguas.
- h).- No apoderarse de las tierras de los pueblos o de los latifundios arrebatados a los opresores para beneficio personal.
- i).- Cumplir con todas las leyes y reglamentos emitidos por el gobierno revolucionario.
- j).- No exigir a los pobladores servicios personales o trabajos de beneficio personal.
- k).- Reportar a los subordinados que cometan algún delito, apresarlos y remitirlos a un tribunal militar revolucionario para que reciban su merecido castigo.
- l).- Respetar la justicia civil.
- m).- Los jefes y oficiales serán responsables ante las Comandancias respectivas de los abusos o delitos de sus subordinados que no sean remitidos a los tribunales militares revolucionarios.
- n).- Dedicarse a hacerle la guerra al enemigo hasta sacarlo definitivamente del territorio en cuestión o aniquilarlo totalmente.

FUENTE: El Despertador Mexicano, Organo Informativo del EZLN, México, No.1, diciembre 1993.

Ley Agraria Revolucionaria

Fonte: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993_12_f.htm

La lucha de los campesinos pobres en México sigue reclamando la tierra para los que la trabajan. Después de Emiliano Zapata y en contra de las reformas al artículo 27 de la Constitución Mexicana, el EZLN retoma la justa lucha del campo mexicano por tierra y libertad. Con el fin de normar el nuevo reparto agrario que la revolución trae a las tierras mexicanas se expide la siguiente LEY AGRARIA REVOLUCIONARIA.

Primero.- Esta ley tiene validez para todo el territorio mexicano y beneficia a todos los campesinos pobres y jornaleros agrícolas mexicanos sin importar su filiación política, credo religioso, sexo, raza o color.

Segundo.- Esta ley afecta todas las propiedades agrícolas y empresas agropecuarias nacionales o extranjeras dentro del territorio mexicano.

Tercero.- Serán objeto de afectación agraria revolucionaria todas las extensiones de tierra que excedan las 100 hectáreas en condiciones de mala calidad y de 50 hectáreas en condiciones de buena calidad. A los propietarios cuyas tierras excedan los límites arriba mencionados se les quitarán los excedentes y quedarán con el mínimo permitido por esta ley pudiendo permanecer como pequeños propietarios o sumarse al movimiento campesino de cooperativas, sociedades campesinas o tierras comunales.

Cuarto.- No serán objeto de afectación agraria las tierras comunales, ejidales o en tenencia de cooperativas populares aunque excedan los límites mencionados en el artículo tercero de esta ley.

Quinto.- Las tierras afectadas por esta ley agraria, serán repartidas a los campesinos sin tierra y jornaleros agrícolas, que así lo soliciten, en PROPIEDAD COLECTIVA para la formación de cooperativas, sociedades campesinas o colectivos de producción agrícola y ganadera. Las tierras afectadas deberán trabajarse en colectivo.

Sexto.- Tienen DERECHO PRIMARIO de solicitud los colectivos de campesinos pobres sin tierra y jornaleros agrícolas, hombres, mujeres y niños, que acrediten debidamente la no tenencia de tierra alguna o de tierra de mala calidad.

Séptimo.- Para la explotación de la tierra en beneficio de los campesinos pobres y jornaleros agrícolas las afectaciones de los grandes latifundios y monopolios agropecuarios incluirán los medios de producción tales como maquinarias, fertilizantes,

bodegas, recursos financieros, productos químicos y asesoría técnica.

Todos estos medios deben pasar a manos de los campesinos pobres y jornaleros agrícolas con especial atención a los grupos organizados en cooperativas, colectivos y sociedades.

Octavo.- Los grupos beneficiados con esta Ley Agraria deberán dedicarse preferentemente a la producción en colectivo de alimentos necesarios para el pueblo mexicano: maíz, frijol, arroz, hortalizas y frutas, así como la cría de ganado vacuno, apícola, bovino, porcino y caballar, y a los productos derivados (carne, leche, huevos, etc.).

Noveno.- En tiempo de guerra, una parte de la producción de las tierras afectadas por esta ley se destinará al sostenimiento de huérfanos y viudas de combatientes revolucionarios y al sostenimiento de las fuerzas revolucionarias.

Décimo.- El objetivo de la producción en colectivo es satisfacer primeramente las necesidades del pueblo, formar en los beneficiados la conciencia colectiva de trabajo y beneficio y crear unidades de producción, defensa y ayuda mutua en el campo mexicano. Cuando en una región no se produzca algún bien se intercambiará con otra región donde sí se produzca en condiciones de justicia e igualdad. Los excedentes de producción podrán ser exportados a otros países si es que no hay demanda nacional para el producto.

Undécimo.- Las grandes empresas agrícolas serán expropiadas y pasarán a manos del pueblo mexicano, y serán administradas en colectivo por los mismos trabajadores. La maquinaria de labranza, aperos, semillas, etc. que se encuentren ociosos en fábricas y negocios u otros lugares, serán distribuidos entre los colectivos rurales, a fin de hacer producir la tierra extensivamente y empezar a erradicar el hambre del pueblo.

Duodécimo.- No se permitirá el acaparamiento individual de tierras y medios de producción.

Décimo Tercero.- Se preservarán las zonas selváticas vírgenes y los bosques y se harán campañas de reforestación en las zonas principales.

Décimo Cuarto.- Los manantiales, ríos, lagunas y mares son propiedad colectiva del pueblo mexicano y se cuidarán evitando la contaminación y castigando su mal uso.

Décimo Quinto.- En beneficio de los campesinos pobres, sin tierra y obreros agrícolas, además del reparto agrario que esta ley establece, se crearán centros de comercio que compren a precio justo los productos del campesino y le vendan a precios justos las mercancías

que el campesino necesita para una vida digna. Se crearán centros de salud comunitaria con todos los adelantos de la medicina moderna, con doctores y enfermeras capacitados y conscientes, y con medicinas gratuitas para el pueblo. Se crearán centros de diversión para que los campesinos y sus familias tengan un descanso digno sin cantinas ni burdeles. Se crearán centros de educación y escuelas gratuitas donde los campesinos y sus familias se eduquen sin importar su edad, sexo, raza o filiación política y aprendan la técnica necesaria para su desarrollo. Se crearán centros de construcción de viviendas y carreteras con ingenieros, arquitectos y materiales necesarios para que los campesinos puedan tener una vivienda digna y buenos caminos para el transporte. Se crearán centros de servicios para garantizar que los campesinos y sus familias tengan luz eléctrica, agua entubada y potable, drenaje, radio y televisión, además de todo lo necesario para facilitar el trabajo de la casa, estufa, refrigerador, lavadoras, molinos, etc.

Décimo Sexto.- No habrá impuestos para los campesinos que trabajen en colectivo, ni para ejidatarios, cooperativas y tierras comunales. DESDE EL MOMENTO EN QUE SE EXPIDE ESTA LEY AGRARIA REVOLUCIONARIA SE DESCONOCEN TODAS LAS DEUDAS QUE POR CREDITOS, IMPUESTOS O PRESTAMOS TENGAN LOS CAMPESINOS POBRES Y OBREROS AGRICOLAS CON EL GOBIERNO OPRESOR, CON EL EXTRANJERO O CON LOS CAPITALISTAS.

FUENTE: EL Despertador Mexicano, Organo Informativo del EZLN, México, No.1, diciembre 1993.

Ley Revolucionaria de Mujeres

Fonte:

http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993_12_g.htm

En su justa lucha por la liberación de nuestro pueblo, el EZLN incorpora a las mujeres en la lucha revolucionaria sin importar su raza, credo, color o filiación política, con el único requisito de hacer suyas las demandas del pueblo explotado y su compromiso a cumplir y hacer cumplir las leyes y reglamentos de la revolución. Además, tomando en cuenta la situación de la mujer trabajadora en México, se incorporan sus justas demandas de igualdad y justicia en la siguiente LEY REVOLUCIONARIA DE MUJERES:

Primero.- Las mujeres, sin importar su raza, credo, color o filiación política, tienen derecho a participar en la lucha revolucionaria en el lugar y grado que su voluntad y capacidad determinen.

Segundo.- Las mujeres tienen derecho a trabajar y recibir un salario justo.

Tercero.- Las mujeres tienen derecho a decidir el número de hijos que pueden tener y cuidar.

Cuarto.- Las mujeres tienen derecho a participar en los asuntos de la comunidad y tener cargo si son elegidas libre y democráticamente.

Quinto.- Las mujeres y sus hijos tienen derecho a ATENCION PRIMARIA en su salud y alimentación.

Sexto.- Las mujeres tienen derecho a la educación.

Séptimo.- Las mujeres tienen derecho a elegir su pareja y a no ser obligadas por la fuerza a contraer matrimonio.

Octavo.- Ninguna mujer podrá ser golpeada o maltratada físicamente ni por familiares ni por extraños. Los delitos de intento de violación o violación serán castigados severamente.

Noveno.- Las mujeres podrán ocupar cargos de dirección en la organización y tener grados militares en las fuerzas armadas revolucionarias.

Décimo.- Las mujeres tendrán todos los derechos y obligaciones que señala las leyes y reglamentos revolucionarios.

FUENTE: EL Despertador Mexicano, Organo Informativo del EZLN, México, No.1, diciembre 1993.

Ley de Reforma Urbana

Fonte:

http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993_12_h.htm

En las zonas urbanas controladas por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional entran en vigor las siguientes leyes para proporcionar una vivienda digna a las familias desposeídas:

Primera.- Los habitantes que tengan casa propia o departamento dejarán de pagar los impuestos catastrales.

Segunda.- Los inquilinos que paguen renta y lleven más de 15 años habitando en una vivienda dejarán de pagar la renta al propietario hasta que triunfe el gobierno revolucionario y se legisle.

Tercera.- Los inquilinos que tengan menos de 15 años habitando una vivienda y pagando renta por ello pagarán únicamente el 10% del salario que gane el jefe de la familia y dejarán de pagar al llegar a cumplir los 15 años viviendo en el mismo lugar.

Cuarta.- Los lotes urbanos que cuenten ya con servicios públicos pueden ser ocupados inmediatamente, notificando a las autoridades civiles libre y democráticamente elegidas, para construir en dichos lotes habitaciones así sea en forma provisional.

Quinta.- Los edificios públicos vacíos y las grandes mansiones podrán habitarse en forma provisional por varias familias haciendo divisiones interiores. Para esto las autoridades civiles nombrarán comités de vecinos que decidan sobre las solicitudes que se presenten y otorgarán los derechos a vivienda según las necesidades y los recursos disponibles.

FUENTE: EL Despertador Mexicano, Organo Informativo del EZLN, México, No.1, diciembre 1993.

Ley del Trabajo

Fonte: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993_12_i.htm

Las siguientes leyes serán adicionadas a la Ley Federal del Trabajo vigente en las zonas controladas por el EZLN.

Primera.- Las compañías extranjeras pagarán a sus trabajadores el salario por hora en su equivalente en moneda nacional al que pagan en dólares en el extranjero.

Segunda.- Las empresas nacionales deberán incrementar mensualmente los salarios en el porcentaje que determine una comisión local de precios y salarios. Dicha comisión estará integrada por representantes de trabajadores, colonos, patrones, comerciantes y autoridades libre y democráticamente elegidas.

Tercera.- Todos los trabajadores del campo y la ciudad recibirán atención médica gratuita en cualquier centro de salud, hospital o clínica, públicos o privados. Los gastos médicos serán cubiertos por el patrón.

Cuarta.- Todos los trabajadores tendrán derecho a recibir de la empresa donde trabajan un tanto de acciones intransferibles de acuerdo a los años de servicio, además de su pensión actual. El valor monetario de dichas acciones podrá usarse en la jubilación por el trabajador, su esposa o un beneficiario.

FUENTE: EL Despertador Mexicano, Organo Informativo del EZLN, México, No.1, diciembre 1993.

Ley de Industria y Comercio

Fonte: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993_12_j.htm

Primera.- Los precios de los productos básicos serán regulados por una comisión local de precios y salarios. Dicha comisión estará integrada por trabajadores, colonos, patrones, comerciantes y autoridades libre y democráticamente elegidas.

Segunda.- Está prohibido el acaparamiento de cualquier producto. Los acaparadores serán detenidos y entregados a las autoridades militares acusados del delito de sabotaje y traición a la patria.

Tercera.- El comercio de una localidad deberá asegurar el suministro de tortillas y pan para todos en tiempo de guerra.

Cuarta.- Las industrias y comercios que los patrones consideren improductivas e intenten ser cerradas para llevarse la maquinaria y materias primas, pasarán a poder de los trabajadores en su administración y las maquinarias pasarán a ser propiedad de la nación.

FUENTE: EL Despertador Mexicano, Organo Informativo del EZLN, México, No.1, diciembre 1993.

Ley de Seguridad Social

Fonte: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993_12_k.htm

Primera.- Los niños abandonados serán alimentados y protegidos por los vecinos más cercanos con cargo al EZLN antes de ser entregados a las autoridades civiles, quienes los cuidarán hasta llegar a la edad de 13 años.

Segunda.- Los ancianos sin familia serán protegidos y tendrán prioridad para recibir habitación y cupones de alimentación gratuita.

Tercera.- Los enfermos incapacitados de guerra recibirán atención y trabajo prioritario a cargo del EZLN.

Cuarta.- Las pensiones de jubilados se igualarán a los salarios mínimos establecidos por las comisiones locales de precios y salarios.

FUENTE: EL Despertador Mexicano, Organo Informativo del EZLN, México, No.1, diciembre 1993.

Ley de Justicia

Fonte: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993_12_1.htm

Primera.- Todos los presos en las cárceles serán liberados, exceptuando los culpables de asesinato, violación y los jefes del narcotráfico.

Segunda.- Todos los gobernantes del nivel de presidente municipal hasta el de presidente de la República serán sujetos a auditoría y juzgados por malversación de fondos en caso de encontrarse elementos de culpabilidad.

VIVIR POR LA PATRIA O MORIR POR LA LIBERTAD

FUENTE: EL Despertador Mexicano, Organo Informativo del EZLN, México, No.1, diciembre 1993.

Primera Declaración de la Selva Lacandona

Fonte: <http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993.htm>

HOY DECIMOS ¡BASTA!

Al pueblo de México:

Hermanos mexicanos:

Somos producto de 500 años de luchas: primero contra la esclavitud, en la guerra de Independencia contra España encabezada por los insurgentes, después por evitar ser absorbidos por el expansionismo norteamericano, luego por promulgar nuestra Constitución y expulsar al Imperio Francés de nuestro suelo, después la dictadura porfirista nos negó la aplicación justa de leyes de Reforma y el pueblo se rebeló formando sus propios líderes, surgieron Villa y Zapata, hombres pobres como nosotros a los que se nos ha negado la preparación más elemental para así poder utilizarnos como carne de cañón y saquear las riquezas de nuestra patria sin importarles que estemos muriendo de hambre y enfermedades curables, sin importarles que no tengamos nada, absolutamente nada, ni un techo digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación, sin tener derecho a elegir libre y democráticamente a nuestras autoridades, sin independencia de los extranjeros, sin paz ni justicia para nosotros y nuestros hijos.

Pero nosotros **HOY DECIMOS ¡BASTA!**, somos los herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad, los desposeídos somos millones y llamamos a todos nuestros hermanos a que se sumen a este llamado como el único camino para no morir de hambre ante la ambición insaciable de una dictadura de más de 70 años encabezada por una camarilla de traidores que representan a los grupos más conservadores y vendepatrias. Son los mismos que se opusieron a Hidalgo y a Morelos, los que traicionaron a Vicente Guerrero, son los mismos que vendieron más de la mitad de nuestro suelo al extranjero invasor, son los mismos que trajeron un príncipe europeo a gobernarnos, son los mismos que formaron la dictadura de los científicos porfiristas, son los mismos que se opusieron a la Expropiación Petrolera, son los mismos que masacraron a los trabajadores ferrocarrileros en 1958 y a los estudiantes en 1968, son los mismos que hoy nos quitan todo, absolutamente todo.

Para evitarlo y como nuestra última esperanza, después de haber intentado todo por poner en práctica la legalidad basada en nuestra Carta Magna, recurrimos a ella, nuestra Constitución, para aplicar el Artículo 39 Constitucional que a la letra dice:

«La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo el poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de éste. El pueblo tiene, en todo tiempo, el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno.»

Por tanto, en apego a nuestra Constitución, emitimos la presente al ejército federal mexicano, pilar básico de la dictadura que padecemos, monopolizada por el partido en el poder y encabezada por el ejecutivo federal que hoy detenta su jefe máximo e ilegítimo, Carlos Salinas de Gortari.

Conforme a esta Declaración de guerra pedimos a los otros Poderes de la Nación se aboquen a restaurar la legalidad y la estabilidad de la Nación deponiendo al dictador.

También pedimos a los organismos Internacionales y a la Cruz Roja Internacional que vigilen y regulen los combates que nuestras fuerzas libran protegiendo a la población civil, pues nosotros declaramos ahora y siempre que estamos sujetos a lo estipulado por la Leyes sobre la Guerra de la Convención de Ginebra, formando el EZLN como fuerza beligerante de nuestra lucha de liberación. Tenemos al pueblo mexicano de nuestra parte, tenemos Patria y la Bandera tricolor es amada y respetada por los combatientes INSURGENTES, utilizamos los colores rojo y negro en nuestro uniforme, símbolos del pueblo trabajador en sus luchas de huelga, nuestra bandera lleva las letras «EZLN», EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL, y con ella iremos a los combates siempre.

Rechazamos de antemano cualquier intento de desvirtuar la justa causa de nuestra lucha acusándola de narcotráfico, narcoguerrilla, bandidaje u otro calificativo que puedan usar nuestros enemigos. Nuestra lucha se apega al derecho constitucional y es abanderada por la justicia y la igualdad.

Por lo tanto, y conforme a esta Declaración de guerra, damos a nuestras fuerzas militares del Ejército Zapatista de Liberación Nacional las siguientes órdenes:

Primero. Avanzar hacia la capital del país venciendo al ejército federal mexicano, protegiendo en su avance liberador a la población civil y permitiendo a los pueblos liberados elegir, libre y democráticamente, a sus propias autoridades administrativas.

Segundo. Respetar la vida de los prisioneros y entregar a los heridos a la Cruz Roja Internacional para su atención médica.

Tercero. Iniciar juicios sumarios contra los soldados del ejército federal mexicano y la policía política que hayan recibido cursos y

que hayan sido asesorados, entrenados, o pagados por extranjeros, sea dentro de nuestra nación o fuera de ella, acusados de traición a la Patria, y contra todos aquellos que repriman y maltraten a la población civil y roben o atenten contra los bienes del pueblo.

Cuarto. Formar nuevas filas con todos aquellos mexicanos que manifiesten sumarse a nuestra justa lucha, incluidos aquellos que, siendo soldados enemigos, se entreguen sin combatir a nuestras fuerzas y juren responder a las órdenes de esta Comandancia General del EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL.

Quinto. Pedir la rendición incondicional de los cuarteles enemigos antes de entablar los combates.

Sexto. Suspender el saqueo de nuestras riquezas naturales en los lugares controlados por el EZLN.

PUEBLO DE MÉXICO: Nosotros, hombres y mujeres íntegros y libres, estamos conscientes de que la guerra que declaramos es una medida última pero justa. Los dictadores están aplicando una guerra genocida no declarada contra nuestros pueblos desde hace muchos años, por lo que pedimos tu participación decidida apoyando este plan del pueblo mexicano que lucha por *trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz*. Declaramos que no dejaremos de pelear hasta lograr el cumplimiento de estas demandas básicas de nuestro pueblo formando un gobierno de nuestro país libre y democrático.

INTÉGRATE A LA FUERZAS INSURGENTES DEL EJERCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL

Comandancia General del EZLN

Año de 1993

Segunda Declaración de la Selva Lacandona

Fonte:

http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_06_10_d.htm

Ejército Zapatista de Liberación Nacional México.

10 de junio de 1994

Hoy decimos: ¡No nos rendiremos!

"... no son únicamente los que portan espadas que chorrean sangre y despiden rayos fugaces de gloria militar, los escogidos a designar el personal del gobierno de un pueblo que quiere democratizarse; ese derecho lo tienen también los ciudadanos que han luchado en la prensa y en la tribuna, que están identificados con los ideales de la Revolución y han combatido al despotismo que barrena nuestras leyes; porque no es sólo disparando proyectiles en los campos de batalla como se barren las tiranías; también lanzando ideas de redención, frases de libertad y anatemas terribles contra los verdugos del pueblo, se derrumban dictaduras, se derrumban imperios (...) y si los hechos históricos nos demuestran que la demolición de toda tiranía, que el derrumbamiento de todo mal gobierno es obra conjunta de la idea con la espada, es un absurdo, es una aberración, es un despotismo inaudito querer segregar a los elementos sanos que tienen el derecho de elegir al Gobierno, porque la soberanía de un pueblo la constituyen todos los elementos sanos que tienen conciencia plena, que son conscientes de sus derechos, ya sean civiles o armados accidentalmente, pero que aman la libertad y la justicia y laboran por el bien de la Patria."

Emiliano Zapata en voz de Paulino Martínez, delegado zapatista a la Soberana Convención Revolucionaria, Aguascalientes, Ags., México, 27 de octubre de 1914.

Al pueblo de México:

A los pueblos y gobiernos del mundo:

Hermanos:

El Ejército Zapatista de Liberación Nacional, en pie de guerra contra el mal gobierno desde el 1 de Enero de 1994, se dirige a ustedes para dar a conocer su pensamiento:

I

Hermanos mexicanos:

En diciembre de 1993 dijimos ¡BASTA! El primero de enero de 1994 llamamos a los poderes Legislativo y Judicial a asumir su

responsabilidad constitucional para que impidieran la política genocida que el poder Ejecutivo Federal impone a nuestro pueblo, y fundamentamos nuestro derecho constitucional al aplicar el artículo 39° de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos:

"La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de éste. El pueblo tiene, en todo tiempo, el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno."

A este llamado se respondió con la política del exterminio y la mentira. Los poderes de la Unión ignoraron nuestra justa demanda y permitieron la masacre. Pero sólo duró 12 días esta pesadilla, pues otra fuerza superior a cualquier poder político o militar se impuso a las partes en conflicto. La Sociedad Civil asumió el deber de preservar a nuestra patria, ella manifestó su desacuerdo con la masacre y obligó a dialogar; todos comprendimos que los días del eterno partido en el poder, quien detenta para su beneficio el producto del trabajo de todos los mexicanos, no puede continuar más; que el presidencialismo que lo sustenta impide la libertad y no debe ser permitido, que la cultura del fraude es el método con el que se imponen e impiden la democracia, que la justicia sólo existe para los corruptos poderosos, que debemos hacer que quien mande lo haga obedeciendo, que no hay otro camino.

Eso todos los mexicanos honestos y de buena fe, la Sociedad Civil, lo han comprendido, sólo se oponen aquellos que han basado su éxito en el robo al erario público, los que protegen, prostituyendo a la justicia, a los traficantes y asesinos, a los que recurren al asesinato político y al fraude electoral para imponerse.

Sólo esos fósiles políticos planean de nuevo dar marcha atrás a la historia de México y borrar de la conciencia nacional el grito que hizo suyo todo el país desde el primero de enero del 94: ¡YA BASTA!

Pero no lo permitiremos. Hoy no llamamos a los fallidos poderes de la Unión que no supieron cumplir con su deber constitucional, permitiendo que el Ejecutivo Federal los controlara. Si esta legislatura y los magistrados no tuvieron dignidad, otras vendrán que si entiendan que deben servir a su pueblo y no a un individuo, nuestro llamado trasciende mas allá de un sexenio o una elección presidencial en puerta. Es en la SOCIEDAD CIVIL, en quien reside nuestra soberanía, es el pueblo quien puede, en todo tiempo, alterar o modificar nuestra forma de gobierno y lo ha asumido ya. Es a él a

quien hacemos un llamado en esta SEGUNDA DECLARACIÓN DE LA SELVA LACANDONA para decirle:

Primero. Hemos cumplido sin falta el llevar las acciones bélicas dentro de los convenios sobre la guerra establecidos a nivel mundial: ello nos ha permitido el reconocimiento tácito de nacionales y extranjeros como fuerza beligerante. Seguiremos cumpliendo con dichos convenios.

Segundo. Ordenamos a nuestras fuerzas regulares e irregulares en todo el territorio nacional y en el extranjero la PRÓRROGA UNILATERAL DEL CESE AL FUEGO OFENSIVO. Mantendremos el respeto al cese al fuego para permitir a la sociedad civil que se organice en las formas que considere pertinentes para lograr el tránsito a la democracia en nuestro país.

Tercero. Condenamos la amenaza que sobre la Sociedad Civil se cierne al militarizar el país, con personal y modernos equipos represivos, en vísperas de la jornada para elecciones federales. No hay duda de que el gobierno salinista pretende imponerse por la cultura del fraude. NO LO PERMITIREMOS.

Cuarto. Proponemos a todos los partidos políticos independientes el que reconozcan ahora el estado de intimidación y de privación de los derechos políticos que ha sufrido nuestro pueblo los últimos 65 años y que se pronuncien por asumir un gobierno de transición política hacia la democracia.

Quinto. Rechazamos la manipulación y el tratar de desligar nuestras justas demandas de las del pueblo mexicano. Somos mexicanos y no depondremos ni nuestras demandas ni nuestras armas si no son resueltas la Democracia, la Libertad y la Justicia para todos.

Sexto. Reiteramos nuestra disposición a una solución política en el tránsito a la democracia en México. Llamamos a la Sociedad Civil a que retome el papel protagónico que tuvo para detener la fase militar de la guerra y se organice para conducir el esfuerzo pacífico hacia la democracia, la libertad y la justicia. El cambio democrático es la única alternativa de la guerra.

Séptimo. Llamamos a los elementos honestos de la sociedad civil a un Diálogo Nacional por la Democracia, la Libertad y la Justicia para todos los mexicanos.

Por eso decimos:

II

Hermanos:

Después de iniciada la guerra, en enero de 1994, el grito organizado del pueblo mexicano detuvo el enfrentamiento y se llamó al diálogo entre las partes contendientes. A las justas demandas del EZLN, el gobierno federal respondió con una serie de ofrecimientos que no tocaban el punto esencial del problema: la falta de justicia, de libertad y de democracia en las tierras mexicanas.

El límite del cumplimiento de los ofrecimientos del gobierno federal a las demandas del EZLN es el que se marca asimismo el sistema político del partido en el poder. Este sistema es el que ha hecho posible que en el campo mexicano subsista y se sobreponga al poder constitucional otro poder cuyas raíces posibilitan el mantenimiento del partido en el poder. Es este sistema de complicidad el que hace posible la existencia y beligerancia de cacicazgos, el poder omnipotente de los ganaderos y comerciantes y la penetración del narcotráfico... El solo ofrecimiento de los llamados Compromisos para una Paz Digna en Chiapas provocó gran revuelo y un abierto desafío de estos sectores. El sistema político unipartidista trata de maniobrar en este reducido horizonte que su existencia como tal le impone: no puede dejar de tocar a estos sectores sin atentar contra sí mismo, y no puede dejar las cosas como antes sin que aumente la beligerancia de los campesinos e indígenas. En suma: el cumplimiento de los compromisos implica, necesariamente, la muerte del sistema de partido de Estado. Por suicidio o por fusilamiento, la muerte del actual sistema político mexicano es condición necesaria, aunque no suficiente, del tránsito a la democracia en nuestro país. Chiapas no tendrá solución real si no se soluciona México.

El EZLN ha entendido que el problema de la pobreza mexicana no es sólo la falta de recursos. Más allá, su aportación fundamental es entender y plantear que cualquier esfuerzo, en algún sentido o en todos, sólo pospondrá el problema si estos esfuerzos no se dan dentro de un nuevo marco de relaciones políticas nacionales, regionales y locales: un marco de democracia, libertad y justicia. El problema del poder no será quién es el titular, sino quién lo ejerce. Si el poder lo ejerce la mayoría, los partidos políticos se verán obligados a confrontarse a esa mayoría y no entre sí.

Replantear el problema del poder en este marco de democracia, libertad y justicia obligará a una nueva cultura política dentro de los partidos. Una nueva clase de políticos deberá nacer y, a no dudarlo, nacerán partidos políticos de nuevo tipo.

No estamos proponiendo un mundo nuevo, apenas algo muy anterior: la antesala del nuevo México. En este sentido, esta revolución no concluirá en una nueva clase, fracción de clase o grupo en el poder, sino en un "espacio" libre y democrático de lucha política. Este "espacio" libre y democrático nacerá sobre el cadáver maloliente del sistema de partido de Estado y del presidencialismo. Nacerá una relación política nueva. Una nueva política cuya base no sea una confrontación entre organizaciones políticas entre sí, sino la confrontación de sus propuestas políticas con las distintas clases sociales, pues del apoyo real de éstas dependerá la titularidad del poder político, no su ejercicio. Dentro de esta nueva relación política, las distintas propuestas de sistema y rumbo (socialismo, capitalismo, socialdemocracia, liberalismo, democracia cristiana, etcétera) deberán convencer a la mayoría de la Nación de que su propuesta es la mejor para el país. Pero no sólo eso, también se verán "vigilados" por ese país al que conducen de modo que estén obligados a rendir cuentas regulares y al dictamen de la Nación respecto a su permanencia en la titularidad del poder o su remoción. El plebiscito es una forma regulada de confrontación Poder-partido político-Nación y merece un lugar relevante en la máxima ley del país.

La actual legislación mexicana es demasiado estrecha para estas nuevas relaciones políticas entre gobernantes y gobernados. Es necesaria una Convención Nacional Democrática de la que emane un Gobierno Provisional o de Transición, sea mediante la renuncia del Ejecutivo federal o mediante la vía electoral.

Convención Nacional Democrática y Gobierno de Transición deben desembocar en una nueva Carta Magna en cuyo marco se convoque a nuevas elecciones. El dolor que este proceso significará para el país será siempre menor al daño que produzca una guerra civil. La profecía del sureste vale para todo el país, podemos aprender ya de lo ocurrido y hacer menos doloroso el parto del nuevo México.

El EZLN tiene una concepción de sistema y de rumbo para el país. La madurez política del EZLN, su mayoría de edad como representante del sentir de una parte de la Nación, está en que no quiere imponerle al país esta concepción. El EZLN reclama lo que para sí mismo es evidente: la mayoría de edad de México y el derecho de decidir, libre y democráticamente, el rumbo que habrá de seguir. De esta antesala histórica saldrá no sólo un México más justo y mejor, también saldrá un mexicano nuevo. A esto apostamos la

vida, a heredar a los mexicanos de pasado mañana un país en el que no sea una vergüenza vivir...

El EZLN, en un ejercicio democrático sin precedentes dentro de una organización armada, consultó a sus componentes sobre la firma o no de la propuesta de acuerdos de paz del gobierno federal. Viendo que el tema central de democracia, libertad y justicia para todos no había sido resuelto, las bases del EZLN, indígenas en su mayoría, decidieron rechazar la firma de la propuesta gubernamental.

En condiciones de cerco y presionados por distintos lugares que amenazaban con el exterminio si no se firmaba la paz, los zapatistas reafirmamos nuestra decisión de conseguir una paz con justicia y dignidad y en ello empeñar la vida y la muerte. En nosotros encuentra, otra vez, lugar la historia de lucha digna de nuestros antepasados. El grito de dignidad del insurgente Vicente Guerrero, "Vivir por la Patria o Morir por la Libertad", vuelve a sonar en nuestras gargantas. No podemos aceptar una paz indigna.

Nuestro camino de fuego se abrió ante la imposibilidad de luchar pacíficamente por derechos elementales del ser humano. El más valioso de ellos es el derecho a decidir, con libertad y democracia, la forma de gobierno. Ahora la posibilidad de tránsito pacífico a la democracia y a la libertad se enfrenta a una nueva prueba: el proceso electoral de agosto de 1994. Hay quienes apuestan al periodo poselectoral predicando la apatía y el desengaño desde la inmovilidad. Pretenden usufructuar la sangre de los caídos en todos los frentes de combate, violentos y pacíficos, en la ciudad y en el campo. Fundan su proyecto político en el conflicto posterior a las elecciones y esperan, sin nada hacer, a que la desmovilización política abra otra vez la gigantesca puerta de la guerra. Ellos salvarán, dicen, al país.

Otros apuestan desde ahora a que el conflicto armado se reinicie antes de las elecciones y la ingobernabilidad sea aprovechada por ellos para perpetuarse en el poder. Como ayer hicieron usurpando la voluntad popular con el fraude electoral, hoy y mañana, con el río revuelto de una guerra civil preelectoral, pretenden alargar la agonía de una dictadura que, enmascarada en el partido de Estado, dura ya décadas. Algunos más, apocalípticos estériles, razonan ya que la guerra es inevitable y se sientan a esperar para ver pasar el cadáver de su enemigo... o de su amigo. El sectario supone, erróneamente, que el solo accionar de los fusiles podrá abrir el amanecer que nuestro pueblo espera desde que la noche se cerró, con las muertes de Villa y Zapata, sobre el suelo mexicano.

Todos estos ladrones de la esperanza suponen que detrás de nuestras armas hay ambición y protagonismo, que esto conducirá nuestro andar en el futuro. Se equivocan. Detrás de nuestras armas de fuego hay otras armas, las de la razón. Y a ambas las anima la esperanza. No dejaremos que nos la roben.

La esperanza con gatillo tuvo su lugar en el inicio del año. Es ahora preciso que espere. Es preciso que la esperanza que anda en las grandes movilizaciones vuelva al lugar protagónico que le corresponde por derecho y razón. La bandera está ahora en manos de los que tienen nombre y rostro, de gentes buenas y honestas que caminan rutas que no son la nuestra, pero cuya meta es la misma que anhelan nuestros pasos. Nuestro saludo y nuestra esperanza de que lleven esa bandera adonde debe de estar. Nosotros estaremos esperando, de pie y con dignidad. Si esa bandera cae, nosotros sabremos levantarla de nuevo...

Que la esperanza se organice, que camine ahora en los valles y ciudades como ayer en las montañas. Peleen con sus armas, no se preocupen de nosotros. Sabremos resistir hasta lo último. Sabremos esperar... y sabremos volver si se cierran de nuevo todas las puertas para que la dignidad camine.

Por esto nos dirigimos a nuestros hermanos de las organizaciones no gubernamentales, de las organizaciones campesinas e indígenas, trabajadores del campo y de la ciudad, maestros y estudiantes, amas de casa y colonos, artistas e intelectuales, de los partidos independientes, mexicanos:

Los llamamos a un diálogo nacional con el tema de Democracia, Libertad y Justicia. Para esto lanzamos la presente:

Convocatoria para la Convención Nacional Democrática

Nosotros, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, en lucha por lograr la democracia, la libertad y la justicia que nuestra patria merece, y considerando:

Primero. Que el supremo gobierno ha usurpado también la legalidad que nos heredaron los héroes de la Revolución Mexicana.

Segundo. Que la Carta Magna que nos rige no es ya más la voluntad popular de los mexicanos.

Tercero. Que la salida del usurpador del Ejecutivo federal no basta y es necesaria una nueva ley para nuestra patria nueva, la que habrá de nacer de las luchas de todos los mexicanos honestos.

Cuarto. Que son necesarias todas las formas de lucha para lograr el tránsito a la democracia en México.

Llamamos a la realización de una Convención Democrática, nacional, soberana y revolucionaria, de la que resulten las propuestas de un gobierno de transición y una nueva ley nacional, una nueva Constitución que garantice el cumplimiento legal de la voluntad popular.

El objetivo fundamental de la Convención Nacional Democrática es organizar la expresión civil y la defensa de la voluntad popular.

La soberana convención revolucionaria será nacional en tanto su composición y representación deberá incluir a todos los estados de la Federación, plural en el sentido en que las fuerzas patriotas podrán estar representadas, y democrática en la toma de decisiones, recurriendo a la consulta nacional.

La convención estará presidida, libre y voluntariamente, por civiles, personalidades públicas de reconocido prestigio, sin importar su filiación política, raza, credo religioso, sexo o edad.

La convención se formará a través de comités locales, regionales y estatales en ejidos, colonias, escuelas y fábricas por civiles. Estos comités de la convención se encargarán de recabar las propuestas populares para la nueva ley constitucional y las demandas a cumplir por el nuevo gobierno que emane de ésta.

La convención debe exigir la realización de elecciones libres y democráticas y luchar, sin descanso, por el respeto a la voluntad popular.

El Ejército Zapatista de Liberación Nacional reconocerá a la Convención Democrática Nacional como representante auténtico de los intereses del pueblo de México en su tránsito a la democracia.

El Ejército Zapatista de Liberación Nacional se encuentra ya en todo el territorio nacional y está ya en posibilidad de ofrecerse al pueblo de México como Ejército garante del cumplimiento de la voluntad popular.

Para la primera reunión de la Convención Nacional Democrática, el EZLN ofrece como sede un poblado zapatista y todos los recursos con que cuenta.

La fecha y lugar de la primera sesión de la Convención Nacional Democrática será dada a conocer en su oportunidad.

III

Hermanos mexicanos:

Nuestra lucha continúa. Sigue ondeando la bandera zapatista en las montañas del Sureste mexicano y hoy decimos: ¡No nos rendiremos!

De cara a la montaña hablamos con nuestros muertos para que en su palabra viniera el buen camino por el que debe andar nuestro rostro amordazado.

Sonaron los tambores y en la voz de la tierra habló nuestro dolor y nuestra historia habló nuestro dolor y nuestra historia habló.

"Para todos todo" dicen nuestros muertos. Mientras no sea así, no habrá nada para nosotros.

Hablen la palabra de los otros mexicanos, encuentren del corazón el oído de aquellos por los que luchamos. Invítenlos a caminar los pasos dignos de los que no tienen rostro. Llamen a todos a resistir que nadie reciba nada de los que mandan mandando. Hagan del no venderse una bandera común para los más. Pidan que no sólo llegue palabra de aliento para nuestro dolor. Pidan que lo compartan, pidan que con ustedes resistan, que rechacen todas las limosnas que del poderoso vienen. Que las gentes buenas todas de estas tierras organicen hoy la dignidad que resiste y no se vende, que mañana esa dignidad se organice para exigir que la palabra que anda en el corazón de los mayoritarios tenga verdad y saludo de los que gobiernan, que se imponga el buen camino de que el que mande, mande obedeciendo.

¡No se rindan! ¡Resistan! No falten al honor de la palabra verdadera. Con dignidad resistan en las tierras de los hombres y mujeres verdaderos, que las montañas cobijen el dolor de los hombres de maíz. ¡No se rindan! ¡Resistan! ¡No se vendan! ¡Resistan!

Así hablo su palabra del corazón de nuestros muertos de siempre. Vimos nosotros que es buena su palabra de nuestros muertos, vimos que hay verdad y dignidad en su consejo. Por eso llamamos a todos nuestros hermanos indígenas mexicanos a que resistan con nosotros. Llamamos a los campesinos todos a que resistan con nosotros, a los obreros, a los empleados, a los colonos, a las amas de casa, a los estudiantes, a los maestros, a los que hacen del pensamiento y la palabra su vida. A todos los que dignidad y vergüenza tengan, a todos llamamos a que con nosotros resistan, pues quiere el mal gobierno que no haya democracia en nuestros suelos. Nada aceptaremos que venga del corazón podrido del mal gobierno, ni una moneda sola ni un medicamento ni una piedra ni un grano de alimento ni una migaja de las limosnas que ofrece a cambio de nuestro digno caminar.

No recibiremos nada del supremo gobierno. Aunque aumenten nuestro dolor y nuestra pena; aunque la muerte siga con nosotros en mesa, tierra y lecho; aunque veamos que otros se venden a la mano

que los oprime; aunque todo duela; aunque la pena lllore hasta en las piedras. No aceptaremos nada. Resistiremos. No recibiremos nada del gobierno. Resistiremos hasta que el que mande, mande obedeciendo.

Hermanos: No se vendan. Resistan con nosotros. No se rindan. Resistan con nosotros. Repitan con nosotros, hermanos, la palabra de "¡No nos rendimos! ¡Resistimos!" Que se escuche no sólo en las montañas del Sureste mexicano, que se escuche en el norte y en las penínsulas, que en ambas costas se escuche, que en el centro se oiga, que en valles y montañas se vuelva grito, que resuene en la ciudad y en el campo. Unan su voz hermanos, griten con nosotros, hagan suya nuestra voz:

¡No nos rendimos! ¡Resistimos!

Que la dignidad rompa el cerco con el que las manos sucias del mal gobierno nos asfixian. Todos estamos cercados, no dejan que la democracia, la libertad y la justicia entren a tierras mexicanas.

Hermanos: todos estamos cercados, ¡No nos rindamos! ¡Resistamos!

¡Seamos dignos! ¡No nos vendamos!

¿De qué le servirán al poderoso sus riquezas si no puede comprar lo más valioso en estas tierras? ¿Si la dignidad de los mexicanos todos no tiene precio, para qué el poder del poderoso?

¡La dignidad no se rinde!

¡La dignidad resiste!

¡Democracia!

¡Libertad!

¡Justicia!

Desde las montañas del Sureste mexicano.

Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional

México. Junio de 1994.

Tercera Declaración de la Selva Lacandona

Fonte:

http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1995/1995_01_01_a.htm

A un año del alzamiento zapatista, hoy decimos:

¡La patria vive! ¡Y es nuestra! Hemos sido desgraciados, es verdad; la suerte nos ha sido adversa muchas veces, pero la causa de México, que es a causa del derecho y de la justicia, no ha sucumbido, no ha muerto y no morirá porque existen aún mexicanos esforzados, en cuyos corazones late el fuego santo del patriotismo y, en cualquier punto de la república en que existan empuñando las armas y el pabellón nacional, allí como aquí, existirá viva y enérgica la protesta del derecho contra la fuerza.

Compréndalo bien el hombre incauto que ha aceptado la triste misión de ser el instrumento para esclavizar a un pueblo libre: su trono vacilante no descansa sobre la voluntad libre de la Nación, sino sobre la sangre y los cadáveres de millares de mexicanos que ha sacrificado sin razón y sólo porque defendían su libertad y sus derechos.

Mexicanos: los que tenéis la desgracia de vivir bajo el dominio de la usurpación, no os resignéis a soportar el yugo de oprobio que pesa sobre vosotros. No os alucinéis con las pérfidas insinuaciones de los partidarios de los hechos consumados, porque ellos son y han sido siempre los partidarios del despotismo. La existencia del poder arbitrario es una violación permanente del derecho y de la justicia, que ni el tiempo, ni las armas pueden justificar jamás y que es preciso destruir para honor de México y de la humanidad.

«Manifiesto: en pie y resueltos como el primer día»,

Benito Juárez, enero de 1995, Chihuahua.

Al pueblo de México:

A los pueblos y gobiernos del mundo:

Hermanos:

El día 1o. de enero de 1994 dimos a conocer la Primera Declaración de la Selva Lacandona. El día 10 de junio de 1994 lanzamos la Segunda Declaración de la Selva Lacandona. A la una y a la otra las animó el afán de lucha por la democracia, la libertad y la justicia para todos los mexicanos.

En la primera llamamos al pueblo mexicano a alzarse en armas en contra del mal gobierno, principal obstáculo para el tránsito a la democracia en nuestro país. En la segunda llamamos a los mexicanos a un esfuerzo civil y pacífico, a través de la Convención

Nacional Democrática, para lograr los cambios profundos que la Nación demanda.

Mientras el supremo gobierno mostraba su falsedad y su soberbia, nosotros, entre uno y otro manifiesto, nos esforzamos por mostrar al pueblo de México nuestro sustento social, la justeza de nuestras demandas y la dignidad que anima nuestra lucha. Nuestras armas callaron entonces y se hicieron a un lado para que la lucha legal mostrara sus posibilidades... y sus limitaciones. A partir de la Segunda Declaración de la Selva Lacandona, el EZLN intentó, por todos los medios, evitar el reinicio de las hostilidades y buscó una salida política, digna y justa, para resolver las demandas plasmadas en los 11 puntos de nuestro programa de lucha: vivienda, tierra, trabajo, alimentación, salud, educación, justicia, independencia, libertad, democracia y paz.

El proceso preelectoral de agosto de 1994 trajo la esperanza, en amplios sectores del país, de que el tránsito a la democracia era posible por la vía electoral. Sabiendo que las elecciones no son, en las condiciones actuales, el camino del cambio democrático, el EZLN mandó obedeciendo al hacerse a un lado para dar oportunidad de lucha a las fuerzas políticas legales de oposición. El EZLN empeñó su palabra y su esfuerzo, entonces, en la búsqueda del tránsito pacífico a la democracia. A través de la Convención Nacional Democrática, el EZLN llamó a un esfuerzo civil a pacífico que, sin oponerse a la lucha electoral, no se agotara en ella y buscara nuevas formas de lucha que incluyeran a más sectores democráticos en México y se enlazara con movimientos democratizadores en otras partes del mundo. El 21 de agosto vino a terminar con las ilusiones de un cambio inmediato por la vía pacífica. Un proceso electoral viciado, inmoral, inequitativo e ilegítimo culminó en una nueva burla a la buena voluntad de los ciudadanos. El sistema de partido de Estado reafirmó su vocación antidemocrática e impuso, en todas partes y a todos los niveles, su voluntad soberbia. Frente a una votación sin precedentes, el sistema político mexicano optó por la imposición y cortó, así, las esperanzas en la vía electoral. Informes de la Convención Nacional Democrática, Alianza Cívica y la Comisión de la Verdad sacaron a la luz lo que ocultaban, con vergonzosa complicidad, los grandes medios de comunicación: un fraude gigantesco. La multitud de irregularidades, la inequidad, la corrupción, el chantaje, la intimidación, el hurto y la falsificación, fueron el marco en el que se dieron las elecciones más sucias de la historia de México. Los altos porcentajes de abstencionismo en las

elecciones locales en los estados de Veracruz, Tlaxcala y Tabasco demuestran que el escepticismo civil volverá a reinar en México. Pero, no conforme con esto, el sistema de partido de Estado volvió a repetir el fraude de agosto imponiendo gobernadores, presidentes municipales y congresos locales. Como a finales del siglo XIX, cuando los traidores hicieron «elecciones» para avalar la intervención francesa, hoy se dice que la Nación saluda con beneplácito la continuación de la imposición y el autoritarismo. El proceso electoral de agosto de 1994 es un crimen de Estado. Como criminales deben ser juzgados los responsables de esa burla.

Por otro lado el gradualismo y la claudicación aparecen en las filas de la oposición que acepta el ver diluido un gran fraude en multitud de pequeñas «irregularidades». Vuelve a aparecer la gran disyuntiva en la lucha democratizadora en México: la prolongación de una agonía por la apuesta a un tránsito «sin dolor» o el tiro de gracia cuyo destello ilumine el camino de la democracia.

El caso chiapaneco sólo es una de las consecuencias de este sistema político. Haciendo caso omiso de los anhelos del pueblo de Chiapas, el gobierno repitió la dosis de imposición y prepotencia.

Enfrentado a una amplia movilización de repudio, el sistema de partido de Estado optó por repetir hasta la saciedad la mentira de su triunfo y exacerbó las confrontaciones. La polarización presente en el escenario del sureste mexicano es responsabilidad del gobierno y demuestra su incapacidad para resolver, con profundidad, los problemas políticos y sociales de México. Mediante la corrupción y la represión tratan de resolver un problema que sólo tiene solución reconociendo el triunfo legítimo de la voluntad popular chiapaneca. El EZLN se mantuvo, hasta entonces, al margen de las movilizaciones populares, a pesar de que éstas enfrentaron una gran campaña de desprestigio y de represión indiscriminada.

Esperando señales de voluntad gubernamental para una solución política, justa y digna, al conflicto, el EZLN vio, impotente, como los mejores hijos de la dignidad chiapaneca eran asesinados, encarcelados y amenazados, vio como sus hermanos indígenas en Guerrero, Oaxaca, Tabasco, Chihuahua, y Veracruz eran reprimidos y recibían burlas como respuestas a sus demandas de solución a sus condiciones de vida.

En todo este período, el EZLN resistió no sólo el cerco militar y las amenazas e intimidaciones de las fuerzas federales, también resistió una campaña de calumnias y mentiras. Como en los primeros días del año de 1994, se nos acusó de recibir apoyo militar y

financiamiento extranjero, se nos trató de obligar a deponer nuestras banderas a cambio de dinero y puestos gubernamentales, se trató de quitar legitimidad a nuestra lucha diluyendo la problemática nacional en el marco local indígena.

Mientras tanto, el supremo gobierno preparaba la solución militar a la rebeldía indígena chiapaneca y la Nación se sumía en la desesperanza y el fastidio. Engañando con una supuesta voluntad de diálogo que sólo escondía el deseo de liquidar al movimiento zapatista por asfixia, el mal gobierno dejaba pasar el tiempo y la muerte en las comunidades indígenas de todo el país.

Mientras tanto, el Partido Revolucionario Institucional, brazo político del crimen organizado y el narcotráfico, continuaba su fase de descomposición más aguda al recurrir al asesinato como método de solución de sus pugnas internas. Incapaz de un diálogo civilizado a su interior, el PRI ensangrentaba el suelo nacional. La vergüenza de ver usurpados los colores nacionales en el escudo del PRI sigue para todos los mexicanos.

Viendo que el gobierno y el país volvían a cubrir con el olvido y el desinterés a los habitantes originales de estas tierras, viendo que el cinismo y la desidia volvían a apoderarse de los sentimientos de la Nación y que, además de sus derechos a las condiciones mínimas de vida digna, se negaba a los pueblos indios el derecho a gobernar y gobernarse según su razón y voluntad, viendo que se volvía inútil la muerte de los muertos nuestros, viendo que no nos dejaban otro camino, el EZLN se arriesgó a romper el cerco militar que lo contenía y marchó en auxilio de otros hermanos indígenas que, agotadas las vías pacíficas, se sumían en la desesperación y la miseria. Buscando a toda costa el evitar ensangrentar el suelo mexicano con sangre hermana, el EZLN se vio obligado a llamar la atención nuevamente de la Nación sobre las graves condiciones de vida indígena mexicana, especialmente de aquellos que se suponían que ya habían recibido el apoyo gubernamental y, sin embargo, siguen arrastrando la miseria que heredan, año con año, desde hace más de 5 siglos. Con la ofensiva de diciembre de 1994, el EZLN buscó mostrar, a México y al mundo, su orgullosa esencia indígena y lo irresoluble de la situación social local si no se acompaña de cambios profundos en las relaciones políticas, económicas y sociales en todo el país.

La cuestión indígena no tendrá solución si no hay una transformación RADICAL del pacto nacional. La única forma de incorporar, con justicia y dignidad, a los indígenas a la Nación, es

reconociendo las características propias en su organización social, cultural y política. Las autonomías no son separación, son integración de las minorías más humilladas y olvidadas en el México contemporáneo. Así lo ha entendido el EZLN desde su formación y así lo han mandado las bases indígenas que forman la dirección de nuestra organización.

Hoy lo repetimos: **NUESTRA LUCHA ES NACIONAL.**

Se nos ha criticado que los zapatistas pedimos mucho, que debemos conformarnos con las limosnas que nos ofreció el mal gobierno. Aquel que está dispuesto a morir por una causa justa y legítima, tiene derecho a pedirlo todo. Los zapatistas estamos dispuestos a ofrendar lo único que tenemos, la vida, para exigir democracia, libertad y justicia para todos los mexicanos.

Hoy reafirmamos: **¡PARA TODOS TODO, NADA PARA NOSOTROS!**

Al finalizar el año de 1994 explotó la farsa económica con que el salinismo había engañado a la Nación y a la comunidad internacional. La patria del dinero llamó a su seno a los grandes señores del poder y la soberbia, y ellos no dudaron en traicionar el suelo y el cielo en el que lucaban con la sangre mexicana. La crisis económica despertó a los mexicanos del dulce y embrutecedor sueño del ingreso al primer mundo. La pesadilla de desempleo, carestía y miseria será ahora más aguda para la mayoría de los mexicanos.

Este año que termina, 1994, acabó de mostrar el verdadero rostro del sistema brutal que nos domina. El programa político, económico, social y represivo del neoliberalismo ha demostrado su ineficacia, su falsedad y la cruel injusticia que es su esencia. El neoliberalismo como doctrina y realidad debe ser arrojado, ya, al basurero de la historia nacional.

HERMANOS:

Hoy, en medio de esta crisis, es necesaria la acción decidida de todos los mexicanos honestos para lograr un cambio real y profundo en los destinos de la Nación.

Hoy, después de haber llamado primero a las armas y posteriormente a la lucha civil y pacífica, llamamos al pueblo de México a luchar **POR TODOS LOS MEDIOS, EN TODOS LOS NIVELES Y EN TODAS PARTES**, por la democracia, la libertad y la justicia, a través de esta...

TERCERA DECLARACIÓN DE LA SELVA LACANDONA

en la que llamamos a todas las fuerzas sociales y políticas del país, a todos los mexicanos honestos, a todos aquellos que luchan por la

democratización de la vida nacional, a la formación de un MOVIMIENTO PARA LA LIBERACIÓN NACIONAL incluyendo a l Convención Nacional Democrática y a TODAS las fuerzas que, sin distinción de credo religioso, raza o ideología política, están en contra del sistema de partido de Estado. Este Movimiento para la Liberación Nacional luchará de común acuerdo, por todos los medios y en todos los niveles, por la instauración de un gobierno de transición, un nuevo constituyente, una nueva carta magna y la destrucción del sistema de partido de Estado. Llamamos a la Convención Nacional Democrática y al ciudadano Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano a encabezar este Movimiento para la Liberación Nacional, como frente amplio de oposición.

LLAMAMOS A LOS OBREROS DE LA REPÚBLICA, A LOS TRABAJADORES DEL CAMPO Y DE LA CIUDAD, A LOS COLONOS, A LOS MAESTROS Y ESTUDIANTES DE MÉXICO, A LAS MUJERES MEXICANAS, A LOS JÓVENES DE TODO EL PAÍS, A LOS ARTISTAS E INTELLECTUALES HONESTOS, A LOS RELIGIOSOS CONSECUENTES, A LOS MILITANTES DE BASE DE LAS DIFERENTES ORGANIZACIONES POLÍTICAS a que, en su medio y por las formas de lucha que consideren posibles y necesarias, luchen por el fin del sistema de partido de Estado incorporándose a la CONVENCION NACIONAL DEMOCRATICA si no tienen partido, y al Movimiento para la Liberación Nacional si militan en alguna de las fuerzas políticas de oposición.

Por lo tanto, en cumplimiento con el espíritu de esta TERCERA DECLARACIÓN DE LA SELVA LACANDONA, declaramos que:

Primero. Se le retira al gobierno federal la custodia de la Patria.

La Bandera de México, la ley suprema de la Nación, el Himno Mexicano y el Escudo Nacional estarán ahora bajo el cuidado de las fuerzas de la resistencia hasta que la legalidad, la legitimidad y la soberanía sean restauradas en todo el territorio nacional.

Segundo. Se declara válida la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos original, expedida el 5 de febrero de 1917, incorporando a ella Las Leyes Revolucionarias de 1993 y los Estatutos de Autonomía incluyente para las regiones indígenas, y se decreta el apego a ella hasta que se instaure el nuevo constituyente y se expida una nueva carta magna.

Tercero. Se llama a la lucha por el reconocimiento como «gobierno de transición a la democracia» al que se doten por sí mismas las distintas comunidades, organizaciones sociales y políticas, manteniendo el pacto federal acordado en la constitución de 1917, y

se incluyan, sin importar credo religioso, clase social, ideología política, raza o sexo, en el Movimiento para la Liberación Nacional. El EZLN apoyará a la población civil en la tarea de restaurar la legalidad, el orden, la legitimidad y la soberanía nacionales, y en la lucha por la formación e instauración de un gobierno nacional de transición a la democracia con las siguientes características:

Que liquide al sistema de partido de Estado y separe realmente al gobierno del PRI.

Que reforme la ley electoral en términos que garanticen: limpieza, credibilidad, equidad, participación ciudadana no partidaria y no gubernamental, reconocimiento de todas las fuerzas políticas nacionales, regionales o locales, y que convoque a nuevas elecciones generales en la federación.

Que convoque a un constituyente para la creación de una nueva constitución.

Que reconozca las particularidades de los grupos indígenas, reconozca su derecho a la autonomía incluyente y su ciudadanía.

Que vuelva a orientar el programa económico nacional, haciendo a un lado el disimulo y la mentira, y favoreciendo a los sectores más desposeídos del país, los obreros y campesinos, que son los principales productores de la riqueza que otros se apropian.

HERMANOS:

La paz vendrá de la mano de la democracia, la libertad y la justicia para todos los mexicanos. No puede nuestro paso encontrar la paz justa que nuestros muertos reclaman si es a costa de nuestra dignidad mexicana. La tierra no tiene reposo y camina en nuestros corazones. La burla a nuestros muertos pide luchar para lavar su pena. Resistiremos. El oprobio y la soberbia serán derrotados.

Como con Benito Juárez frente a la intervención francesa, la Patria marcha ahora de lado de las fuerzas patriotas, contra las fuerzas antidemocráticas y autoritarias. Hoy decimos:

¡La Patria vive! ¡Y es nuestra!

¡Democracia!

¡Libertad!

¡Justicia!

Desde las montañas del Sureste Mexicano

CCRI-CG del EZLN

México, Enero de 1995

Cuarta Declaración de la Selva Lacandona

Fonte:

http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_01_01_a.htm

Hoy decimos:

¡Aquí estamos!

¡Somos la dignidad rebelde, el corazón olvidado de la patria!

1o. de enero de 1996.

"Todos aquellos pueblos, todos esos que trabajan la tierra, a los que nosotros invitamos que se reúnan a nuestro lado y nosotros daremos la vida a una sola lucha, para que nosotros andemos con ayuda de vosotros.

Que sigamos luchando y no descansemos y propiedad nuestra será la tierra, propiedad de gentes, la que fue de nuestros abuelitos, y que dedos de patas de piedra que machacan nos ha arrebatado, a la sombra de aquellos que han pasado, que mucho mandan: que nosotros juntos pongamos en alto, con la mano en sitio elevado y con la fuerza de nuestro corazón, ese hermoso que se toma para ser visto, se dice estandarte de nuestra dignidad y nuestra libertad de nosotros trabajadores de la tierra; que sigamos luchando y vencamos a aquellos que de nuevo se han encumbrado, de los que ayudan a los que han quitado tierra a otros, de los que para sí gran dinero hacen con el trabajo de los que son como nosotros, y de aquellos burladores en las haciendas, ése es nuestro deber de honra, si nosotros queremos que nos llamen hombres de buena vida, y bien en verdad buenos habitantes del pueblo.

Ahora pues, de algún modo, más que nunca, se necesita que todos andemos unidos, con todo nuestro corazón, y con todo nuestro empeño, en ese gran trabajo de la unificación maravillosa, bien verdadera, de aquellos que empezaron la lucha, que guardan en su corazón puros esos principios y no pierden la fe de la vida buena.

Nosotros rogamos a aquel a cuya mano se acerque este manifiesto que lo haga pasar a todos los hombres de esos pueblos.

"Reforma, Libertad, Justicia y Ley.

El General en Jefe del Ejército Libertador del Sur
Emiliano Zapata.

(Manifiesto zapatista en náhuatl).

Al pueblo de México:

A los pueblos y gobiernos del mundo:

Hermanos:

No morirá la flor de la palabra. Podrá morir el rostro oculto de quien la nombra hoy, pero la palabra que vino desde el fondo de la historia y de la tierra ya no podrá ser arrancada por la soberbia del poder.

Nosotros nacimos de la noche. En ella vivimos. Moriremos en ella. Pero la luz será mañana para los más, para todos aquellos que hoy lloran la noche, para quienes se niega el día, para quienes es regalo la muerte, para quienes está prohibida la vida. Para todos la luz. Para todos todo. Para nosotros el dolor y la angustia, para nosotros la alegre rebeldía, para nosotros el futuro negado, para nosotros la dignidad insurrecta. Para nosotros nada.

Nuestra lucha es por hacernos escuchar, y el mal gobierno grita soberbia y tapa con cañones sus oídos.

Nuestra lucha es por el hambre, y el mal gobierno regala plomo y papel a los estómagos de nuestros hijos.

Nuestra lucha es por un techo digno, y el mal gobierno destruye nuestra casa y nuestra historia.

Nuestra lucha es por el saber, y el mal gobierno reparte ignorancia y desprecio.

Nuestra lucha es por la tierra, y el mal gobierno ofrece cementerios.

Nuestra lucha es por un trabajo justo y digno, y el mal gobierno compra y vende cuerpos y vergenzas.

Nuestra lucha es por la vida, y el mal gobierno oferta muerte como futuro.

Nuestra lucha es por el respeto a nuestro derecho a gobernar y gobernarnos, y el mal gobierno impone a los más la ley de los menos.

Nuestra lucha es por la libertad para el pensamiento y el caminar, y el mal gobierno pone cárceles y tumbas.

Nuestra lucha es por la justicia, y el mal gobierno se llena de criminales y asesinos.

Nuestra lucha es por la historia, y el mal gobierno propone olvido.

Nuestra lucha es por la Patria, y el mal gobierno sueña con la bandera y la lengua extranjeras.

Nuestra lucha es por la paz, y el mal gobierno anuncia guerra y destrucción.

Techo, tierra, trabajo, pan, salud, educación, independencia, democracia, libertad, justicia y paz. Estas fueron nuestras banderas en la madrugada de 1994. Estas fueron nuestras demandas en la larga noche de los 500 años. Estas son, hoy, nuestras exigencias.

Nuestra sangre y la palabra nuestra encendieron un fuego pequeñito en la montaña y lo caminamos rumbo a la casa del poder y del dinero. Hermanos y hermanas de otras razas y otras lenguas, de otro color y mismo corazón, protegieron nuestra luz y en ella bebieron sus respectivos fuegos.

Vino el poderoso a apagarnos con su fuerte soplado, pero nuestra luz se creció en otras luces. Sueña el rico con apagar la luz primera. Es inútil, hay ya muchas luces y todas son primeras.

Quiere el soberbio apagar una rebeldía que su ignorancia ubica en el amanecer de 1994. Pero la rebeldía que hoy tiene rostro moreno y lengua verdadera, no se nació ahora. Antes habló con otras lenguas y en otras tierras. En muchas montañas y muchas historias ha caminado la rebeldía contra la injusticia. Ha hablado ya en lengua náhuatl, paipai, kiliwa, cúcapa, cochimi, kumiai, yuma, seri, chontal, chinanteco, pame, chichimeca, otomí, mazahua, matlazinca, ocuilteco, zapoteco, solteco, chatino, papabuco, mixteco, cuicateco, triqui, amuzgo, mazateco, chocho, izcateco, huave, tlapaneco, totonaca, tepehua, popoluca, mixe, zoque, huasteco, lacandón, maya, chol, tzeltal, tzotzil, tojolabal, mame, teco, ixil, aguacateco, motocintleco, chicomucelteco, kanjobal, jacalteco, quiché, cakchiquel, ketchi, pima, tepehuán, tarahumara, mayo, yaqui, cahíta, ópata, cora, huichol, purépecha y kikapú. Habló y habla la castilla. La rebeldía no es cosa de lengua, es cosa de dignidad y de ser humanos.

Por trabajar nos matan, por vivir nos matan. No hay lugar para nosotros en el mundo del poder. Por luchar nos matarán, pero así nos haremos un mundo donde nos quepamos todos y todos nos vivamos sin muerte en la palabra. Nos quieren quitar la tierra para que ya no tenga suelo nuestro paso. Nos quieren quitar la historia para que en el olvido se muera nuestra palabra. No nos quieren indios. Muertos nos quieren.

Para el poderoso nuestro silencio fue su deseo. Callando nos moríamos, sin palabra no existíamos. Luchamos para hablar contra el olvido, contra la muerte, por la memoria y por la vida. Luchamos por el miedo a morir la muerte del olvido.

Hablando en su corazón indio, la Patria sigue digna y con memoria.

I

Hermanos:

El día 1o. de enero de 1995, después de romper el cerco militar con el que el mal gobierno pretendía sumirnos en el olvido y rendirnos,

llamamos a las distintas fuerzas y ciudadanos a construir un amplio frente opositor que uniera las voluntades democráticas en contra del sistema de partido de Estado: el Movimiento para la Liberación Nacional. Aunque al inicio este esfuerzo de unidad opositora encontró no pocos problemas, siguió adelante en los pensamientos de los hombres y mujeres que no se conforman con ver su Patria entregada a las decisiones del poder y el dinero extranjeros. El amplio frente opositor, después de seguir una ruta llena de dificultades, incomprensiones y retrocesos, está por concretar sus primeros planteamientos y acuerdos de acción conjunta. El largo proceso de maduración de este esfuerzo organizativo habrá de hacerse pleno en el año que inicia. Nosotros los zapatistas saludamos el nacimiento del Movimiento para la Liberación Nacional y deseamos que entre quienes formen parte de él exista siempre el afán de unidad y el respeto a las diferencias.

Iniciado el diálogo con el supremo gobierno, el compromiso del EZLN en la búsqueda de una solución política a la guerra iniciada en 1994 se vio traicionado. Fingiendo voluntad de diálogo, el mal gobierno optó cobardemente por la solución militar y, con argumentos torpes y estúpidos, desató una gran persecución policíaca y militar que tenía como objetivo supremo el asesinato de la dirigencia del EZLN. Las fuerzas armadas rebeldes del EZLN resistieron con serenidad el golpe de decenas de miles de soldados que, con asesoría extranjera y toda la moderna maquinaria de muerte que poseen, pretendió ahogar el grito de dignidad que salía desde las montañas del Sureste Mexicano. Un repliegue ordenado permitió a las fuerzas zapatistas conservar su poder militar, su autoridad moral, su fuerza política y la razón histórica que es su principal arma en contra del crimen hecho gobierno. Las grandes movilizaciones de la sociedad civil nacional e internacional pararon la ofensiva traidora y obligaron al gobierno a insistir en la vía del diálogo y la negociación. Decenas de civiles inocentes fueron tomados presos por el mal gobierno y todavía permanecen en las cárceles en calidad de rehenes de los terroristas que nos gobiernan. Las fuerzas federales no tuvieron más victoria militar que la destrucción de una biblioteca, un salón de actos culturales, una pista de baile y el saqueo de las pocas pertenencias de los indígenas de la selva Lacandona. El intento de asesinato fue cubierto por la mentira gubernamental con la mascarada de la "recuperación de la soberanía nacional".

Olvidando el artículo 39 de la Constitución que juró cumplir el 1o. de diciembre de 1994, el supremo gobierno redujo al Ejército Federal Mexicano a la categoría de ejército de ocupación, le asignó la tarea de salvaguarda del crimen organizado hecho gobierno, y quiso enfrentarlo a sus hermanos mexicanos.

Mientras tanto, la verdadera pérdida de la soberanía nacional se concretaba en los pactos secretos y públicos del gabinete económico con los dueños de los dineros y los gobiernos extranjeros. Hoy, mientras decenas de miles de soldados federales agreden y hostigan a un pueblo armado de fusiles de palo y palabra digna, los altos gobernantes terminan de vender las riquezas de la gran nación mexicana y acaban de destruir lo poco que aún queda en pie.

Apenas iniciado el diálogo al que lo obligó la sociedad civil nacional e internacional, la delegación gubernamental tuvo oportunidad de mostrar claramente sus verdaderas intenciones en la negociación de la paz. Los neo-conquistadores de los indígenas que encabezan el equipo negociador del gobierno se distinguen por una actitud prepotente, soberbia, racista y humillante que llevó de fracaso en fracaso las distintas reuniones del Diálogo de San Andrés. Apostando al cansancio y al desgaste de los zapatistas, la delegación gubernamental puso todo su empeño en conseguir la ruptura del diálogo, confiada en que tendría así argumentos para recurrir a la fuerza y así conseguir lo que por razón le era imposible.

Viendo que el gobierno rehuía un enfoque serio del conflicto nacional que representaba la guerra, el EZLN tomó una iniciativa de paz que destrabara el diálogo y la negociación. Llamando a la sociedad civil a un diálogo nacional e internacional en la búsqueda de una paz nueva, el EZLN convocó a la Consulta por la Paz y la Democracia para escuchar el pensamiento nacional e internacional sobre sus demandas y su futuro.

Con la entusiasta participación de los miembros de la Convención Nacional Democrática, la entrega desinteresada de miles de ciudadanos sin organización pero con deseos democráticos, la movilización de los comités de solidaridad internacionales y los grupos de jóvenes, y la irreprochable ayuda de los hermanos y hermanas de Alianza Cívica Nacional, durante los meses de agosto y septiembre de 1995 se llevó a cabo un ejercicio ciudadano que no tiene precedente en la historia mundial: una sociedad civil y pacífica dialogando con un grupo armado y clandestino. Más de un millón 300 mil diálogos se realizaron para hacer verdad este encuentro de voluntades democráticas. Como resultado de esta consulta, la

legitimidad de las demandas zapatistas fue ratificada, se dio un nuevo impulso al amplio frente opositor que se encontraba estancado y se expresó claramente el deseo de ver a los zapatistas participando en la vida política civil del país. La gran participación de la sociedad civil internacional llamó la atención sobre la necesidad de construir los espacios de encuentro entre las voluntades de cambio democrático que existen en los distintos países. El EZLN tomó con seriedad los resultados de este diálogo nacional e internacional e inició los trabajos políticos y organizativos para caminar de acuerdo con esas señales.

Tres nuevas iniciativas fueron lanzadas por los zapatistas como respuesta al éxito de la Consulta por la Paz y la Democracia. Una iniciativa para el ámbito internacional llamó a realizar un encuentro intercontinental en contra del neoliberalismo. Dos iniciativas son de carácter nacional: la formación de comités civiles de diálogo como base de discusión de los principales problemas nacionales y germen de una nueva fuerza política no partidaria; y la construcción de nuevos *Aguascalientes* como lugares de encuentro entre la sociedad civil y el zapatismo.

Tres meses después de estas tres iniciativas está por concretarse la convocatoria para el encuentro intercontinental por la humanidad y contra el neoliberalismo, más de 200 comités civiles de diálogo se han formado en toda la República Mexicana y, el día de hoy, se inauguran cinco nuevos *Aguascalientes*: uno en la comunidad de La Garrucha, otro en Oventic, uno más en Morelia, otro en La Realidad, y el último y primero en el corazón de todos los hombres y mujeres honestos que hay en el mundo.

En medio de amenazas y penurias, las comunidades indígenas zapatistas y la sociedad civil lograron levantar estos centros de resistencia civil y pacífica que serán lugar de resguardo de la cultura mexicana y mundial.

El Nuevo Diálogo Nacional tuvo una primera prueba con motivo de la mesa 1 del Diálogo de San Andrés. Mientras el gobierno descubría su ignorancia respecto de los habitantes originales de estas tierras, los asesores e invitados del EZLN echaron a andar un diálogo tan rico y nuevo que rebasó inmediatamente la estrechez de la mesa de San Andrés y se ubicó en su verdadero lugar: la nación. Los indígenas mexicanos, los siempre obligados a escuchar, a obedecer, a aceptar, a resignarse, tomaron la palabra y hablaron la sabiduría que anda en sus pasos. La imagen del indio ignorante, pusilánime y ridículo, la imagen que el poder había decretado para

consumo nacional, se hizo pedazos y el orgullo y la dignidad indígenas volvieron a la historia para tomar el lugar que les corresponde: el de ciudadanos completos y cabales.

Independientemente de lo que resulte de la primera negociación de acuerdos en San Andrés, el diálogo iniciado por las distintas etnias y sus representantes seguirá adelante ahora en el Foro Nacional Indígena, y tendrá su ritmo y los alcances que los propios indígenas acuerden y decidan. En el escenario político nacional el redescubrimiento de la criminalidad salinista volvió a sacudir el sistema de partido de Estado. Los apologistas de las contrarreformas salinistas sufrieron amnesia y ahora son los más entusiastas perseguidores de aquel bajo cuya sombra se enriquecieron. El Partido Acción Nacional, el más fiel aliado de Carlos Salinas de Gortari, empezó a mostrar sus posibilidades reales de relevar al Partido Revolucionario Institucional en la cumbre del poder político y a enseñar su vocación represiva, intolerante y reaccionaria. Quienes ven con esperanza el ascenso del neopanismo olvidan que el relevo de una dictadura no significa democracia, y aplauden la nueva inquisición que, con careta democrática, habrá de sancionar con golpes y moralina los últimos estertores de un país que fue asombro mundial y hoy es referencia de crónicas policíacas y escándalos. Las constantes en el ejercicio de gobierno fueron la represión y la impunidad; las masacres de indígenas en Guerrero, Oaxaca y la Huasteca ratifican la política gubernamental frente a los indígenas; el autoritarismo en la UNAM frente al movimiento de los CCH demuestra la ruta de corrupción que va de la academia a la política; la detención de dirigentes de El Barzón es una muestra más de la traición como método de diálogo; las bestialidades del regente Espinosa ensayan el fascismo callejero en la ciudad de México; las reformas a la Ley del Seguro Social reiteran la democratización de la miseria y el apoyo a la banca privatizada asegura la vocación de unidad entre poder y dinero; los crímenes políticos son irresolubles porque provienen de quien dice perseguirlos; la crisis económica hace más insultante la corrupción en las esferas gubernamentales. Gobierno y crimen, hoy, son sinónimos y equivalentes.

Mientras la verdadera oposición se afana en encontrar el centro en una nación moribunda, amplias capas de la población refuerzan su escepticismo frente a los partidos políticos y buscan, sin encontrarla todavía, una opción de quehacer político nuevo, una organización política de nuevo tipo.

Como una estrella, la heroica y digna resistencia de las comunidades indígenas zapatistas iluminó el año de 1995 y escribió una hermosa lección en la historia mexicana. En Tepoztlán, en los trabajadores de Sutaaur-100, en El Barzón, por mencionar algunos lugares y movimientos, la resistencia popular encontró dignos representantes. En resumen, el año de 1995 se caracterizó por la definición de dos proyectos de nación completamente distintos y contradictorios.

Por un lado el proyecto de país que tiene el poder, un proyecto que implica la destrucción total de la nación mexicana; la negación de su historia; la entrega de su soberanía; la traición y el crimen como valores supremos; la hipocresía y el engaño como método de gobierno; la desestabilización y la inseguridad como programa nacional, y la represión y la intolerancia como plan de desarrollo. Este proyecto encuentra en el PRI su cara criminal y en el PAN su mascarada democrática. Por el otro lado, el proyecto de la transición a la democracia, no una transición pactada con el poder que simule un cambio para que todo siga igual, sino la transición a la democracia como el proyecto de reconstrucción del país; la defensa de la soberanía nacional; la justicia y la esperanza como anhelos; la verdad y el mandar obedeciendo como guía de jefatura; la estabilidad y la seguridad que dan la democracia y la libertad; el diálogo, la tolerancia y la inclusión como nueva forma de hacer política.

Este proyecto está por hacerse y corresponderá, no a una fuerza política hegemónica o a la genialidad de un individuo, sino a un amplio movimiento opositor que recoja los sentimientos de la nación. Estamos en medio de una gran guerra que ha sacudido al México de finales del siglo XX. La guerra entre quienes pretenden la perpetuación de un régimen social, cultural y político que equivale al delito de traición a la patria, y los que luchan por un cambio democrático, libre y justo. La guerra zapatista es sólo una parte de esa gran guerra que es la lucha entre la memoria que aspira a futuro y el olvido con vocación extranjera.

Una nueva sociedad plural, tolerante, incluyente, democrática, justa y libre sólo es posible, hoy, en una patria nueva. No será el poder el constructor. El poder hoy es sólo el agente de ventas de los escombros de un país destruido por los verdaderos subversivos y desestabilizadores: los gobernantes.

Los proyectos de oposición independiente tenemos una carencia que, hoy, se hace más decisiva: nos oponemos a un proyecto de país que implica su destrucción, pero carecemos de una propuesta de

nueva nación, una propuesta de reconstrucción. Parte, y no el todo ni su vanguardia, ha sido y es el EZLN en el esfuerzo por la transición a la democracia. A pesar de las persecuciones y amenazas, por encima de los engaños y las mentiras, legítimo y consecuente, el EZLN sigue adelante en su lucha por la democracia, la libertad y la justicia para todos los mexicanos.

Hoy, la lucha por la democracia, la libertad y la justicia en México es un lucha por la liberación nacional.

II

Hoy, con el corazón de Emiliano Zapata y habiendo escuchado la voz de nuestros hermanos todos, llamamos al pueblo de México a participar en una nueva etapa de la lucha por la liberación nacional y la construcción de una patria nueva, a través de esta...

Cuarta Declaración de la Selva Lacandona en la que llamamos a todos los hombres y mujeres honestos a participar en la nueva fuerza política nacional que hoy nace: el Frente Zapatista de Liberación Nacional organización civil y pacífica, independiente y democrática, mexicana y nacional, que lucha por la democracia, la libertad y la justicia en México. El Frente Zapatista de Liberación Nacional nace hoy e invitamos para que participen en él a los obreros de la República, a los trabajadores del campo y de la ciudad, a los indígenas, a los colonos, a los maestros y estudiantes, a las mujeres mexicanas, a los jóvenes de todo el país, a los artistas e intelectuales honestos, a los religiosos consecuentes, a todos los ciudadanos mexicanos que queremos no el poder sino la democracia, la libertad y la justicia para nosotros y nuestros hijos.

Invitamos a la sociedad civil nacional, a los sin partido, al movimiento social y ciudadano, a todos los mexicanos a construir una nueva fuerza política. Una nueva fuerza política que sea nacional. Una nueva fuerza política con base en el EZLN.

Una nueva fuerza política que forme parte de un amplio movimiento opositor, el Movimiento para la Liberación Nacional, como lugar de acción política ciudadana donde confluyen otras fuerzas políticas de oposición independiente, espacio de encuentro de voluntades y coordinador de acciones unitarias.

Una fuerza política cuyos integrantes no desempeñen ni aspiren a desempeñar cargos de elección popular o puestos gubernamentales en cualquiera de sus niveles. Una fuerza política que no aspire a la toma del poder. Una fuerza que no sea un partido político.

Una fuerza política que pueda organizar las demandas y propuestas de los ciudadanos para que el que mande, mande obedeciendo. Una fuerza política que pueda organizar la solución de los problemas colectivos aún sin la intervención de los partidos políticos y del gobierno. No necesitamos pedir permiso para ser libres. La función de gobierno es prerrogativa de la sociedad y es su derecho ejercer esa función. Una fuerza política que luche en contra de la concentración de la riqueza en pocas manos y en contra de la centralización del poder. Una fuerza política cuyos integrantes no tengan más privilegio que la satisfacción del deber cumplido.

Una fuerza política con organización local, estatal y regional que crezca desde la base, desde su sustento social. Una fuerza política nacida de los comités civiles de diálogo.

Una fuerza política que se llama Frente porque trata de incorporar esfuerzos organizativos no partidistas, tiene muchos niveles de participación y muchas formas de lucha.

Una fuerza política que se llama Zapatista porque nace con la esperanza y el corazón indígena que, junto al EZLN, volvieron a bajar de las montañas mexicanas.

Una fuerza política que se llama De Liberación Nacional porque su lucha es por la libertad de todos los mexicanos y en todo el país.

Una fuerza política con un programa de lucha de 13 puntos, los de la *Primera Declaración de la Selva Lacandona* enriquecidos a lo largo de dos años de insurgencia. Una fuerza política que luche contra el sistema de partido de Estado. Una fuerza política que luche por la democracia en todo y no sólo en lo electoral. Una fuerza política que luche por un nuevo constituyente y una nueva Constitución. Una fuerza política que luche porque en todas partes haya justicia, libertad y democracia. Una fuerza política que no luche por la toma del poder político sino por la democracia de que el que mande, mande obedeciendo.

Llamamos a todos los hombres y mujeres de México, a los indígenas y a los no indígenas, a todas las razas que forman la nación; a quienes estén de acuerdo en luchar por techo, tierra, trabajo, pan, salud, educación, información, cultura, independencia, democracia, justicia, libertad y paz; a quienes entienden que el sistema de partido de Estado es el principal obstáculo para el tránsito a la democracia en México; a quienes saben que democracia no quiere decir alternancia del poder sino gobierno del pueblo, para el pueblo y por el pueblo; a quienes estén de acuerdo con que se haga una nueva Carta Magna que incorpore las principales demandas del pueblo

mexicano y las garantías de que se cumpla el artículo 39 mediante las figuras de plebiscito y referéndum; a quienes no aspiran o pretenden ejercer cargos públicos o puestos de elección popular; a quienes tienen el corazón, la voluntad y el pensamiento en el lado izquierdo del pecho; a quienes quieren dejar de ser espectadores y están dispuestos a no tener ni pago ni privilegio alguno como no sea el participar en la reconstrucción nacional; a quienes quieren construir algo nuevo y bueno, para que formen el Frente Zapatista de Liberación Nacional.

Aquellos ciudadanos sin partido, aquellas organizaciones sociales y políticas, aquellos comités civiles de diálogo, movimientos y grupos, todos los que no aspiren a la toma del poder y que suscriban esta *Cuarta Declaración de la Selva Lacandona* se comprometen a participar en el diálogo para acordar la estructura orgánica, el plan de acción y la declaración de principios del Frente Zapatista de Liberación Nacional.

Con la unidad organizada de los zapatistas civiles y los combatientes zapatistas en el Frente Zapatista de Liberación Nacional, la lucha iniciada el 1o. de enero de 1994 entrará en una nueva etapa. El EZLN no desaparece, pero su esfuerzo más importante irá por la lucha política. En su tiempo y condiciones, el EZLN participará directamente en la formación del Frente Zapatista de Liberación Nacional.

Hoy, 1o. de enero de 1996, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional firma esta *Cuarta Declaración de la Selva Lacandona*. Invitamos al pueblo de México a que lo suscriba.

III

Hermanos:

Muchas palabras se caminan en el mundo. Muchos mundos se hacen. Muchos mundos nos hacen. Hay palabras y mundos que son mentiras e injusticias. Hay palabras y mundos que son verdades y verdaderos. Nosotros hacemos mundos verdaderos. Nosotros somos hechos por palabras verdaderas.

En el mundo del poderoso no caben más que los grandes y sus servidores. En el mundo que queremos nosotros caben todos.

El mundo que queremos es uno donde quepan muchos mundos. La Patria que construimos es una donde quepan todos los pueblos y sus lenguas, que todos los pasos la caminen, que todos la ríen, que la amanezcan todos.

Hablamos la unidad incluso cuando callamos. Bajito y lloviendo nos hablamos las palabras que encuentran la unidad que nos abraza en la historia y para desechar el olvido que nos enfrenta y destruye.

Nuestra palabra, nuestro canto y nuestro grito, es para que ya no mueran más los muertos. Para que vivan luchamos, para que vivan cantamos.

Vive la palabra. Vive el Ya basta! Vive la noche que se hace mañana. Vive nuestro digno caminar junto a los todos que lloran. Para destruir el reloj de muerte del poderoso luchamos. Para un nuevo tiempo de vida luchamos.

La flor de la palabra no muere, aunque en silencio caminen nuestros pasos. En silencio se siembra la palabra. Para que florezca a gritos se calla. La palabra se hace soldado para no morir en el olvido. Para vivir se muere la palabra, sembrada para siempre en el vientre del mundo. Naciendo y viviendo nos morimos. Siempre viviremos. Al olvido sólo regresarán quienes rinden su historia.

Aquí estamos. No nos rendimos. Zapata vive y, a pesar de todo, la lucha sigue.

Desde las montañas del Sureste Mexicano.

Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del

Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

México, enero de 1996

Primera Declaración de La Realidad

Fonte:

http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_01_01_b.htm

Contra el Neoliberalismo y por la Humanidad.

«Ya he llegado yo, ya estoy aquí presente, yo cantor. Gozad en buena hora, vengan hacia acá a presentarse aquellos que tienen doliente el corazón. Yo elevo mi canto».

Poesía Náhuatl.

A los pueblos del mundo:

Hermanos:

Durante los últimos años el poder del dinero ha presentado una nueva máscara encima de su rostro criminal. Por encima de fronteras, sin importar razas o colores, el Poder del dinero humilla dignidades, insulta honestidades y asesina esperanzas. Renombrado como «Neoliberalismo», el crimen histórico de la concentración de privilegios, riquezas e impunidades, democratiza la miseria y la desesperanza.

Una nueva guerra mundial se libra, pero ahora en contra de la humanidad entera. Como en todas las guerras mundiales, lo que se busca es un nuevo reparto del mundo.

Con el nombre de «globalización» llaman a esta guerra moderna que asesina y olvida. El nuevo reparto del mundo consiste en concentrar poder en el poder y miseria en la miseria.

El nuevo reparto del mundo excluye a las «minorías». Indígenas, jóvenes, mujeres, homosexuales, lesbianas, gentes de colores, inmigrantes, obreros, campesinos; las mayorías que forman los sótanos mundiales se presentan, para el poder, como minorías prescindibles. El nuevo reparto del mundo excluye a las mayorías.

El moderno ejército de capital financiero y gobiernos corruptos avanza conquistando de la única forma en que es capaz: destruyendo. El nuevo reparto del mundo destruye a la humanidad.

El nuevo reparto del mundo sólo tiene lugar para el dinero y sus servidores. Hombres, mujeres y máquinas se igualan en la servidumbre y en el ser prescindibles. La mentira gobierna y se multiplica en medios y modos.

Una nueva mentira se nos vende como historia. La mentira de la derrota de la esperanza, la mentira de la derrota de la dignidad, la mentira de la derrota de la humanidad. El espejo del poder nos

ofrece un equilibrio a la balanza: la mentira de la victoria del cinismo, la mentira de la victoria del servilismo, la mentira de la victoria del neoliberalismo.

En lugar de humanidad nos ofrecen índices en las bolsas de valores, en lugar de dignidad nos ofrecen globalización de la miseria, en lugar de esperanza nos ofrecen el vacío, en lugar de vida nos ofrecen la internacional del terror.

Contra la internacional del terror que representa el neoliberalismo, debemos levantar la internacional de la esperanza. La unidad, por encima de fronteras, idiomas, colores, culturas, sexos, estrategias, y pensamientos, de todos aquellos que prefieren a la humanidad viva.

La internacional de la esperanza. No la burocracia de la esperanza, no la imagen inversa y, por tanto, semejante a lo que nos aniquila. No el poder con nuevo signo o nuevos ropajes. Un aliento así, el aliento de la dignidad. Una flor sí, la flor de la esperanza. Un canto sí, el canto de la vida.

La dignidad es esa patria sin nacionalidad, ese arcoiris que es también puente, ese murmullo del corazón sin importar la sangre que lo vive, esa rebelde irreverencia que burla fronteras, aduanas y guerras.

La esperanza es esa rebeldía que rechaza el conformismo y la derrota.

La vida es lo que nos deben: el derecho a gobernar y gobernarnos, a pensar y actuar con una libertad que no se ejerza sobre la esclavitud de otros, el derecho a dar y recibir lo que es justo.

Por todo esto, junto a aquellos que, por encima de fronteras, razas y colores, comparten el canto de la vida, la lucha contra la muerte, la flor de la esperanza y el aliento de la dignidad...

El Ejército Zapatista de Liberación Nacional

Habla...

A todos los que luchan por los valores humanos de democracia, libertad y justicia.

A todos los que se esfuerzan por resistir al crimen mundial llamado «Neoliberalismo» y aspiran a que la humanidad y la esperanza de ser mejores sean sinónimos de futuro.

A todos los individuos, grupos, colectivos, movimientos, organizaciones sociales, ciudadanas y políticas, a los sindicatos, las asociaciones de vecinos, cooperativas, todas las izquierdas habidas y por haber; organizaciones no gubernamentales, grupos de solidaridad con las luchas de los pueblos del mundo, bandas, tribus, intelectuales, indígenas, estudiantes, músicos, obreros, artistas,

maestros, campesinos, grupos culturales, movimientos juveniles, medios de comunicación alternativa, ecologistas, colonos, lesbianas, homosexuales, feministas, pacifistas.

A todos los seres humanos sin casa, sin tierra, sin trabajo, sin alimentos, sin salud, sin educación, sin libertad, sin justicia, sin independencia, sin democracia, sin paz, sin patria, sin mañana.

A todos los que, sin importar colores, razas o fronteras, hacen de la esperanza arma y escudo.

Y los convoca al Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y Contra el Neoliberalismo.

A celebrarse entre los meses de abril y agosto de 1996 en los cinco continentes, según el siguiente programa de actividades:

Primero: Asambleas preparatorias continentales en el mes de abril de 1996 en las siguientes sedes:

Continente Europeo: Sede en Berlín, Alemania.

Continente Americano: Sede en La Realidad, México.

Continente Asiático: Sede en Tokio, Japón.

Continente Africano: Sede por definir.

Continente Oceánico: Sede en Sidney, Australia.

Nota: Las sedes continentales pueden cambiar si así lo deciden los grupos organizadores.

Segundo: Encuentro Intercontinental por la Humanidad y Contra el Neoliberalismo, del 27 de julio al 3 de agosto de 1996, en los «Aguascalientes» zapatistas, Chiapas, México.

Con las siguientes Bases:

Temario:

Mesa 1.- Aspectos económicos de cómo se vive bajo el neoliberalismo, cómo se le resiste, cómo se lucha y propuestas de lucha en su contra y por la humanidad.

Mesa 2.- Aspectos políticos de cómo se vive bajo el neoliberalismo, cómo se le resiste, cómo se lucha y propuestas de lucha en su contra y por la humanidad.

Mesa 3.- Aspectos sociales de cómo se vive bajo el neoliberalismo, cómo se le resiste, cómo se lucha y propuestas de lucha en su contra y por la humanidad.

Mesa 4.- Aspectos culturales de cómo se vive bajo el neoliberalismo, cómo se le resiste, cómo se lucha y propuestas de lucha en su contra y por la humanidad.

Organización: Las reuniones preparatorias en Europa, Asia, África y Oceanía serán organizadas por los Comités de Solidaridad con la Rebelión Zapatista, organismos afines, y grupos de ciudadanos

interesados en la lucha contra el neoliberalismo y por la humanidad. Llamamos a los grupos de todos los países para que trabajen unidos en la organización y realización de las asambleas preparatorias.

El encuentro intercontinental por la humanidad y contra el neoliberalismo, a celebrarse del 27 de julio al 3 de agosto de 1996 en Chiapas, México, será organizado por el EZLN y por ciudadanos y organizaciones no gubernamentales mexicanas que serán dados a conocer oportunamente.

Acreditación: Las acreditaciones para las asambleas preparatorias en los 5 continentes se harán por los comités organizadores que se formen en Europa, Asia, África, Oceanía, y América, respectivamente.

Las acreditaciones para el encuentro en Chiapas, México, se harán por los comités de solidaridad con la rebelión zapatista, con el pueblo chiapaneco, y con el pueblo de México, en sus respectivos países; y en México, por la comisión organizadora, que se dará a conocer oportunamente.

Nota General e Intercontinental: Todo lo que no haya sido contemplado por esta convocatoria será resuelto por los respectivos comités organizadores en lo referente a las asambleas continentales preparatorias, y por el comité organizador intercontinental en lo referente al encuentro en Chiapas, México.

Hermanos: La humanidad vive en el pecho de todos nosotros y, como el corazón, prefiere el lado izquierdo. Hay que encontrarla, hay que encontrarnos.

No es necesario conquistar el mundo. Basta con que lo hagamos de nuevo. Nosotros. Hoy.

¡Democracia!

¡Libertad!

¡Justicia!

Desde las montañas del Sureste Mexicano.

Por el Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

Subcomandante Insurgente Marcos.

México, enero de 1996

Segunda Declaración de La Realidad

Fonte:

http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_08_03.htm

Palabras del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en el acto de clausura del Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo.

Por mi voz habla la voz del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

La Realidad, Planeta Tierra. 3 de agosto de 1996.

Hermanos y hermanas de todo el mundo:

Hermanos y hermanas de África, América, Asia, Europa y Oceanía:

Hermanos y hermanas asistentes al Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo:

Bienvenidos a la Realidad Zapatista,

Bienvenidos a este territorio en lucha por la humanidad.

Bienvenidos a este territorio en rebeldía contra el neoliberalismo.

Los zapatistas saludamos a todos los asistentes a este encuentro.

Acá, en las montañas del sureste mexicano, cuando un colectivo saluda al que llega con palabra buena, lo aplaude. Les pedimos que todos nos saludemos y que todos saludemos a los hermanos y hermanas de las delegaciones de: Italia, Brasil, Gran Bretaña, Paraguay, Chile, Filipinas, Alemania, Perú, Argentina, Austria, Uruguay, Guatemala, Bélgica, Venezuela, Irán, Dinamarca, Nicaragua, Zaire, Francia, Haití, Ecuador, Grecia, Japón, Kurdistán, Irlanda, Costa Rica, Cuba, Suecia, Holanda, Sudáfrica, Suiza, España, Portugal, Estados Unidos, País Vasco, Turquía, Canadá, Puerto Rico, Bolivia, Australia, Mauritania, México.

Bienvenidos todos los hombres, mujeres, niños y ancianos de los cinco continentes que han respondido a la invitación de los indígenas zapatistas para buscar esperanza por la humanidad y contra el neoliberalismo.

Hermanos y hermanas:

Cuando este sueño que hoy despierta en La Realidad empezó a ser soñado por nosotros, pensamos que sería un fracaso. Pensamos que, tal vez, podríamos reunir aquí algunas decenas de personas de unos cuantos países. Nos equivocamos. Como siempre, nos equivocamos. No fueron algunas decenas, sino miles de seres humanos los que,

desde los cinco continentes, vinieron a encontrarse en la realidad de finales del siglo XX.

La palabra que nació dentro de estas montañas, las montañas zapatistas, encontró oídos que le dieron cobijo, la cuidaron y la lanzaron de nuevo para que lejos llegara y diera la vuelta al mundo. La loca locura de una convocatoria a los cinco continentes para reflexionar críticamente sobre nuestro pasado, nuestro presente y nuestro futuro, encontró que no estaba sola en su delirio y, pronto, locuras de todo el planeta empezaron a trabajar en traer el sueño a reposar en la realidad, a lavarlo en el lodo, a crecerlo bajo la lluvia, a mojarlo bajo el sol, a hablarlo con el otro, a irlo dibujando, dándole forma y cuerpo.

Sobre lo ocurrido en estos días mucho se escribirá después. Hoy podemos decir que tenemos cuando menos una certeza. Un sueño soñado en los cinco continentes puede llegar a hacerse realidad en la realidad. ¿Quién podrá ahora decirnos que el soñar es hermoso pero inútil? ¿Quién podrá ahora argumentar que los sueños, por muchos que sean los soñadores, no pueden hacerse realidad?

¿Cómo se sueña la alegría en el África? ¿Qué maravillas caminan en el sueño europeo?

¿Cuántos mañanas encierra el sueño en el Asia? ¿Cuál es la música que baila el sueño americano? ¿Cómo habla el corazón que sueña en Oceanía?

¿A quién le importa cómo y qué se sueña aquí o en cualquier parte del mundo? ¿Quiénes son los que se atreven a convocar con su sueño a todos los sueños del mundo? ¿Qué pasa en las montañas del sureste mexicano que encuentra eco y espejo en las calles de Europa, los suburbios de Asia, los campos de América, los pueblos del África y las casas de Oceanía? ¿Qué pasa con las gentes de estos cinco continentes que, todo nos lo decía, sólo se encontraban unos con otros para hacerse la guerra o para competir? ¿No era este fin del siglo un sinónimo de desesperanza, de amargura y de cinismo? ¿De dónde y cómo llegaron todos estos sueños a la realidad?

Que hable Europa y cuente el largo puente de su mirada que cruzó el Atlántico y la historia para redescubriese en la realidad.

Que hable Asia y explique el gigantesco salto de su corazón para llegarse a latir en la realidad

Que hable África y describa el alargado navegar de su inquieta imagen para venir a reflejarse en la realidad.

Que hable Oceanía y platique el multiplicado vuelo de su pensamiento para irse rebotando hasta reposarse en la realidad.

Que hable América y recuerde el agrandado sentimiento de su esperanza para llegar recordándose hasta renovarse en la realidad.

Que hablen los cinco continentes y que todos escuchen. Que la humanidad suspenda un momento su silencio de vergüenza y angustia. Que hable la humanidad. Que la humanidad escuche que...

En el mundo de ellos, los que en el Poder viven y por el Poder matan, no cabe el ser humano. no hay espacio para la esperanza, no hay lugar para el mañana. Esclavitud o muerte es la alternativa que el mundo de ellos ofrece a todos los mundos. El mundo del dinero, el mundo de ellos, gobierna desde las bolsas de valores. La especulación es hoy la principal fuente de enriquecimiento y, al mismo tiempo, la mejor muestra de atrofia de la capacidad de trabajo del ser humano. Ya no es necesario el trabajo para producir riqueza, ahora sólo se necesita la especulación.

Crímenes y guerras se realizan para que las bolsas de los valores mundiales sean saqueadas por unos o por otros.

Mientras tanto, millones de mujeres, millones de jóvenes, millones de indígenas, millones de homosexuales, millones de seres humanos de todas las razas y de todos los colores, sólo participan en los mercados financieros como devaluada moneda siempre a la baja, la moneda de su sangre produciendo ganancias.

Globalización de los mercados es borrar fronteras a la especulación y el crimen, y multiplicarlas para los seres humanos. Los países son obligados a borrar sus fronteras con el exterior en lo que se refiere a la circulación del dinero, pero se multiplican las fronteras internas.

El neoliberalismo no convierte a los países en uno sólo, convierte a los países en muchos países.

La mentira de la unipolaridad y la internacionalización, se convierte en una pesadilla de guerra, una guerra fragmentada una y otra vez, tantas veces como son pulverizadas las naciones. En este mundo que el Poder globaliza para evitarse obstáculos en su guerra de conquista, los gobiernos nacionales se convierten en suboficiales militares de una nueva guerra mundial en contra de la humanidad.

De la estúpida carrera armamentista nuclear, destinada a aniquilar a la humanidad de un sólo golpe y con el arma nuclear, se ha pasado a la absurda militarización de todos los aspectos de la vida de las sociedades nacionales, militarización destinada a aniquilar a la humanidad en muchos golpes, en muchas partes y de muchas formas. Los antes llamados "ejércitos nacionales" se convierten en simples unidades de un ejército mayor, ése que el neoliberalismo arma y dirige en contra de la humanidad. El fin de la llamada

"guerra fría" no frenó el armamentismo en el mundo, sólo cambió el modelo de la mercancía mortal: armas de todos los tamaños y para todos los gustos criminales. Se arman cada vez más no sólo los ejércitos llamados "institucionales", también lo hacen los ejércitos que el narcotráfico construye para asegurar su imperio. Más o menos rápidamente, las sociedades nacionales se militarizan y los ejércitos supuestamente creados para guardar fronteras de un enemigo externo, voltean los cañones de sus fusiles y los dirigen hacia dentro.

No es posible que el neoliberalismo se haga realidad en el mundo sin el argumento de muerte que ofrecen los ejércitos institucionales y privados, sin la mordaza que ofrecen las cárceles, sin los golpes y asesinatos que ofertan militares y policías. Represión nacional es la premisa necesaria para la globalización que el neoliberalismo impone.

Mientras más avanza el neoliberalismo como sistema mundial, más crece el armamento y el número de efectivos de los ejércitos y policías nacionales. También crecen el número de presos, desaparecidos y asesinados en los distintos países.

Una guerra mundial, la más brutal, la más completa, la más universal, la más efectiva.

Cada país, cada ciudad, cada campo, cada casa, cada persona, todo es un campo de batalla más o menos grande. De un lado está el neoliberalismo con todo su poder represivo y toda su maquinaria de muerte; del otro lado está el ser humano.

Hay quien se conforma con ser un número más en la gigantesca bolsa del Poder. Hay quien se conforma con ser esclavo. Con cinismo camina la escala horizontal del esclavo que es también amo de otros esclavos. A cambio de malvivir y de las migajas que el Poder le otorgue, hay quien se vende, se conforma, se rinde. En cualquier parte del mundo hay esclavos que se dicen felices de serlo. En cualquier parte del mundo hay hombres y mujeres que dejan de ser humanos y ocupan su lugar en el gigantesco mercado de dignidades.

Pero hay quien no se conforma, hay quien decide ser incómodo, hay quien no se vende, hay quien no se rinde. Hay, en todo el mundo, quien se resiste a ser aniquilado en esta guerra. Hay quien decide pelear.

En cualquier lugar del mundo, en cualquier tiempo, un hombre o una mujer cualquiera se rebela y termina por romper con la ropa que el conformismo le ha tejido y que el cinismo le ha coloreado de gris.

Un Hombre o una mujer cualquiera, de cualquier color y en una lengua cualquiera, dice y se dice "¡Ya Basta!".

Ya basta a la mentira. Ya basta al crimen. Ya basta a la muerte.

"Ya basta de guerra", dice y se dice un hombre o una mujer cualquiera.

En cualquier parte de cualquiera de los cinco continentes, un hombre o una mujer cualquiera se empeña en resistir al Poder y en construir un camino propio que no implique perder la dignidad y la esperanza.

Un hombre o una mujer cualquiera decide vivir y luchar su parte de historia. Ya no más que el Poder le dicte los pasos, ya nomás que el Poder le administre la vida y le decida la muerte.

Un hombre o una mujer cualquiera responde a la muerte con la vida. Y a la pesadilla le responde soñando y peleando contra la guerra, contra el neoliberalismo, por la humanidad...

Por luchar por un mundo mejor todos nosotros estamos cercados, amenazados de muerte. El cerco se reproduce globalmente. En cada continente, en cada país, en cada provincia, en cada ciudad, en cada campo, en cada casa el cerco de guerra del Poder se cierra en contra de los rebeldes que la humanidad agradece siempre.

Pero los cercos se rompen. En cada caso en cada campo en cada ciudad, en cada provincia, en cada país, en cada continente, los rebeldes que la historia de la humanidad repite en todo su trayecto para asegurarse la esperanza, luchan y el cerco se agrieta.

Los rebeldes se buscan entre sí. Se caminan unos hacia los otros. Se encuentran y, juntos, rompen otros cercos. En el campo y en la ciudad, en las provincias, en las naciones, en los continentes, los rebeldes empiezan a reconocerse, a saberse iguales y diferentes. Siguen en su fatigoso andar, caminan como hay que caminar ahora, es decir, luchando...

Una realidad les habló entonces. Rebeldes de los cinco continentes la escucharon y se echaron a andar.

Para llegar hasta la realidad intercontinental, cada uno ha tenido que hacer su propio camino. Desde los cinco brazos de la estrella mundial ha llegado a la realidad el paso de hombres y mujeres cuya palabra digna buscaba el lugar para ser hablada y escuchada, el lugar del encuentro.

Hubo que romper muchos cercos para llegar a romper el cerco de la realidad. Hay cercos diferentes. En el nuestro hay que pasar policías, aduanas, tanques, cañones, trincheras, aviones, helicópteros, lluvia. lodo, insectos. Cada uno de los rebeldes de los

cinco continentes tiene su propio cerco, su lucha propia y un cerco roto que agrega a la memoria de otros rebeldes.

Así se inició este encuentro intercontinental. Se inició en todos los continentes, en todos los países, en todos los lugares donde un hombre o una mujer cualquiera empezaron a decir y decirse "¡Ya Basta!"

¿Quién puede decir en qué lugar preciso, y la fecha y la hora exactas en que se inició este encuentro intercontinental por la humanidad y contra el neoliberalismo?. No lo sabemos. Pero sí sabemos quiénes los iniciaron. Lo comenzaron todos los rebeldes de todo el mundo. Aquí sólo estamos una pequeña parte de esos rebeldes, es cierto. Pero a los distintos cercos que rompen todos los días todos los rebeldes del mundo, ustedes han sumado uno más la ruptura del cerco contra la realidad zapatista.

Para lograrlo, debieron luchar en contra de sus respectivos gobiernos y luego enfrentarse al cerco de papeles y trámites con el que el gobierno mexicano pretendía detenerlos. Todos ustedes son luchadores y luchadoras, rompedores de cercos de todo tipo. Por eso lograron llegar hasta la realidad. Tal vez ustedes no alcancen a ver lo grande de su hazaña, pero nosotros sí la vemos.

Por eso queremos pedirles disculpas por la estupidez del gobierno mexicano que, por medio de sus agentes de migración, ha hecho todo lo posible por impedir su llegada a las tierras zapatistas. Estos agentes de la idiotez hecha gobierno, piensan todavía que son necesarios los pasaportes y los permisos para hablar y escuchar la dignidad. Estamos seguros de que todos ustedes sabrán comprender por qué la imbecilidad cree que la nacionalidad divide a los seres humanos. Les pedimos que los perdonen. Después de todo, tenemos que agradecerle al gobierno mexicano que nos haya recordado que somos diferentes, aunque lo haya hecho con esa pobre exhibición. Pero también hay que agradecerles a las comunidades indígenas que nos recibieron estos días, el que nos hayan recordado que somos iguales.

Por eso los zapatistas nos hemos propuesto luchar por un mejor gobierno aquí en México. Luchamos por tener un gobierno que sea un poco inteligente y que entienda que la dignidad no sabe de pasaportes, visas y otras ridiculeces. En esto estamos ahora y es seguro que lo lograremos.

Pero mientras eso ocurre, a nombre de las comunidades indígenas, los pedimos de favor que, cuando pasen por los retenes de migración a su regreso, feliciten al gobierno mexicano por el éxito obtenido en

el cerco en contra de un movimiento indígena rebelde que, como es evidente, sólo tiene influencia en 4 municipios del sureste del estado mexicano de Chiapas.

Algunos de los mejores rebeldes de los cinco continentes llegaron a las montañas del sureste mexicano. Todos trajeron muchas cosas. Trajeron palabras y oídos. Trajeron sus ideas, sus corazones, sus mundos. Al encontrarse con otras ideas, con otras razones, con otros mundos, a eso se llegaron a la realidad.

Un mundo hecho de muchos mundos se encontró estos días en las montañas del sureste mexicano. Un mundo hecho de muchos mundos se abrió espacio y conquistó su derecho a ser posible, levantó la bandera de ser necesario, se clavó en medio de la realidad de la Tierra para anunciar un futuro mejor. Un mundo de todos los mundos que se rebelan y resisten al Poder, un mundo de todos los mundos que habitan este mundo oponiéndose al cinismo, un mundo que luchó por la humanidad y contra el neoliberalismo. Este fue el mundo que vivimos en estos días, éste es el mundo que encontramos aquí...

Este encuentro no termina en la realidad. Sólo ocurre que debe ahora buscar un lugar para seguir adelante.

Pero, ¿qué sigue?

¿Un nuevo número en la inútil numeración de las numerosas internacionales?

¿Un nuevo esquema que tranquilice y que alivie la angustia por la falta de recetas?

¿Un programa mundial para la revolución mundial

¿Una teorización de la utopía para que siga manteniendo su prudente distancia de la realidad que nos angustia?

¿Un organigrama que nos asegure a todos un puesto, un cargo, un nombre y ningún trabajo?

Sigue el eco, la imagen reflejada de lo posible y olvidado: la posibilidad y necesidad de hablar y escuchar.

No el eco que se apaga paulatinamente o la fuerza que decrece después de su punto más alto.

Sí el eco que rompa y continúe.

El eco de lo propio pequeño, lo local y particular, reverberando en el eco de lo propio grande, lo intercontinental y galáctico.

El eco que reconozca la existencia del otro y no se encime o intente enmudecer al otro.

El eco que tome su lugar y hable su propia voz y hable la voz del otro.

El eco que reproduzca el propio sonido y se abra al sonido del otro.
El eco de esta voz rebelde transformándose y renovándose en otras voces.

Un eco que se convierte en muchas voces, en una red de voces que, frente a la sordera del Poder, opte por hablarse ella misma sabiéndose una y muchas, conociéndose igual en su aspiración a escuchar y hacerse escuchar, reconociéndose diferente en las tonalidades y niveles de las voces que la forman.

Una red de voces que resisten a la guerra que el Poder les hace.

Una red de voces que no sólo hablen, también que luchen y resistan por la humanidad y contra el neoliberalismo.

Una red de voces que nace resistiendo, reproduciendo su resistencia en otras voces todavía mudas o solitarias.

Una red que cubra los cinco continentes y ayude a resistir la muerte que nos promete el Poder.

Sigue una gran bolsa de voces, sonidos que busquen su lugar cabiendo con los otros.

Sigue la gran bolsa rota que guarda lo mejor de sí misma y se abre para lo mejor que se nace y crece.

Sigue la bolsa espejo de voces, el mundo en el que los sonidos puedan ser escuchados separados, reconociendo su especificidad, el mundo en el que los sonidos puedan incluirse en un solo gran sonido.

Sigue la reproducción de resistencias., el no estoy conforme, el soy rebelde.

Sigue el mundo con muchos mundos que el mundo necesita

Sigue la humanidad reconociéndose plural, diferente, incluyente, tolerante consigo misma, con esperanza.

Sigue la voz humana y rebelde consultada en los cinco continentes para hacerse red de voces y de resistencias.

Sigue la voz de los todos que somos, la voz que habla ésta...

Segunda declaración de la Realidad por la Humanidad y contra el Neoliberalismo

Hermanos y hermanas de África, Asia, América y Europa y Oceanía:
Considerando que nosotros y nosotras estamos:

Contra la internacional de la muerte, contra la globalización de la guerra y el armamento.

Contra la dictadura, contra el autoritarismo, contra la represión.

Contra las políticas de liberalización económica, contra el hambre, contra la pobreza, contra el robo, contra la corrupción.

Contra el patriarcado, contra la xenofobia, contra la discriminación, contra el racismo, contra el crimen, contra la destrucción del medio ambiente, contra el militarismo.

Contra la estupidez, contra la mentira, contra la ignorancia.

Contra la esclavitud, contra la intolerancia, contra la injusticia, contra la marginación, contra el olvido.

Contra el neoliberalismo.

Considerando que nosotros y nosotras estamos:

Por la internacional de la esperanza, por la paz nueva, justa y digna.

Por la nueva política, por la democracia, por las libertades políticas.

Por la justicia, por la vida y el trabajo dignos.

Por la sociedad civil, por plenos derechos para las mujeres en todos los aspectos, por el respeto a los ancianos, jóvenes y niños, por la defensa y protección del medio ambiente.

Por la inteligencia, por la cultura, por la educación, por la verdad.

Por la libertad, por la tolerancia, por la inclusión, por la memoria.

Por la humanidad.

Declaramos:

Primero. Que haremos una red colectiva de todas nuestras luchas y resistencias particulares. Una red intercontinental de resistencia contra el neoliberalismo, una red intercontinental de resistencia por la humanidad.

Esta red intercontinental de resistencia buscará, reconociendo diferencias y conociendo semejanzas, encontrarse con otras resistencias en todo el mundo. Esta red intercontinental de resistencia será el medio en que las distintas resistencias se apoyen unas a otras. Esta red intercontinental de resistencia no es una estructura organizativa, no tiene centro rector ni decisorio, no tiene mando central ni jerarquías. La red somos los todos que resistimos

Segundo. Que haremos una red de comunicación entre todas nuestras luchas y resistencias. Una red intercontinental de comunicación alternativa contra el neoliberalismo, una red intercontinental de comunicación alternativa por la humanidad.

Esta red intercontinental de comunicación alternativa buscará tejer los canales para que la palabra camine todos los caminos que resisten. Esta red intercontinental de comunicación alternativa será el medio para que se comuniquen entre sí las distintas resistencia.

Esta red intercontinental de comunicación alternativa no es una estructura organizativa, no tiene centro rector ni decisorio, no tiene

mando central ni jerarquías. La red somos los todos los que nos hablamos y escuchamos.

Esto declaramos:

Hablar y escuchar por la humanidad y contra el neoliberalismo.
Resistir y luchar por la humanidad y contra el neoliberalismo.

Para el mundo entero: ¡Democracia!, ¡Libertad!, ¡Justicia! Desde cualquier realidad de cualquier continente.

Hermanos y hermanas:

No proponemos que los que estamos presentes firmemos esta declaración y que este encuentro termine hoy.

Nosotros proponemos que el encuentro intercontinental por la humanidad y contra el neoliberalismo continúe en cada continente en cada país, en cada campo y ciudad, en cada casa, escuela o trabajo en el que vivan seres humanos que quieran un mundo mejor.

Las comunidades indígenas nos han enseñado que para resolver un problema, no importa lo grande que éste sea, es siempre bueno consultar a los todos que somos. Por eso nosotros proponemos que se realice una consulta intercontinental sobre esta declaración. Proponemos que esta declaración se distribuya en todo el mundo y se lleve a cabo, cuando menos en todos los países que asistieron, una consulta con la siguiente pregunta:

¿Estás de acuerdo en suscribir la "Segunda Declaración de La Realidad por la Humanidad y contra el Neoliberalismo"?

Nosotros proponemos que esta "Consulta Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo" se realice en los cinco continentes durante la primera quincena del mes de diciembre de 1996.

Nosotros proponemos que esta consulta la organicemos de la misma forma en que se organizó este encuentro, que todos los que asistimos y los que no pudieron asistir pero nos acompañaron desde lejos en este encuentro, organicemos y realicemos la consulta. Proponemos que hagamos uso de todos los medios posibles e imposibles para consultar al mayor número de seres humanos en los cinco continentes. La consulta intercontinental es parte de la resistencia que organizamos y una forma de hacer contactos y encuentros con otras resistencias. Parte de una nueva forma de hacer política en el mundo, eso quiere ser la consulta intercontinental.

No sólo eso. También proponemos que llamemos, ya al Segundo Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo.

Proponemos que se lleve a cabo en la segunda mitad del año de 1997 y que el continente europeo sea la sede. Proponernos que la fecha precisa y el lugar del encuentro sea definido por los hermanos y hermanas de Europa en alguna reunión que tengan ellos después de este primer encuentro.

Esperamos todos que haya este segundo encuentro intercontinental y que sea, por supuesto, en otro continente. Cuando este segundo encuentro se realice, veremos la forma, y lo queremos dejar claro desde ahora, de participar directamente, sin importar el lugar en el que se lleve a cabo.

Hermanos y hermanas:

Seguimos siendo incómodos. Es falso lo que los teóricos del neoliberalismo nos dicen: que todo está bajo control, incluso lo que no está bajo control.

No somos la válvula de escape a la rebeldía que puede desestabilizar al neoliberalismo. Es falso que nuestra existencia rebelde legitima al Poder.

El Poder nos teme. Por eso nos persigue y nos cerca. Por eso nos encarcela y nos mata.

En realidad somos una posibilidad que lo puede derrotar y hacerlo desaparecer.

Tal vez no somos muchos, pero somos hombres y mujeres que luchamos por la humanidad, que luchamos contra el neoliberalismo.

Somos hombres y mujeres que luchamos en todo el mundo.

Somos hombres y mujeres que queremos para los cinco continentes:

¡Democracia!

¡Libertad!

¡Justicia!

Desde las montañas del sureste mexicano.

Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

La Realidad planeta Tierra, agosto de 1996.

Quinta Declaracion de la Selva Lacandona

Fonte: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1998/1998_07_a.htm

Hoy decimos: ¡Aquí estamos! ¡Resistimos!

"Nosotros somos los vengadores de la muerte. Nuestra estirpe no se extinguirá mientras haya luz en el lucero de la mañana"

Popol Vuh

Hermanos y hermanas.

No es nuestra la casa del dolor y la miseria. Así nos la ha pintado el que nos roba y engaña.

No es nuestra la tierra de la muerte y la angustia.

No es nuestro el camino de la guerra.

No es nuestra la traición ni tiene cabida en nuestro paso el olvido.

No son nuestros el suelo vacío y el hueco cielo.

Nuestra es la casa de la luz y la alegría. Así la nacimos, así la luchamos, así la creceremos.

Nuestra es la tierra de la vida y la esperanza.

Nuestro el camino de la paz que se siembra con dignidad y se cosecha con justicia y libertad.

I. La resistencia y el silencio

Hermanos y hermanas.

Nosotros entendemos que la lucha por el lugar que merecemos y necesitamos en la gran Nación mexicana, es sólo una parte de la gran lucha de todos por la democracia, la libertad y la justicia, pero es parte fundamental y necesaria. Una y otra vez, desde el inicio de nuestro alzamiento el 1 de enero de 1994, hemos llamado a todo el pueblo de México a luchar juntos y por todos los medios, por los derechos que nos niegan los poderosos. Una y otra vez, desde que nos vimos y hablamos con todos ustedes, hemos insistido en el diálogo y el encuentro como camino para andarnos. Desde hace más de cuatro años nunca la guerra ha venido de nuestro lado. Desde entonces siempre la guerra ha venido en la boca y los pasos de los supremos gobiernos. De ahí han venido las mentiras, las muertes, las miserias.

Consecuentes con el camino que ustedes nos pidieron andar, dialogamos con el poderoso y llegamos a acuerdos que significarían el inicio de la paz en nuestras tierras, la justicia a los indígenas de

México y la esperanza a todos los hombres y mujeres honestos del país.

Estos acuerdos, los Acuerdos de San Andrés, no fueron producto de la voluntad única de nosotros, ni nacieron solos. A San Andrés llegaron representantes de todos los pueblos indios de México, ahí estuvo su voz representada y planteadas sus demandas. Estuvo brillando su lucha que es lección y camino, habló su palabra y su corazón definió.

No estuvieron solos los zapatistas en San Andrés y sus acuerdos. Junto y detrás de los pueblos indios del país estuvieron y están los zapatistas. Como ahora, entonces sólo fuimos parte pequeña de la gran historia con rostro, palabra y corazón del *náhuatl, paipai, kiliwa, cúcapa, cochimi, kumiai, yuma, seri, chontal, chinanteco, pame, chichimeca, otomí, mazahua, matlazinca, ocuilteco, zapoteco, solteco, chatino, papabuco, mixteco, cuicateco, triqui, amuzgo, mazateco, chocho, izcateco, huave, tlapaneco, totonaca, tepehua, popoluca, mixe, zoque, huasteco, lacandón, maya, chol, tzeltal, tzotzil, tojolabal, mame, teco, ixil, aguacateco, motocintleco, chicomucelteco, kanjobal, jacalteco, quiché, cakchiquel, ketchi, pima, tepehuán, tarahumara, mayo, yaqui, cahita, ópata, cora, huichol, purépecha y kikapú.*

Como entonces, hoy seguimos caminando junto a todos los pueblos indios en la lucha por el reconocimiento de sus derechos. No como vanguardia ni dirección, sólo como parte.

Nosotros cumplimos nuestra palabra de buscar la solución pacífica.

Pero el supremo gobierno faltó a su palabra e incumplió el primer acuerdo fundamental al que habíamos llegado: el reconocimiento de los derechos indígenas.

A la paz que ofrecíamos, el gobierno opuso la guerra de su empecinamiento.

Desde entonces, la guerra en contra nuestra y de todos los pueblos indios ha seguido.

Desde entonces, las mentiras han crecido.

Desde entonces se ha engañado al país y al mundo enteros simulando la paz y haciendo la guerra contra todos los indígenas.

Desde entonces se ha tratado de olvidar el incumplimiento de la palabra gubernamental y se ha querido ocultar la traición que gobierna las tierras mexicanas.

II. Contra la guerra, no otra guerra sino la misma resistencia digna y silenciosa

Mientras el gobierno descubría a México y al mundo su voluntad de muerte y destrucción, los zapatistas no respondimos con violencia ni entramos a la siniestra competencia para ver quién causaba más muertes y dolores a la otra parte.

Mientras el gobierno amontonaba palabras huecas y se apresuraba a discutir con un rival que se le escabullía continuamente, los zapatistas hicimos del silencio un arma de lucha que no conocía y contra la que nada pudo hacer, y contra nuestro silencio se estrellaron una y otra vez las punzantes mentiras, las balas, las bombas, los golpes. Así como después de los combates de enero de 94 descubrimos en la palabra un arma, ahora lo hicimos con el silencio. Mientras el gobierno ofreció a todos la amenaza, la muerte y la destrucción, nosotros pudimos aprendernos y enseñarnos y enseñar otra forma de lucha, y que, con la razón, la verdad y la historia, se puede pelear y ganar... callando.

Mientras el gobierno repartía sobornos y mentía apoyos económicos para comprar lealtades y quebrar convicciones, los zapatistas hicimos de nuestro digno rechazo a las limosnas del poderoso un muro que nos protegió y más fuertes nos hizo.

Mientras el gobierno mostraba señuelos con riquezas corruptas e imponía el hambre para rendir y vencer, los zapatistas hicimos de nuestra hambre un alimento y de nuestra pobreza la riqueza del que se sabe digno y consecuente.

Silencio, dignidad y resistencia fueron nuestras fortalezas y nuestras mejores armas. Con ellas combatimos y derrotamos a un enemigo poderoso pero falto de razón y justicia en su causa. De nuestra experiencia y de la larga y luminosa historia de lucha indígena que nos heredaron nuestros antepasados, los habitantes primeros de estas tierras, retomamos estas armas y convertimos en soldados nuestros silencios, la dignidad en luz, y en muralla nuestra resistencia.

No obstante que, en el tiempo que duró este nuestro estar callado, nos mantuvimos sin participar directamente en los principales problemas nacionales con nuestra posición y propuestas; aunque el silencio nuestro le permitió al poderoso nacer y crecer rumores y mentiras sobre divisiones y rupturas internas en los zapatistas, y trató de vestirnos con el traje de la intolerancia, la intransigencia, la debilidad y la claudicación; pese a que algunos se desanimaron por la falta de nuestra palabra y que otros aprovecharon su ausencia para simular ser voceros nuestros, a pesar de estos dolores y también por ellos, grandes fueron los pasos que adelante nos anduvimos y vimos.

Vimos que ya no pudieron mantener callados a nuestros muertos, muertos hablaron los muertos nuestros, muertos acusaron, muertos gritaron, muertos se vivieron de nuevo. Ya no morirán jamás los muertos nuestros. Estos muertos nuestros siempre nuestros y siempre de los todos que se luchan.

Vimos a decenas de los nuestros enfrentarse con manos y uñas contra miles de armas modernas, los vimos caer presos, los vimos levantarse dignos y dignos resistir. Vimos a miembros de la sociedad civil caer presos por estar cerca de los indígenas y por creer que la paz tiene que ver con el arte, la educación y el respeto. Les vimos, ya moreno su corazón de lucha y ya hermanos nuestros los vimos.

Vimos a la guerra venir de arriba con su estruendo y vimos que pensaron que responderíamos y ellos harían el absurdo de convertir nuestras respuestas en argumentos para aumentar su crimen. Y trajo la guerra el gobierno y no obtuvo respuesta alguna, pero su crimen siguió. Nuestro silencio desnudó al poderoso y lo mostró tal y como es: una bestia criminal. Vimos que nuestro silencio evitó que la muerte y la destrucción crecieran. Así se desenmascararon los asesinos que se esconden tras los ropajes de lo que ellos llaman el "estado de derecho". Arrancado el velo tras el que se escondían, aparecieron los tibios y pusilánimes, los que juegan con la muerte por ganancias, los que ven en la sangre ajena una escalera, los que matan porque al matador aplauden y solapan. Y el que gobierna se despojó de su último e hipócrita ropaje. "La guerra no es contra los indígenas", dijo mientras perseguía, encarcelaba y asesinaba indígenas. Su propia y personal guerra lo acusó de asesino mientras nuestro silencio lo acusaba.

Vimos al poderoso gobierno irritarse al no encontrar ni rival ni rendición, lo vimos entonces volverse contra otros y golpear a los que no tienen el mismo camino que nosotros pero levantan idénticas banderas: líderes indígenas honestos, organizaciones sociales independientes, mediadores, organismos no gubernamentales consecuentes, observadores internacionales, ciudadanos cualquiera que quieren la paz. Vimos a todos estos hermanos y hermanas ser golpeados y los vimos no rendirse. Vimos al gobierno pegar a todos y, queriendo fuerzas restar, sumar enemigos lo vimos.

Vimos también que el gobierno no es uno ni es unánime la vocación de muerte que su jefe luce. Vimos que dentro tiene gente que quiere la paz, que la entiende, que necesaria la ve, que la mira imprescindible. Callados nosotros, vimos que otras voces dentro de la máquina de guerra hablaron para decir no a su camino.

Vimos al poderoso desconocer su propia palabra y mandar a los legisladores una propuesta de ley que no resuelve las demandas de los más primeros de estas tierras, que la paz aleja, y que defrauda las esperanzas de una solución justa que acabe con la guerra. Lo vimos sentarse a la mesa del dinero y ahí anunciar su traición y buscar el apoyo que los de abajo le niegan. Del dinero recibió el poderoso aplausos, oro, y la orden de acabar con los que hablan montañas. "Que mueran los que tengan que morir, miles si es necesario, pero que se acabe ese problema", así habló el dinero al oído del que dice que gobierna. Vimos que esa propuesta incumplía con lo ya reconocido, con nuestro derecho a gobernar y a gobernarnos como parte de esta Nación.

Vimos que esa propuesta nos quiere romper en pedazos, nos quiere quitar nuestra historia, nos quiere borrar la memoria, y olvida la voluntad de todos los pueblos indios que se hizo colectiva en San Andrés. Vimos que esa propuesta trae la división y la ruptura de la mano, destruye puentes y borra esperanzas.

Vimos que a nuestro silencio se sumó la voluntad de gentes y personas buenas que, en los partidos políticos, levantaron voz y fuerza organizada en contra de la mentira, y así parar se pudo la injusticia y la simulación que se pretendían como ley constitucional de derechos indios y no era más que ley para la guerra.

Vimos que, callando, mejor podíamos escuchar voces y vientos de abajo, y no sólo la ruda voz de la guerra de arriba.

Vimos que callando nosotros, el gobierno sepultó la legitimidad que dan la voluntad de paz y la razón como ruta y paso. El hueco de nuestra palabra ausente señaló la vacía y estéril palabra del que mandando manda, y se convencieron otros que no nos escuchaban y que con desconfianza nos miraban. Así, en muchos se afirmó la necesidad de la paz con la justicia y la dignidad como apellidos.

Vimos a esos todos que son los otros como nosotros, buscarse y buscar otras formas para que la paz volviera al terreno de las posibles esperanzas, construir y lanzar iniciativas los vimos, los vimos crecerse. Los vimos llegar hasta nuestras comunidades con ayuda haciéndonos saber que no estamos solos. Los vimos protestar marchando, firmando cartas, desplegados, pintando, cantando, escribiendo, llegando hasta nosotros. Los vimos también proponer diálogo con ellos, el verdadero, no el que se simula por la voluntad del poderoso. Vimos también que algunos fueron descalificados por la intolerancia de quienes más tolerantes ser debieran.

Vimos a otros que antes no vimos. Vimos que la lucha por la paz sumó ella, y no nosotros, a gentes nuevas y buenas, hombres y mujeres que, pudiendo optar por el cinismo y la apatía, eligieron el compromiso y la movilización.

A todos en silencio vimos, en silencio saludamos nosotros a los que buscaron y abrieron puertas, y en silencio les construimos esta respuesta.

Vimos a hombres y mujeres nacidos en otros suelos sumarse a la lucha por la paz. Vimos a unos desde sus propios países tender el largo puente del "no están solos", los vimos movilizarse y repetir el "¡Ya basta!", primero los vimos imaginar y realizar reclamos de justicia, marchar como quien canta, escribir como quien grita, hablar como quien marcha. Vimos todos esos destellos rebotar en los cielos y llegar a nuestras tierras con todos los nombres con los que José se nombra, con los rostros de los todos que en todos los mundos lugar para todos quieren.

Vimos a otros cruzar el largo puente y, desde sus suelos, llegar hasta los nuestros después de saltar fronteras y océanos, para observar y condenar la guerra. Los vimos llegar hasta nosotros para hacernos saber que no estamos solos. Los vimos ser perseguidos y hostigados como nosotros. Los vimos ser golpeados como nosotros. Los vimos ser calumniados como nosotros lo somos. Los vimos resistir como nosotros. Los vimos quedarse aunque los fueran. Los vimos en sus suelos hablando lo que miraron sus ojos y mostrar lo que escucharon sus oídos. Seguir luchando los vimos.

Vimos que callando, más fuerte habló la resistencia de nuestros pueblos en contra del engaño y la violencia.

Vimos que en silencio también nos hablamos como lo que realmente somos no como el que trae la guerra, sino como el que busca la paz, no como el que su voluntad impone, sino como el que un lugar donde quepan todos anhela, no como el que está solo y simula muchedumbre a su lado, sino como el que es todos aun en la silenciosa soledad del que resiste.

Vimos que nuestro silencio fue escudo y espada que hirió y desgastó al que la guerra quiere y guerra impone. Vimos que nuestro silencio hizo resbalar una y otra vez a un poder que simula paz y buen gobierno, y que su poderosa máquina de muerte una y otra vez se estrelló contra el silencioso muro de nuestra resistencia. Vimos que en cada nuevo ataque menos ganaba y más perdía. Vimos que no peleando peleábamos.

Y vimos que la voluntad de paz también callando se afirma, se muestra y convence.

III.- San Andrés: una ley nacional para todos los indígenas y una ley para la paz.

Una ley indígena nacional debe responder a las esperanzas de los pueblos indios de todo el país. En San Andrés estuvieron representados los indígenas de México y no sólo los zapatistas. Los acuerdos firmados lo son con todos los pueblos indios, y no sólo con los zapatistas. Para nosotros, y para millones de indígenas y no indígenas mexicanos, una ley que no cumpla con San Andrés es sólo una simulación, es una puerta a la guerra y un precedente para rebeliones indígenas que, en el futuro, vendrán a cobrar la factura que la historia presenta regularmente a las mentiras.

Una reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígenas no debe ser unilateral, debe incorporar los Acuerdos de San Andrés y reconocer así los aspectos fundamentales de las demandas de los pueblos indios: autonomía, territorialidad, pueblos indios, sistemas normativos. En los Acuerdos se reconoce el derecho a la autonomía indígena y el territorio, conforme al convenio 169 de la OIT, firmado por el Senado de la República. Ninguna legislación que pretenda encoger a los pueblos indios al limitar sus derechos a las comunidades, promoviendo así la fragmentación y la dispersión que hagan posible su aniquilamiento, podrá asegurar la paz y la inclusión en la Nación de los más primeros de los mexicanos. Cualquier reforma que pretenda romper los lazos de solidaridad históricos y culturales que hay entre los indígenas, está condenada al fracaso y es, simplemente, una injusticia y una negación histórica.

Aunque no incorpora todos los Acuerdos de San Andrés (una prueba más de que no fuimos intransigentes, aceptamos la labor de la coadyuvancia y la respetamos), la iniciativa de ley elaborada por la Comisión de Concordia y Pacificación es una propuesta de ley que nace del proceso de negociación y, por tanto, está en el espíritu de darle continuidad y razón de ser al diálogo, es una base firme que puede abrir la solución pacífica del conflicto, se convierte en una importante ayuda para anular la guerra y preceder a la paz. La llamada "ley Cocopa" se elabora sobre la base de lo que produjeron los pueblos indios desde abajo, reconoce un problema y sienta las bases para solucionarlo, refleja otra forma de hacer política, la que aspira a hacerse democrática, responde a una demanda nacional de paz, une a sectores sociales y permite seguir adelante en la agenda

de los grandes problemas nacionales. Por eso hoy ratificamos que apoyamos la iniciativa de ley elaborada por la Comisión de Concordia y Pacificación y demandamos que se eleve a rango constitucional.

IV.- El diálogo y la negociación, posibles si son verdaderos.

Sobre el diálogo y la negociación decimos que tienen tres grandes enemigos que deben ser derrotados para poder constituirse en camino viable, eficaz y creíble. Estos enemigos son la ausencia de mediación, la guerra y el incumplimiento de los acuerdos. Y la falta de una mediación, la guerra y el incumplimiento de la palabra son responsabilidad del gobierno.

La mediación en la negociación de un conflicto es imprescindible, sin ella no es posible que exista un diálogo entre dos partes enfrentadas. Al destruir con su guerra a la Comisión Nacional de Intermediación, el gobierno destruyó el único puente que había para el diálogo, se deshizo de un importante obstáculo a la violencia y provocó el surgimiento de una interrogante: ¿mediación nacional o internacional?

El diálogo y la negociación tendrán pertinencia, viabilidad y eficacia cuando, además de contar con una mediación, la confianza y la credibilidad se restituyan. Mientras tanto, sólo puede ser una farsa en la que no estamos dispuestos a participar. No para eso entramos al diálogo. Entramos para buscar vías pacíficas, no para ganar tiempo apostando a trapacerías políticas. No podemos ser cómplices de una simulación.

Tampoco podemos ser cínicos y fingir un diálogo sólo para evitar la persecución, el encarcelamiento y el asesinato de nuestros dirigentes. Las banderas zapatistas no nacieron con nuestros jefes, no morirán con ellos. Si nuestros dirigentes son asesinados o encarcelados, no podrán decir que fue por ser inconsecuentes o traidores.

No nos alzamos y nos hicimos rebeldes por creernos más fuertes y poderosos. Nos levantamos en demanda de democracia, libertad y justicia porque tenemos la razón y la dignidad de la historia de nuestro lado. Y con esto en las manos y en el pecho, es imposible quedarse impávido frente a las injusticias, traiciones y mentiras que en nuestro país son ya un "estilo de gobierno".

La razón siempre ha sido un arma de resistencia frente a la estupidez que ahora, pero no por mucho tiempo, aparece tan arrolladora y

omnipotente. Estemos o no estemos los zapatistas, la paz con justicia y dignidad es un derecho por cuyo cumplimiento seguirán luchando los mexicanos honestos, indígenas y no indígenas.

V.- Resistimos, seguimos.

Hermanos y hermanas:

El EZLN ha logrado sobrevivir como organización a una de las ofensivas más feroces que en su contra se han desatado. Conserva intacta su capacidad militar, ha expandido su base social y se ha fortalecido políticamente al evidenciarse la justeza de sus demandas. Se ha reforzado el carácter indígena del EZLN, y sigue siendo un importante impulsor de la lucha por los derechos de los pueblos indios. Los indígenas son hoy actores nacionales y sus destinos y planteamientos forman parte de la discusión nacional. La palabra de los habitantes primeros de estas tierras tiene ya un lugar especial en la opinión pública, lo indígena ya no es turismo o artesanía, sino lucha en contra de la pobreza y por la dignidad. Los zapatistas hemos tendido un puente con otras organizaciones sociales y políticas, y con miles de personas sin partido, de todas hemos recibido respeto y a todas hemos correspondido. Además hemos, junto a otros, tendido puentes a todo el mundo y hemos contribuido a crear (al lado de hombres y mujeres de los 5 continentes) una gran red que lucha por medios pacíficos en contra del neoliberalismo y resiste luchando por un mundo nuevo y mejor. También hemos contribuido en algo en el nacimiento de un movimiento cultural nuevo y fresco que lucha por un hombre y un mundo nuevos.

Todo esto ha sido posible gracias a nuestros compañeros y compañeras bases de apoyo, sobre ellos y ellas ha recaído el peso mayor de nuestra lucha y la han enfrentado con firmeza, decisión y heroísmo. Importante también ha sido el apoyo de los pueblos indios de todo el país, de nuestros hermanos indígenas que nos han enseñado, nos han escuchado y nos han hablado. La sociedad civil nacional ha sido el factor fundamental para que las justas demandas de los zapatistas y de los indígenas de todo el país continúen por el camino de las movilizaciones pacíficas. La sociedad civil internacional ha sido sensible y ha tenido oídos y ojos atentos para que la respuesta a las exigencias no sean más muertes o prisiones. Las organizaciones políticas y sociales independientes nos han aceptado como hermanos y así nuestra resistencia se llenó de

aliento. Todos nos han ayudado para resistir a la guerra, nadie para hacerla.

Hoy, con todos los que caminan dentro nuestro y a nuestro lado, decimos: ¡Aquí estamos! ¡Resistimos!

A pesar de la guerra que padecemos, de nuestros muertos y presos, los zapatistas no olvidamos por qué luchamos y cuál es nuestra principal bandera en la lucha por la democracia, la libertad y la justicia en México: la del reconocimiento de los derechos de los pueblos indios.

Por el compromiso hecho desde el primer día de nuestro alzamiento, hoy volvemos a poner en primer lugar, por encima de nuestro sufrimiento, por encima de nuestros problemas, por encima de las dificultades, la exigencia de que se reconozcan los derechos de los indígenas con un cambio en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos que les asegure a todos el respeto y la posibilidad de luchar por lo que les pertenece: la tierra, el techo, el trabajo, el pan, la medicina, la educación, la democracia, la justicia, la libertad, la independencia nacional y la paz digna.

VI.- Es la hora de los pueblos indios, de la sociedad civil y del Congreso de la Unión.

Hermanos y hermanas:

Habló ya la guerra su estridente ruido de muerte y destrucción.

Habló ya el gobierno y su máscara criminal.

Es el tiempo de que florezcan de nuevo en palabras las silenciosas armas que llevamos por siglos, es el tiempo de que hable la paz, es el tiempo de la palabra por la vida.

Es nuestro tiempo.

Hoy, con el corazón indígena que es digna raíz de la nación mexicana y habiendo escuchado ya todos la voz de muerte que viene en la guerra del gobierno, llamamos al Pueblo de México y a los hombres y mujeres de todo el planeta a unir con nosotros sus pasos y sus fuerzas en esta etapa de la lucha por la libertad, la democracia y la justicia, a través de esta...

Quinta Declaración de la Selva Lacandona.

En la que llamamos a todos los hombres y mujeres honestos a luchar por el...

RECONOCIMIENTO DE LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDIOS Y POR EL FIN DE LA GUERRA DE EXTERMINIO.

No habrá transición a la democracia, ni reforma del Estado, ni solución real a los principales problemas de la agenda nacional, sin los pueblos indios. Con los indígenas es necesario y posible un país mejor y nuevo. Sin ellos no hay futuro alguno como Nación.

Es esta la hora de los pueblos indios de todo México. Los llamamos para que, juntos, sigamos luchando por los derechos que la historia, la razón y la verdad nos han dado. Los llamamos para que, juntos y recogiendo la herencia de lucha y resistencia, nos movilizemos en todo el país y le hagamos saber a todos, por medios civiles y pacíficos, que somos la raíz de la Nación, su fundamento digno, su presente de lucha, su futuro incluyente. Los llamamos para que, juntos, luchemos por un lugar de respeto al lado de todos los mexicanos. Los llamamos para que, juntos, demostremos que queremos la democracia, la libertad y la justicia para todos. Los llamamos a exigir el ser reconocidos como parte digna de nuestra Nación. Los llamamos para que, juntos, detengamos la guerra que en contra de todos hacen los poderosos.

Es esta la hora de la Sociedad Civil Nacional y de las organizaciones políticas y sociales independientes. Es la hora de los campesinos, de los obreros, de los maestros, de los estudiantes, de los profesionistas, de los religiosos y religiosas consecuentes, de los periodistas, de los colonos, de los pequeños comerciantes, de los deudores, de los artistas, de los intelectuales, de los discapacitados, de los seropositivos, de los homosexuales, de las lesbianas, de los hombres, de las mujeres, de los niños, de los jóvenes, de los ancianos, de los sindicatos, de las cooperativas, de las agrupaciones campesinas, de las organizaciones políticas, de las organizaciones sociales. Las llamamos a que, junto a los pueblos indios y a nosotros, luchemos contra la guerra y por el reconocimiento de los derechos indígenas, por la transición a la democracia, por un modelo económico que sirva al pueblo y no se sirva de él, por una sociedad tolerante e incluyente, por el respeto a la diferencia, por un país nuevo donde la paz con justicia y dignidad sea para todos.

Es esta la hora del Congreso de la Unión. Después de una larga lucha por la democracia, encabezada por los partidos políticos de oposición, hay en las cámaras de Diputados y Senadores una nueva correlación de fuerzas que dificulta las arbitrariedades propias del presidencialismo y apunta, con esperanza, a una verdadera separación e independencia de los poderes de la Unión. La nueva composición política de las cámaras baja y alta plantea el reto de dignificar el trabajo legislativo, la expectativa de convertirlo en un

espacio al servicio de la Nación y no del presidente en turno, y la esperanza de hacer realidad el "Honorable" que antecede al nombre colectivo con que se conoce a senadores y diputados federales. Llamamos a los diputados y senadores de la República de todos los partidos políticos con registro y a los congresistas independientes, a que legislen en beneficio de todos los mexicanos. A que manden obedeciendo. A que cumplan con su deber apoyando la paz y no la guerra. A que, haciendo efectiva la división de Poderes, obliguen al Ejecutivo federal a detener la guerra de exterminio que lleva adelante en las poblaciones indígenas de México. A que, con pleno respeto a las prerrogativas que la Constitución Política les confiere, escuchen la voz del pueblo mexicano y sea ella la que los mande en el momento de legislar. A que apoyen con firmeza y plenitud a la Comisión de Concordia y Pacificación, para que esta comisión legislativa pueda desempeñar eficaz y eficientemente sus labores de coadyuvancia en el proceso de paz. A que respondan al llamado histórico que exige pleno reconocimiento a los derechos de los pueblos indios. A que contribuyan a crear una imagen internacional digna de nuestro país. A que pasen a la historia nacional como un Congreso que dejó de obedecer y servir a uno, y cumplió con su obligación de obedecer y servir a todos.

Es esta la hora de la Comisión de Concordia y Pacificación. Está en sus manos y habilidades el detener la guerra, cumplir lo que el Ejecutivo se niega a cumplir, abrir la esperanza de una paz justa y digna, y crear las condiciones para la convivencia pacífica de todos los mexicanos. Es la hora de hacer cumplir lealmente la ley dictada para el diálogo y la negociación en Chiapas. Es la hora de responder a la confianza que en esta Comisión depositaron, no sólo los pueblos indios que acudieron a la mesa de San Andrés, también el pueblo todo que exige el cumplimiento de la palabra empeñada, el alto a la guerra y la paz necesaria.

Esta es la hora de la lucha por los derechos de los pueblos indios, como un paso a la democracia, la libertad y la justicia para todos.

Como parte de esta lucha a la que llamamos en esta *Quinta Declaración de la Selva Lacandona* por el reconocimiento de los derechos indígenas y por el fin de la guerra, ratificando nuestro "Para todos todo, nada para nosotros", el EJERCITO ZAPATISTA DE LIBERACION NACIONAL anuncia que realizará directamente y en todo México una...

CONSULTA NACIONAL SOBRE LA INICIATIVA DE LEY INDIGENA DE LA COMISION DE CONCORDIA Y

PACIFICACION Y POR EL FIN DE LA GUERRA DE EXTERMINIO.

Para esto nos proponemos llevar la iniciativa de ley de la Comisión de Concordia y Pacificación a una consulta nacional en todos los municipios del país para que todos los mexicanos y mexicanas puedan manifestar su opinión sobre dicha iniciativa. El EZLN enviará una delegación propia a cada uno de los municipios de todo el país para explicar el contenido de la iniciativa de Cocopa y para participar en la realización de la consulta. Para esto, el EZLN se dirigirá, en su oportunidad y públicamente, a la sociedad civil nacional y a las organizaciones políticas y sociales para hacerles saber la convocatoria expresa.

Llamamos a:

Los pueblos indios de todo México a que, junto a los zapatistas, se movilicen y se manifiesten exigiendo el reconocimiento de sus derechos en la Constitución.

Los hermanos y hermanas del Congreso Nacional Indígenas para que participen, juntos los zapatistas, en la tarea de consulta a todos los mexicanos y mexicanas sobre la iniciativa de ley de la Cocopa.

A los trabajadores, campesinos, maestros, estudiantes, ama de casa, colonos, pequeños propietarios, pequeños comerciantes y empresarios, jubilados, discapacitados, religiosos y religiosas, jóvenes, mujeres, ancianos, homosexuales y lesbianas, niños y niñas, para que, de manera individual o colectiva participen directamente con los zapatistas en la promoción, apoyo y realización de esta consulta, como un paso más a la paz con justicia y dignidad.

A la comunidad científica, artística e intelectual para que se sumen a los zapatistas en las tareas de organización de la consulta en todo el territorio nacional.

A las organizaciones sociales y políticas para que, con los zapatistas, trabajen en la realización de la consulta.

A los Partidos Políticos honestos y comprometidos con las causas populares para que otorguen todo el apoyo necesario a esta consulta nacional. Para esto, el EZLN se dirigirá, en su oportunidad y públicamente, a las direcciones nacionales de los partidos políticos en México.

Al Congreso de la Unión para que asuma su compromiso de legislar en beneficio del pueblo, para que contribuya a la paz y no a la guerra apoyando la realización de esta consulta. Para esto, el EZLN se dirigirá, en su oportunidad y públicamente, a los coordinadores

de las fracciones parlamentarios y a los legisladores independientes en las cámaras de Diputados y Senadores.

A la Comisión de Concordia y Pacificación para que, cumpliendo con sus labores de coadyuvancia en el proceso de paz, allane el camino para la realización de la consulta sobre su iniciativa. Para esto, el EZLN se dirigirá, en su oportunidad y públicamente, a los legisladores miembros de la Cocopa.

VII.- Tiempo de la palabra para la paz.

Hermanos y hermanas:

Ha pasado ya el tiempo en que la guerra del poderoso habló, no dejemos que hable más.

Es ya el tiempo de que hable la paz, la que merecemos y necesitamos todos, la paz con justicia y dignidad.

Hoy, 19 de julio de 1998, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional suscribe esta Quinta Declaración de la Selva Lacandona.

Invitamos a todos a conocerla, difundirla y a sumarse a los esfuerzos y tareas que demanda.

¡DEMOCRACIA!

¡LIBERTAD!

¡JUSTICIA!

Desde las montañas del Sureste Mexicano

Subcomandante Insurgente Marcos

Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

México, Julio de 1998.

Sexta Declaración de la Selva Lacandona
 EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL.
 MÉXICO.

Fonte: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/11/13/sexta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>

Ésta es nuestra palabra sencilla que busca tocar el corazón de la gente humilde y simple como nosotros, pero, también como nosotros, digna y rebelde. Ésta es nuestra palabra sencilla para contar de lo que ha sido nuestro paso y en donde estamos ahora, para explicar cómo vemos el mundo y nuestro país, para decir lo que pensamos hacer y cómo pensamos hacerlo, y para invitar a otras personas a que se caminan con nosotros en algo muy grande que se llama México y algo más grande que se llama mundo. Esta es nuestra palabra sencilla para dar cuenta a todos los corazones que son honestos y nobles, de lo que queremos en México y el mundo. Ésta es nuestra palabra sencilla, porque es nuestra idea el llamar a quienes son como nosotros y unirnos a ellos, en todas partes donde viven y luchan.

I.- DE LO QUE SOMOS.

Nosotros somos los zapatistas del EZLN, aunque también nos dicen “neo zapatistas”. Bueno, pues nosotros los zapatistas del EZLN nos levantamos en armas en enero de 1994 porque vimos que ya está bueno de tantas maldades que hacen los poderosos, que sólo nos humillan, nos roban, nos encarcelan y nos matan, y nada que nadie dice ni hace nada. Por eso nosotros dijimos que “¡Ya Basta!”, o sea que ya no vamos a permitir que nos hacen menos y nos traten peor que como animales. Y entonces, también dijimos que queremos la democracia, la libertad y la justicia para todos los mexicanos, aunque más bien nos concentramos en los pueblos indios. Porque resulta que nosotros del EZLN somos casi todos puros indígenas de acá de Chiapas, pero no queremos luchar sólo por su bien de nosotros o sólo por el bien de los indígenas de Chiapas, o sólo por los pueblos indios de México, sino que queremos luchar junto con todos los que son gente humilde y simple como nosotros y que tienen gran necesidad y que sufren la explotación y los robos de los ricos y sus malos gobiernos aquí en nuestro México y en otros países del mundo.

Y entonces nuestra pequeña historia es que nos cansamos de la explotación que nos hacían los poderosos y pues nos organizamos

para defendernos y para luchar por la justicia. Al principio no somos muchos, apenas unos cuantos andamos de un lado a otro, hablando y escuchando a otras personas como nosotros. Eso hicimos muchos años y lo hicimos en secreto, o sea sin hacer bulla. O sea que juntamos nuestra fuerza en silencio. Tardamos como 10 años así, y ya luego pues nos crecimos y pues ya éramos muchos miles. Entonces nos preparamos bien con la política y las armas y de repente, cuando los ricos están echando fiesta de año nuevo, pues les caímos en sus ciudades y ahí nomás las tomamos, y les dejamos dicho a todos que aquí estamos, que nos tienen que tomar en cuenta. Y entonces pues que los ricos se dieron su buena espantada y nos mandaron a sus grandes ejércitos para acabarnos, como de por sí hacen siempre que los explotados se rebelan, que los mandan acabar a todos. Pero nada que nos acabaron, porque nosotros nos preparamos muy bien antes de la guerra y nos hicimos fuertes en nuestras montañas. Y ahí andaban los ejércitos buscándonos y echándonos sus bombas y balas, y ya estaban haciendo sus planes de que de una vez matan a todos los indígenas porque bien no saben quién es zapatista y quién no es. Y nosotros corriendo y combatiendo, combatiendo y corriendo, como de por sí hicieron nuestros antepasados. Sin entregarnos, sin rendimos, sin derrotarnos.

Y entonces que la gente de las ciudades se sale a las calles y empieza con su gritadera de que se pare la guerra. Y entonces pues nos paramos nuestra guerra y lo escuchamos a esos hermanos y hermanas de la ciudad, que nos dicen que tratemos de llegar a un arreglo, o sea un acuerdo con los malos gobiernos para que se soluciona el problema sin matazón. Y pues nosotros lo hicimos caso a la gente, porque esa gente es como decimos “el pueblo”, o sea el pueblo mexicano. Así que hicimos a un lado el fuego y sacamos la palabra.

Y resulta que los gobiernos dijeron que sí se van a estar bien portados y van a dialogar y van a hacer acuerdos y los van a cumplir. Y nosotros dijimos que está bueno, pero también pensamos que está bueno que conocemos a esa gente que se salió a las calles para parar la guerra. Entonces, mientras estamos dialogando con los malos gobiernos, pues también lo hablamos a esas personas y vimos que la mayoría era gente humilde y sencilla como nosotros, y ambos entendemos bien por qué luchamos, o sea ellos y nosotros. Y a esa gente la llamamos “sociedad civil” porque la mayoría no era de los

partidos políticos, sino que era gente así común y corriente, como nosotros, gente sencilla y humilde.

Pero resulta que los malos gobiernos no querían un buen arreglo, sino que nomás era su maña de que vamos a hablar y hacer acuerdo, y estaban preparando sus ataques para eliminarnos de una vez. Y entonces pues varias veces nos atacaron, pero no nos vencieron porque nos resistimos bien y mucha gente en todo el mundo se movilizó. Y entonces los malos gobiernos se pensaron que el problema es que mucha gente está viendo lo que pasa con el EZLN, y empezó su plan de hacer como si no pasa nada. Y mientras, pues bien que nos rodea, o sea que nos pone un cerco, y espera que, como de por sí nuestras montañas están retiradas, pues la gente se olvide porque está lejos la tierra zapatista. Y cada tanto los malos gobiernos prueban y nos tratan de engañar o nos atacan, como en febrero de 1995 que nos aventó una gran cantidad de ejércitos pero no nos derrotó. Porque, como luego dicen, no estábamos solos y mucha gente nos apoyó y nos resistimos bien.

Y pues ya los malos gobiernos tuvieron que hacer acuerdos con el EZLN y esos acuerdos se llaman “Acuerdos de San Andrés” porque “San Andrés” se llama el municipio donde se firmaron esos acuerdos. Y en esos diálogos no estábamos solitos nosotros hablando con los del mal gobierno, sino que invitamos a mucha gente y organizaciones que estaban o están en la lucha por los pueblos indios de México, y todos decían su palabra y todos sacábamos acuerdo de cómo vamos a decir con los malos gobiernos. Y así fue ese diálogo, que no sólo estaban los zapatistas por un lado y los gobiernos por el otro, sino que con los zapatistas estaban los pueblos indios de México y los que los apoyan. Y entonces en esos acuerdos los malos gobiernos dijeron que sí van a reconocer los derechos de los pueblos indios de México y van a respetar su cultura, y todo lo van a hacer ley en la Constitución. Pero, ya luego que firmaron, los malos gobiernos se hicieron como que se les olvida y pasan muchos años y nada que se cumplen esos acuerdos. Al contrario, el gobierno atacó a los indígenas para hacerlos que se echan para atrás en la lucha, como el 22 de diciembre de 1997, fecha en la que el Zedillo mandó matar a 45 hombres, mujeres, ancianos y niños en el poblado de Chiapas que se llama ACTEAL. Este gran crimen no se olvida tan fácil y es una muestra de cómo los malos gobiernos no se tientan el corazón para atacar y asesinar a los que se rebelan contra las injusticias. Y mientras pasa todo eso, pues los

zapatistas estamos dale y dale que se cumplan los acuerdos, y resistiendo en las montañas del sureste mexicano.

Y entonces empezamos a hablarnos con otros pueblos indios de México y sus organizaciones que tienen y lo hicimos un acuerdo con ellos que vamos a luchar juntos por lo mismo, o sea por el reconocimiento de los derechos y la cultura indígenas. Y bueno, pues también nos apoyó mucha gente de todo el mundo y personas que son muy respetadas y que su palabra es muy grande porque son grandes intelectuales, artistas y científicos de México y de todo el mundo. Y también hicimos encuentros internacionales, o sea que nos juntamos a platicar con personas de América y de Asia y de Europa y de África y de Oceanía, y conocimos sus luchas y sus modos, y dijimos que son encuentros “intergalácticos” nomás por hacernos los chistositos y porque invitamos también a los de otros planetas pero parece que no llegaron, o tal vez sí llegaron pero no lo dijeron claro. Pero como quiera los malos gobiernos no cumplían, y entonces pues hicimos un plan de hablar con muchos mexicanos para que nos apoyan. Y entonces pues primero hicimos, en 1997, una marcha a la Ciudad de México que se llamó “de los 1,111” porque iban un compañero o compañera por cada pueblo zapatista, pero el gobierno no hizo caso. Y luego, en 1999, hicimos una consulta en todo el país y ahí se miró que la mayoría sí está de acuerdo con las demandas de los pueblos indios, pero los malos gobiernos tampoco hicieron caso. Y ya por último, en 2001, hicimos la que se llamó la “marcha por la dignidad indígena” que tuvo mucho apoyo de millones de mexicanos y de otros países, y llegó hasta donde están los diputados y senadores, o sea el Congreso de la Unión, para exigir el reconocimiento de los indígenas mexicanos.

Pero resulta que no, que los políticos que son del partido PRI, el partido PAN y el partido PRD se pusieron de acuerdo entre ellos y nomás no reconocieron los derechos y la cultura indígenas. Eso fue en abril del 2001 y ahí los políticos demostraron claro que no tienen nada de decencia y son unos sinvergüenzas que sólo piensan en ganar sus buenos dineros como malos gobernantes que son. Esto hay que recordarlo porque ya van a ver ustedes que ahora van a decir que sí van a reconocer los derechos indígenas, pero es una mentira que echan para que votemos por ellos, pero ya tuvieron su oportunidad y no cumplieron.

Y entonces pues ahí lo vimos claro que de balde fueron el diálogo y la negociación con los malos gobiernos de México. O sea que no tiene caso que estamos hablando con los políticos porque ni su

corazón ni su palabra están derechos, sino que están chuecos y echan mentiras de que sí cumplen, pero no. O sea que ese día que los políticos del PRI, PAN y PRD aprobaron una ley que no sirve, pues lo mataron de una vez al diálogo y claro dijeron que no importa lo que acuerdan y firman porque no tienen palabra. Y pues ya no hicimos ningún contacto con los poderes federales, porque entendimos que el diálogo y la negociación se habían fracasado por causa de esos partidos políticos. Vimos que no les importaron la sangre, la muerte, el sufrimiento, las movilizaciones, las consultas, los esfuerzos, los pronunciamientos nacionales e internacionales, los encuentros, los acuerdos, las firmas, los compromisos. Así que la clase política no sólo cerró, una vez más, la puerta a los pueblos indios; también le dio un golpe mortal a la solución pacífica, dialogada y negociada de la guerra. Y también ya no se puede creer que cumpla los acuerdos a los que llegue con cualquiera. Ahí lo vean para que saquen experiencia de lo que nos pasó.

Y entonces pues nosotros lo vimos todo eso y nos pensamos en nuestros corazones que qué vamos a hacer. Y lo primero que vimos es que nuestro corazón ya no es igual que antes, cuando empezamos nuestra lucha, sino que es más grande porque ya tocamos el corazón de mucha gente buena. Y también vimos que nuestro corazón está como más lastimado, que sea más herido.

Y no es que está herido por el engaño que nos hicieron los malos gobiernos, sino porque cuando tocamos los corazones de otros pues tocamos también sus dolores. O sea que como que nos vimos en un espejo.

II.- DE DONDE ESTAMOS AHORA.

Entonces, como zapatistas que somos, pensamos que no bastaba con dejar de dialogar con el gobierno, sino que era necesario seguir adelante en la lucha a pesar de esos parásitos haraganes de los políticos. El EZLN decidió entonces el cumplimiento, solo y por su lado (o sea que se dice “unilateral” porque sólo un lado), de los Acuerdos de San Andrés en lo de los derechos y la cultura indígenas. Durante 4 años, desde mediando el 2001 hasta mediando el 2005, nos hemos dedicado a esto, y a otras cosas que ya les vamos a decir.

Bueno, pues empezamos entonces a echarle ganas a los municipios autónomos rebeldes zapatistas, que es como se organizaron los pueblos para gobernar y gobernarse, para hacerlos más fuertes. Este modo de gobierno autónomo no es inventado así nomás por el

EZLN, sino que viene de varios siglos de resistencia indígena y de la propia experiencia zapatista, y es como el autogobierno de las comunidades. O sea que no es que viene alguien de afuera a gobernar, sino que los mismos pueblos deciden, de entre ellos, quién y cómo gobierna, y si no obedece pues lo quitan. O sea que si el que manda no obedece al pueblo, lo corretean, se sale de autoridad y entra otro.

Pero entonces vimos que los municipios autónomos no estaban parejos, sino que había unos que estaban más avanzados y tenían más apoyos de la sociedad civil, y otros estaban más abandonados. O sea que faltaba organizar para que fuera más parejo. Y también vimos que el EZLN con su parte político-militar se estaba metiendo en las decisiones que le tocaban a las autoridades democráticas, como quien dice “civiles”. Y aquí el problema es que la parte político-militar del EZLN no es democrática, porque es un ejército, y vimos que no está bien eso de que está arriba lo militar y abajo lo democrático, porque no debe de ser que lo que es democrático se decida militarmente, sino que debe ser al revés: o sea que arriba lo político democrático mandando y abajo lo militar obedeciendo. O tal vez es mejor que nada abajo sino que puro planito todo, sin militar, y por eso los zapatistas son soldados para que no haya soldados. Bueno, pero entonces, de este problema, lo que hicimos fue empezar a separar lo que es político-militar de lo que son las formas de organización autónomas y democráticas de las comunidades zapatistas. Y así, acciones y decisiones que antes hacía y tomaba el EZLN, pues se fueron pasando poco a poco a las autoridades elegidas democráticamente en los pueblos. Claro que se dice fácil, pero en la práctica cuesta mucho, porque son muchos años, primero de la preparación de la guerra y ya luego mero de la guerra, y se va haciendo costumbre de lo político-militar. Pero como quiera lo hicimos porque es nuestro modo que lo que decimos pues lo hacemos, porque si no, pues entonces para qué vamos a andar diciendo si luego no hacemos.

Así fue como se nacieron las Juntas de Buen Gobierno, en agosto de 2003, y con ellas se continuó con el autoaprendizaje y ejercicio del “mandar obedeciendo”.

Desde entonces y hasta la mitad de 2005, la dirección del EZLN ya no se metió a dar órdenes en los asuntos civiles, pero acompañó y apoyó a las autoridades elegidas democráticamente por los pueblos, y, además, vigiló que se informara bien a los pueblos y a la sociedad civil nacional e internacional de los apoyos recibidos y en qué se

utilizaron. Y ahora estamos pasando el trabajo de vigilancia del buen gobierno a las bases de apoyo zapatistas, con cargos temporales que se rotan, de modo que todos y todas aprendan y realicen esa labor. Porque nosotros pensamos que un pueblo que no vigila a sus gobernantes, está condenado a ser esclavo, y nosotros peleamos por ser libres, no por cambiar de amo cada seis años.

El EZLN, durante estos 4 años, también le pasó a las Juntas de Buen Gobierno y a los Municipios Autónomos, los apoyos y contactos que, en todo México y el mundo, se lograron en estos años de guerra y resistencia. Además, en ese tiempo, el EZLN fue construyendo un apoyo económico y político que les permita a las comunidades zapatistas avanzar con menos dificultades en la construcción de su autonomía y en mejorar sus condiciones de vida. No es mucho, pero es muy superior a lo que se tenía antes del inicio del alzamiento, en enero de 1994. Si usted mira uno de esos estudios que hacen los gobiernos, va a ver que las únicas comunidades indígenas que mejoraron sus condiciones de vida, o sea su salud, educación, alimentación, vivienda, fueron las que están en territorio zapatista, que es como le decimos nosotros a donde están nuestros pueblos. Y todo eso ha sido posible por el avance de los pueblos zapatistas y el apoyo muy grande que se ha recibido de personas buenas y nobles, que les decimos “sociedades civiles”, y de sus organizaciones de todo el mundo. Como si todas esas personas hubieran hecho realidad eso de que “otro mundo es posible”, pero en los hechos, no en la pura habladera.

Y entonces los pueblos han tenido buenos avances. Ahora hay más compañeros y compañeras que están aprendiendo a ser gobierno. Y, aunque poco a poco, ya más mujeres se están entrando en estos trabajos, pero todavía sigue faltando respeto a las compañeras y que ellas participen más en los trabajos de la lucha. Y luego, también con las Juntas de Buen Gobierno, ha mejorado la coordinación entre los municipios autónomos y la solución de problemas con otras organizaciones y con las autoridades oficialistas. Y también se mejoró mucho en los proyectos en las comunidades, y es más parejo el reparto de proyectos y apoyos que da la sociedad civil de todo el mundo: se ha mejorado la salud y la educación aunque todavía falta un buen tanto para ser lo que debe de ser, igual con la vivienda y la alimentación, y en algunas zonas se ha mejorado mucho el problema de la tierra porque se repartieron las tierras recuperadas a los finqueros, pero hay zonas que siguen sufriendo por falta de tierras para cultivar. Y luego pues se mejoró mucho el apoyo de la sociedad

civil nacional e internacional, porque antes cada quien iba para donde más le latía, y ahora las Juntas de Buen Gobierno las orientan a donde es más necesario. Y, por lo mismo, en todas partes hay más compañeros y compañeras que están aprendiendo a relacionarse con las personas de otras partes de México y del mundo, están aprendiendo a respetar y a exigir respeto, están aprendiendo que hay muchos mundos y que todos tienen su lugar, su tiempo y su modo, y así hay que respetarse mutuamente entre todos.

Bueno, pues nosotros los zapatistas del EZLN nos dedicamos ese tiempo a nuestra fuerza principal, o sea a los pueblos que nos apoyan. Y pues algo sí se ha mejorado la situación, o sea que no hay quien diga que de balde fue la organización y la lucha zapatistas, sino que, aunque nos acaben completamente, nuestra lucha sí sirvió de algo.

Pero no sólo se crecieron los pueblos zapatistas, sino que también se creció el EZLN. Porque lo que pasó en este tiempo es que nuevas generaciones renovaron toda nuestra organización. O sea que como que le metieron nueva fuerza. Los comandantes y comandantas, quienes estaban en su madurez en el inicio del alzamiento en 1994, tienen ahora la sabiduría de lo aprendido en la guerra y en el diálogo de 12 años con miles de hombres y mujeres de todo el mundo. Los miembros del CCRI, la dirección político- organizativa zapatista, ahora aconsejan y orientan a los nuevos que van entrando en nuestra lucha, y a los que van ocupando cargos de dirección. Ya tiene tiempo que los “comités” (que es como les decimos nosotros) han estado preparando toda una nueva generación de comandantes y comandantas que, después de un período de instrucción y prueba, empiezan a conocer los trabajos de mando organizativo y a desempeñarlos. Y pasa también que nuestros insurgentes, insurgentas, milicianos, milicianas, responsables locales y regionales, así como las bases de apoyo, que eran jóvenes en el inicio del alzamiento, son ya hombres y mujeres maduros, veteranos combatientes y líderes naturales en sus unidades y comunidades. Y quienes eran niños en aquel enero de 94, son ya jóvenes que han crecido en la resistencia, y han sido formados en la digna rebeldía levantada por sus mayores en estos 12 años de guerra. Estos jóvenes tienen una formación política, técnica y cultural que no teníamos quienes iniciamos el movimiento zapatista. Esta juventud alimenta ahora, cada vez más, tanto nuestras tropas como los puestos de dirección en la organización. Y, bueno, todos nosotros hemos visto los engaños de la clase política mexicana y la destrucción que sus

acciones provocan en nuestra patria. Y hemos visto las grandes injusticias y matanzas que hace la globalización neoliberal en todo el mundo. Pero de eso les decimos más luego.

Así el EZLN ha resistido 12 años de guerra, de ataques militares, políticos, ideológicos y económicos, de cerco, de hostigamiento, de persecución, y no nos han vencido, no nos hemos vendido ni rendido, y hemos avanzado. Más compañeros de muchas partes se han entrado en la lucha, así que, en lugar de que nos hacemos más débiles después de tantos años, nos hacemos más fuertes. Claro que hay problemas que se pueden resolver separando más lo político-militar de lo civil-democrático. Pero hay cosas, las más importantes, como son nuestras demandas por las que luchamos, que no se han logrado cabalmente.

Según nuestro pensamiento y lo que vemos en nuestro corazón, hemos llegado a un punto en que no podemos ir más allá y, además, es posible que perdamos todo lo que tenemos, si nos quedamos como estamos y no hacemos nada más para avanzar. O sea que llegó la hora de arriesgarse otra vez y dar un paso peligroso pero que vale la pena. Porque tal vez unidos con otros sectores sociales que tienen las mismas carencias que nosotros, será posible conseguir lo que necesitamos y merecemos. Un nuevo paso adelante en la lucha indígena sólo es posible si el indígena se junta con obreros, campesinos, estudiantes, maestros, empleados... o sea los trabajadores de la ciudad y el campo.

III.- DE CÓMO VEMOS EL MUNDO.

Ahora vamos a explicarles cómo es que vemos nosotros los zapatistas lo que pasa en el mundo. Pues vemos que el capitalismo es el que está más fuerte ahorita. El capitalismo es un sistema social, o sea una forma como en una sociedad están organizadas las cosas y las personas, y quien tiene y quien no tiene, y quien manda y quien obedece. En el capitalismo hay unos que tienen dinero o sea capital y fábricas y tiendas y campos y muchas cosas, y hay otros que no tienen nada sino que sólo tienen su fuerza y su conocimiento para trabajar; y en el capitalismo mandan los que tienen el dinero y las cosas, y obedecen los que nomás tienen su capacidad de trabajo.

Y entonces el capitalismo quiere decir que hay unos pocos que tienen grandes riquezas, pero no es que se sacaron un premio, o que se encontraron un tesoro, o que heredaron de un pariente, sino que esas riquezas las obtienen de explotar el trabajo de muchos. O sea que el capitalismo se basa en la explotación de los trabajadores, que

quiere decir que como que exprimen a los trabajadores y les sacan todo lo que pueden de ganancias. Esto se hace con injusticias porque al trabajador no le pagan cabal lo que es su trabajo, sino que apenas le dan un salario para que coma un poco y se descansa un tantito, y al otro día vuelta a trabajar en el explotadero, que sea en el campo o en la ciudad.

Y también el capitalismo hace su riqueza con despojo, o sea con robo, porque les quita a otros lo que ambiciona, por ejemplo tierras y riquezas naturales. O sea que el capitalismo es un sistema donde los robadores están libres y son admirados y puestos como ejemplo. Y, además de explotar y despojar, el capitalismo reprime porque encarcela y mata a los que se rebelan contra la injusticia.

Al capitalismo lo que más le interesa son las mercancías, porque cuando se compran y se venden dan ganancias. Y entonces el capitalismo todo lo convierte en mercancías, hace mercancías a las personas, a la naturaleza, a la cultura, a la historia, a la conciencia. Según el capitalismo, todo se tiene que poder comprar y vender. Y todo lo esconde detrás de las mercancías para que no vemos la explotación que hace. Y entonces las mercancías se compran y se venden en un mercado. Y resulta que el mercado, además de servir para comprar y vender, también sirve para esconder la explotación de los trabajadores. Por ejemplo, en el mercado vemos el café ya empaquetado, en su bolsita o frasco muy bonitillo, pero no vemos al campesino que sufrió para cosechar el café, y no vemos al coyote que le pagó muy barato su trabajo, y no vemos a los trabajadores en la gran empresa dale y dale para empaquetar el café. O vemos un aparato para escuchar música como cumbias, rancheras o corridos o según cada quien, y lo vemos que está muy bueno porque tiene buen sonido, pero no vemos a la obrera de la maquiladora que batalló muchas horas para pegar los cables y las partes del aparato, y apenas le pagaron una miseria de dinero, y ella vive retirado del trabajo y gasta un buen en el pasaje, y además corre peligro que la secuestran, la violan y la matan como pasa en Ciudad Juárez, en México.

O sea que en el mercado vemos mercancías, pero no vemos la explotación con las que se hicieron. Y entonces el capitalismo necesita muchos mercados... o un mercado muy grande, un mercado mundial.

Y entonces resulta que el capitalismo de ahora no es igual que antes, que están los ricos contentos explotando a los trabajadores en sus países, sino que ahora está en un paso que se llama Globalización Neoliberal. Esta globalización quiere decir que ya no sólo en un país

dominan a los trabajadores o en varios, sino que los capitalistas tratan de dominar todo en todo el mundo. Y entonces al mundo, o sea al planeta Tierra, también se le dice que es el “globo terráqueo” y por eso se dice “globalización” o sea todo el mundo.

Y el neoliberalismo pues es la idea de que el capitalismo está libre para dominar todo el mundo y ni modos, pues hay que resignarse y conformarse y no hacer bulla, o sea no rebelarse. O sea que el neoliberalismo es como la teoría, el plan pues, de la globalización capitalista. Y el neoliberalismo tiene sus planes económicos, políticos, militares y culturales. En todos esos planes de lo que se trata es de dominar a todos, y el que no obedece pues lo reprimen o lo apartan para que no pasa sus ideas de rebelión a otros.

Entonces, en la globalización neoliberal, los grandes capitalistas que viven en los países que son poderosos, como Estados Unidos, quieren que todo el mundo se hace como una gran empresa donde se producen mercancías y como un gran mercado. Un mercado mundial, un mercado para comprar y vender todo lo del mundo y para esconder toda la explotación de todo el mundo. Entonces los capitalistas globalizados se meten a todos lados, o sea a todos los países, para hacer sus grandes negocios o sea sus grandes explotaciones. Y entonces no respetan nada y se meten como quiera. O sea que como que hacen una conquista de otros países. Por eso los zapatistas decimos que la globalización neoliberal es una guerra de conquista de todo el mundo, una guerra mundial, una guerra que hace el capitalismo para dominar mundialmente. Y entonces esa conquista a veces es con ejércitos que invaden un país y a la fuerza lo conquistan. Pero a veces es con la economía, o sea que los grandes capitalistas meten su dinero en otro país o le prestan dinero, pero con la condición de que obedezca lo que ellos dicen. Y también se meten con sus ideas, o sea con la cultura capitalista que es la cultura de la mercancía, de la ganancia, del mercado.

Entonces el que hace la conquista, el capitalismo, hace como quiere, o sea que destruye y cambia lo que no le gusta y elimina lo que le estorba. Por ejemplo le estorban los que no producen ni compran ni venden las mercancías de la modernidad, o los que se rebelan a ese orden. Y a esos que no le sirven, pues los desprecia. Por eso los indígenas estorban a la globalización neoliberal y por eso los desprecian y los quieren eliminar. Y el capitalismo neoliberal también quita las leyes que no lo dejan hacer muchas explotaciones y tener muchas ganancias. Por ejemplo imponen que todo se pueda comprar y vender, y como el capitalismo tiene el dinero, pues lo

compra todo. Entonces como que el capitalismo destruye a los países que conquista con la globalización neoliberal, pero también como que quiere volver a acomodar todo o hacerlo de nuevo pero a su modo, o sea de modo que lo beneficie y sin lo que le estorba. Entonces la globalización neoliberal, o sea la capitalista, destruye lo que hay en esos países, destruye su cultura, su idioma, su sistema económico, su sistema político, y también destruye los modos en que se relacionan los que viven en ese país. O sea que queda destruido todo lo que hace que un país sea un país.

Entonces la globalización neoliberal quiere destruir a las Naciones del mundo y que sólo queda una sola Nación o país, o sea el país del dinero, del capital. Y el capitalismo quiere entonces que todo sea como él quiere, o sea según su modo, y lo que es diferente pues no le gusta, y lo persigue, y lo ataca, o lo aparta en un rincón y hace como que no existe.

Entonces, como quien dice que resumiendo, el capitalismo de la globalización neoliberal se basa en la explotación, el despojo, el desprecio y la represión a los que no se dejan. O sea igual que antes, pero ahora globalizado, mundial.

Pero no es tan fácil para la globalización neoliberal, porque los explotados de cada país pues no se conforman y no dicen que ya ni modo, sino que se rebelan; y los que sobran y estorban pues se resisten y no se dejan ser eliminados. Y entonces por eso vemos que en todo el mundo los que están jodidos se hacen resistencias para no dejarse, o sea que se rebelan, y no sólo en un país sino que donde quiera abundan, o sea que, así como hay una globalización neoliberal, hay una globalización de la rebeldía.

Y en esta globalización de la rebeldía no sólo aparecen los trabajadores del campo y de la ciudad, sino que también aparecen otros y otras que mucho los persiguen y desprecian por lo mismo de que no se dejan dominar, como son las mujeres, los jóvenes, los indígenas, los homosexuales, lesbianas, transexuales, los migrantes, y muchos otros grupos que de por sí hay en todo el mundo pero que no vemos hasta que gritan que ya basta de que los desprecien, y se levantan, y pues ya los vemos, y los oímos, y los aprendemos.

Y entonces nosotros vemos que todos esos grupos de gente están luchando contra el neoliberalismo, o sea contra el plan de la globalización capitalista, y están luchando por la humanidad.

Y todo esto que vemos nos produce gran asombro por ver la estupidez de los neoliberalistas que quieren destruir toda la humanidad con sus guerras y explotaciones, pero también nos

produce gran contento ver que donde quiera salen resistencias y rebeldías, así como la nuestra que es un poco pequeña pero aquí estamos. Y vemos todo esto en todo mundo y ya nuestro corazón aprende que no estamos solos.

IV.- DE CÓMO VEMOS A NUESTRO PAÍS QUE ES MÉXICO.

Ahora les platicamos cómo vemos lo que está pasando en nuestro México. Bueno, pues lo que vemos es que nuestro país está gobernado por los neoliberalistas. O sea que, como ya explicamos, los gobernantes que tenemos están destruyendo lo que es nuestra Nación, nuestra Patria mexicana. Y su trabajo de estos malos gobernantes no es mirar por el bienestar del pueblo, sino que sólo están pendientes del bienestar de los capitalistas. Por ejemplo, hacen leyes como las del Tratado de Libre Comercio, que pasan a dejar en la miseria a muchos mexicanos, tanto campesinos y pequeños productores, porque son “comidos” por las grandes empresas agroindustriales; tanto como los obreros y pequeños empresarios porque no pueden competir con las grandes trasnacionales que se meten sin que nadie les diga nada y hasta les dan gracias, y ponen sus bajos salarios y sus altos precios. O sea que, como quien dice, algunas de las bases económicas de nuestro México, que eran el campo y la industria y el comercio nacionales, están bien destruidas y apenas quedan unos pocos escombros que seguro también van a vender.

Y éstas son grandes desgracias para nuestra Patria. Porque pues en el campo ya no se producen los alimentos, sino sólo lo que venden los grandes capitalistas, y las buenas tierras son robadas con mañas y con el apoyo de los políticos. O sea que en el campo está pasando igual que cuando el Porfirismo, nomás que, en lugar de hacendados, ahora son unas empresas extranjeras las que tienen al campesino bien jodido. Y donde antes había créditos y precios de protección, ahora sólo hay limosnas, ..y a veces ni eso.

En su lado del trabajador de la ciudad pues las fábricas cierran y se quedan sin trabajo, o se abren las que se llaman maquiladoras, que son del extranjero y que pagan una miseria por muchas horas de trabajo. Y entonces no importa el precio de los productos que necesita el pueblo porque, aunque está caro o barato, pues no hay la paga. Y si alguien se trabajaba en una pequeña o mediana empresa, pues ya no, porque se cerró y la compró una gran trasnacional. Y si alguien tenía un pequeño negocio, pues también se desapareció o se puso a trabajar clandestinamente para las grandes empresas que los

explotan una barbaridad, y hasta ponen a trabajar a los niños y niñas. Y si el trabajador estaba en un su sindicato para demandar sus derechos legalmente, pues no, que ahora el mismo sindicato le dice que hay que apechugar que bajan el salario o la jornada de trabajo o quitan prestaciones, porque si no pues la empresa cierra y se va para otro país. Y luego pues está eso del “microchangarro”, que es como el programa económico del gobierno para que todos los trabajadores de la ciudad se pongan a vender chicles o tarjetas de teléfono en las esquinas. O sea que pura destrucción económica también en las ciudades.

Y entonces lo que pasa es que, como la economía del pueblo está bien jodida tanto en el campo como en la ciudad, pues muchos mexicanos y mexicanas tienen que dejar su Patria, o sea la tierra mexicana, e irse a buscar trabajo en otro país que es Estados Unidos y ahí no los tratan bien, sino que los explotan, los persiguen y los desprecian y hasta los matan.

Entonces en el neoliberalismo que nos imponen los malos gobiernos pues no ha mejorado la economía, al contrario, el campo está muy necesitado y en las ciudades no hay trabajo. Y lo que está pasando es que México se está convirtiendo nomás en donde nacen y un rato, y otro rato se mueren, los que trabajan para la riqueza de los extranjeros principalmente de los gringos ricos. Por eso decimos que México está dominado por Estados Unidos.

Bueno, pero no sólo pasa esto, sino que también el neoliberalismo cambió a la clase política de México, o sea a los políticos, porque los hizo como que son empleados de una tienda, que tienen que hacer todo lo posible por vender todo y bien barato. Ya ven que cambiaron las leyes para quitar el artículo 27 de la Constitución y se pudieran vender las tierras ejidales y comunales. Eso fue el Salinas de Gortari, y él y sus bandas dijeron que es por bien del campo y del campesino, y que así va a prosperar y a vivir mejor. ¿Acaso ha sido así? El campo mexicano está peor que nunca y los campesinos más jodidos que cuando Porfirio Díaz. Y también dijeron que van a privatizar, o sea a vender a los extranjeros, las empresas que tenía el Estado para apoyar el bienestar del pueblo. Que porque no funcionan bien y les falta modernizarse, y que mejor venderlas. Pero, en lugar de mejorar, los derechos sociales que se conquistaron en la revolución de 1910 son ahora como para dar lástima... y coraje. Y también dijeron que hay que abrir las fronteras para que entre todo el capital extranjero, que así se van a apurar los empresarios mexicanos y a hacer mejor las cosas. Pero ahora vemos

que ya ni hay empresas nacionales, todo se lo comieron los extranjeros, y lo que venden está peor que lo que se hacía en México.

Y bueno, pues ahora también los políticos mexicanos lo quieren vender PEMEX o sea el petróleo que es de los mexicanos, y la única diferencia es que unos dicen que se vende todo y otros dicen que sólo se vende una parte. Y también quieren privatizar el seguro social, y la electricidad, y el agua, y los bosques, y todo, hasta que no quede nada de México y nuestro país sólo sea como un terreno baldío o un lugar para su diversión de los ricos de todo el mundo, y los mexicanos y mexicanas estemos como sus sirvientes, pendientes de qué se les ofrece, mal viviendo, sin raíces, sin cultura, sin Patria pues.

O sea que los neoliberalistas lo quieren matar a México, a nuestra patria mexicana. Y los partidos políticos electorales no nada más no defienden, sino que primero que nadie son los que se ponen al servicio de los extranjeros, principalmente de los de Estados Unidos, y son los que se encargan de engañarnos, haciéndonos que miramos para otro lado mientras venden todo y se quedan ellos con la paga. Todos los partidos políticos electorales que hay ahorita, no nomás unos. Piensen ustedes si algo han hecho bien y verán que no, que puras robaderas y transas. Y vean como los políticos electorales siempre tienen sus buenas casas y sus buenos carros y sus lujos. Y todavía quieren que les damos las gracias y que otra vuelta votamos por ellos. Y es que de plano, como luego dicen, no tienen madre. Y no la tienen porque de por sí no tienen Patria, sólo tienen cuentas bancarias.

Y también vemos que crece mucho el narcotráfico y los crímenes. Y a veces pensamos que los criminales son como los presentan en los corridos o las películas, y tal vez algunos son así, pero no son los meros jefes. Los meros jefes andan bien vestidos, tienen estudios en el extranjero, son elegantes, no se andan escondiendo sino que comen en buenos restaurantes y salen en los periódicos muy bonitos y bien vestidos en sus fiestas, o sea que, como luego se dice, son “gente bien”, y algunos hasta son gobernantes, diputados, senadores, secretarios de estado, empresarios prósperos, jefes de policía, generales.

¿Estamos diciendo que la política no sirve? No, lo que queremos decir es que ESA política no sirve. Y no sirve porque no toma en cuenta al pueblo, no lo escucha, no le hace caso, nomás se le acerca cuando hay elecciones, y ya ni siquiera quieren votos, ya basta con

las encuestas para decir quien gana. Y entonces pues puras promesas de que van a hacer esto y van a hacer lo otro, y ya luego, pues anda-vete y no los vuelves a ver, mas que cuando sale en las noticias que ya se robaron mucho dinero y no les van a hacer nada porque la ley, que esos mismos políticos hicieron, los protege.

Porque ése es otro problema, y es que la Constitución ya está toda manoseada y cambiada. Ya no es la que tenía los derechos y las libertades del pueblo trabajador, sino que ahora están los derechos y las libertades de los neoliberalistas para tener sus grandes ganancias. Y los jueces están para servir a esos neoliberalistas, porque siempre dan su palabra a favor de ellos, y a los que no son ricos pues les tocan las injusticias, las cárceles, los cementerios.

Bueno, pues aún con todo este desbarajuste que están haciendo los neoliberalistas, hay mexicanos y mexicanas que se organizan y hacen lucha de resistencia.

Y así nos enteramos que hay indígenas, que sus tierras están retiradas de aquí de Chiapas, y que hacen su autonomía y defienden su cultura y cuidan la tierra, los bosques, el agua.

Y hay trabajadores del campo, o sea campesinos, que se organizan y hacen sus marchas y movilizaciones para exigir créditos y apoyos al campo.

Y hay trabajadores de la ciudad que no se dejan que les quiten sus derechos o que privaticen sus trabajos, sino que protestan y se manifiestan para que no les quiten lo poco que tienen y para que no le quiten al país lo que es suyo de por sí, como la electricidad, el petróleo, la seguridad social, la educación.

Y hay estudiantes que no dejan que se privatice la educación y luchan porque sea gratuita y popular y científica, o sea que no cobren, que toda la gente pueda aprender, y que en las escuelas no enseñen tarugadas.

Y hay mujeres que no dejan que las traten como adorno o que las humillen y desprecien nomás por mujeres, sino que se organizan y luchan por el respeto que merecen como mujeres que son.

Y hay jóvenes que no aceptan que los embrutezcan con las drogas o que los persiguen por sus modos de ser, sino que se hacen conscientes con su música y su cultura, su rebeldía pues.

Y hay homosexuales, lesbianas, transexuales y muchos modos, que no se conforman con que los burlan, y los desprecian, y los maltratan, y hasta los matan porque tienen otro modo que es diferente, y los tratan de anormales o delincuentes, sino que hacen sus organizaciones para defender su derecho a la diferencia.

Y hay sacerdotes y monjas y los que se llaman seglares, que no están con los ricos ni resignados en la rezadera, sino que se organizan para acompañar las luchas del pueblo.

Y hay los que se llaman luchadores sociales, que son hombres y mujeres que toda su vida se la han pasado luchando por el pueblo explotado, y son los mismos que participaron en las grandes huelgas y acciones obreras, en las grandes movilizaciones ciudadanas, en los grandes movimientos campesinos, y que sufrieron las grandes represiones, y como quiera, aunque algunos ya tienen edad, siguen sin rendirse, y ahí andan de un lado a otro buscando la lucha, buscando la organización, buscando la justicia, y se hacen organizaciones de izquierda, organizaciones no gubernamentales, organizaciones de derechos humanos, organizaciones de defensa de presos políticos y de aparición de los desaparecidos, publicaciones de izquierda, organizaciones de maestros o estudiantes, o sea lucha social, y hasta organizaciones político-militares, y nomás no se están quietos y mucho saben porque mucho han visto y oído y vivido y luchado.

Y así en general, nosotros vemos que en nuestro país, que se llama México, hay mucha gente que no se deja, que no se rinde, que no se vende. O sea que es digna. Y eso nos da mucho contento y alegría porque con toda esa gente pues no tan fácil van a ganar los neoliberalistas y tal vez si se logra salvar a nuestra Patria de los grandes robos y destrucción que le hacen. Y pensamos que ojalá nuestro “nosotros” incluyera todas esas rebeldías...

V.- DE LO QUE QUEREMOS HACER.

Bueno, pues ahora les vamos a decir lo que queremos hacer en el mundo y en México, porque no podemos ver todo lo que pasa en nuestro planeta y quedarnos nomás callados, como si sólo nosotros estamos donde estamos.

Pues en el mundo lo que queremos es decirle a todos los que resisten y luchan con sus modos y en sus países, que no están solos, que nosotros los zapatistas, aunque somos muy pequeños, los apoyamos y vamos a ver el modo de ayudarlos en sus luchas y de hablar con ustedes para aprender, porque de por sí lo que hemos aprendido es a aprender.

Y queremos decirle a los pueblos latinoamericanos que es para nosotros un orgullo ser una parte de ustedes, aunque sea pequeña. Que bien que nos acordamos cuando hace años también se iluminaba el continente y una luz se llamaba Che Guevara, como

antes se llamó Bolívar, porque a veces los pueblos agarran un nombre para decir que agarran una bandera.

Y queremos decirle al pueblo de Cuba, que ya lleva muchos años resistiendo en su camino, que no está solo y que no estamos de acuerdo con el bloqueo que les hacen y que vamos a ver el modo de mandarles algo, aunque sea maíz, para su resistencia. Y queremos decirle al pueblo norteamericano, que nosotros no revolvemos y sabemos que una cosa son los malos gobiernos que tienen y que pasan a perjudicar a todo el mundo, y otra muy diferente los norteamericanos que luchan en su país y se solidarizan con las luchas de otros pueblos. Y queremos decirle a los hermanos y hermanas Mapuche, en Chile, que vemos y aprendemos de sus luchas. Y a los venezolanos que bien que miramos cómo defienden su soberanía o sea el derecho de su Nación a decidir para dónde va. Y a los hermanos y hermanas indígenas del Ecuador y Bolivia les decimos que nos están dando una buena lección de historia a toda Latinoamérica porque ahora sí que le están poniendo un alto a la globalización neoliberal. Y a los piqueteros y a los jóvenes de Argentina les queremos decir eso, que los queremos. Y a los que en Uruguay se quieren un mejor país que los admiramos. Y a los que están sin tierra en Brasil que los respetamos. Y a todos los jóvenes de Latinoamérica que está bueno lo que están haciendo y que nos da una gran esperanza.

Y queremos decirles a los hermanos y hermanas de la Europa Social, o sea la que es digna y rebelde, que no están solos. Que nos alegran mucho sus grandes movimientos contra las guerras neoliberalistas. Que miramos con atención sus formas de organización y sus modos de luchar para que tal vez algo aprendemos. Que estamos viendo el modo de apoyarlos en sus luchas y que no les vamos a mandar euros porque luego se devalúan por lo del relajo de la Unión Europea, pero tal vez les vamos a mandar artesanías y café para que lo comercializan y algo se ayudan en sus trabajos para la lucha. Y tal vez también les mandamos pozol que da mucha fuerza en la resistencia, pero quien sabe si les mandamos porque el pozol es más bien de nuestro modo y qué tal que les perjudica la panza y se debilitan sus luchas y los derrotan los neoliberalistas.

Y queremos decirles a los hermanos y hermanas de África, Asia y Oceanía que sabemos que también se están luchando y que queremos conocer más de sus ideas y sus prácticas.

Y queremos decirle al mundo que lo queremos hacer grande, tan grande que quepan todos los mundos que resisten porque los quieren

destruir los neoliberalistas y porque no se dejan así nomás sino que luchan por la humanidad.

Bueno, pues en México lo que queremos hacer es un acuerdo con personas y organizaciones mero de izquierda, porque pensamos que es en la izquierda política donde mero está la idea de resistirse contra la globalización neoliberal, y de hacer un país donde haya, para todos, justicia, democracia y libertad. No como ahorita que sólo hay justicia para los ricos, sólo hay libertad para sus grandes negocios y sólo hay democracia para pintar las bardas con propaganda electoral. Y porque nosotros pensamos que sólo de la izquierda puede salir un plan de lucha para que nuestra Patria, que es México, no se muere.

Y entonces, lo que pensamos es que, con estas personas y organizaciones de izquierda, hacemos un plan para ir a todas las partes de México donde hay gente humilde y sencilla como nosotros.

Y no es que vamos a decirles qué deben hacer o sea a darles orden.

Tampoco es que vamos a pedirles que voten por un candidato, que ya sabemos que los que hay son neoliberalistas.

Tampoco es que les vamos a decir que hagan igual a nosotros, ni que se levanten en armas.

Lo que vamos a hacer es preguntarles cómo es su vida, su lucha, su pensamiento de cómo está nuestro país y de cómo hacemos para que no nos derroten.

Lo que vamos a hacer es tomar su pensamiento de la gente sencilla y humilde y tal vez encontramos en ella el mismo amor que sentimos nosotros por nuestra patria.

Y tal vez encontramos un acuerdo entre los que somos sencillos y humildes y, juntos, nos organizamos en todo el país y ponemos de acuerdo nuestras luchas que ahorita están solas, apartadas unas de otras, y encontramos algo así como un programa que tenga lo que queremos todos, y un plan de cómo vamos a conseguir que ese programa, que se llama “programa nacional de lucha”, se cumpla.

Y entonces, según el acuerdo de la mayoría de esa gente que vamos a escuchar, pues hacemos una lucha con todos, con indígenas, obreros, campesinos, estudiantes, maestros, empleados, mujeres, niños, ancianos, hombres, y con todo aquel que tenga bueno su corazón y tenga la gana de luchar para que no se acabe de destruir y vender nuestra patria que se llama “México” y que viene quedando entre el río Bravo y el río Suchiate, y de un lado tiene el océano pacífico y del otro el océano atlántico.

VI.- DE COMO LO VAMOS A HACER.

Y entonces ésta es nuestra palabra sencilla que va dirigida a la gente humilde y simple de México y el mundo, y a ésta nuestra palabra de ahora la llamamos:

Sexta Declaración de la Selva Lacandona.

Y aquí estamos para decir, con nuestra palabra sencilla, que...

El EZLN mantiene su compromiso de cese al fuego ofensivo y no hará ataque alguno contra fuerzas gubernamentales ni movimientos militares ofensivos.

El EZLN mantiene todavía su compromiso de insistir en la vía de la lucha política con esta iniciativa pacífica que ahora hacemos. Por lo tanto, el EZLN seguirá en su pensamiento de no hacer ningún tipo de relación secreta con organizaciones político-militares nacionales o de otros países.

El EZLN refrenda su compromiso de defender, apoyar y obedecer a las comunidades indígenas zapatistas que lo forman y son su mando supremo, y, sin interferir en sus procesos democráticos internos y en la medida de sus posibilidades, contribuir al fortalecimiento de su autonomía, buen gobierno y mejora de sus condiciones de vida. O sea que lo que vamos a hacer en México y el mundo, lo vamos a hacer sin armas, con un movimiento civil y pacífico, y sin descuidar ni dejar de apoyar a nuestras comunidades.

Por lo tanto...

En el mundo...

1.- Haremos más relaciones de respeto y apoyos mutuos con personas y organizaciones que resisten y luchan contra el neoliberalismo y la humanidad.

2.- En la medida de nuestras posibilidades mandaremos apoyos materiales como alimentos artesanías para los hermanos y hermanas que luchan en todo el mundo.

Para empezar, vamos a pedir prestado a la Junta de Buen Gobierno de La Realidad, el Camión que se llama "Chompiras" y le caben parece que 8 toneladas, y lo vamos a llenar de maíz y tal vez dos tambos de 200 litros cada uno con gasolina o petróleo, según qué les conviene, y los vamos a entregar en la embajada de Cuba en México para que lo mandan en su pueblo cubano como un apoyo de los zapatistas para su resistencia contra el bloqueo norteamericano. O tal vez hay un lugar más acá para entregar porque siempre está

retirado hasta la Ciudad de México y qué tal que se descompone el “Chompiras” y vamos a quedar mal. Y eso pues hasta que sale la cosecha que ahorita está verdeando en la milpa y si no nos atacan, porque si mandamos en estos meses que vienen pues puro elote mandamos y no llega bien ni en tamales, mejor en noviembre o diciembre, según.

Y también vamos a hacer acuerdo con las cooperativas de mujeres de las artesanías para mandar un buen tanto de bordados a las Europas que tal vez ya no son Unión, y también tal vez mandamos café orgánico de las cooperativas zapatistas, para que lo vendan y saquen un poco de paga para su lucha. Y si no se vende pues siempre pueden echar un cafecito y platicar de la lucha antineoliberal, y si hace un poco de frío pues se tapan con los bordados zapatistas que sí resisten bien hasta los lavados a mano y piedra y, además, no despintan.

Y a los hermanos y hermanas indígenas de Bolivia y Ecuador también les vamos a mandar un poco de maíz no-transgénico y nomás que no sabemos donde mero entregar para que llegue cabal pero sí estamos dispuestos para dar esta pequeña ayuda.

3.- Y a todos y todas que resisten en todo el mundo les decimos que hay que hacer otros encuentros intercontinentales, aunque sea otro uno. Tal vez diciembre de este año o enero próximo, hay que pensar. No queremos decir mero cuándo, porque se trata de que hacemos acuerdo parejo en todo, de dónde, de cuando, de cómo, de quién. Pero que no sea de templete donde unos pocos hablan y todos los demás escuchan, sino que sin templete, puro plano y todos hablan, pero en orden porque si no pues pura bulla y no se entiende la palabra, y con buena organización todos escuchan, y así apuntan en sus cuadernos las palabras de resistencia de otros para que luego cada quien lo platica a sus compañeros y compañeras en sus mundos. Y nosotros pensamos que sea en un lugar que tenga una cárcel muy grande, porque qué tal que nos reprimen y nos encarcelan, y para no estar todos amontonados sino que presos pero, eso sí, bien organizados, y ahí en la cárcel le seguimos el encuentro intercontinental por la humanidad y contra el neoliberalismo. Entonces ahí luego les decimos cómo hacemos para ponernos de acuerdo en cómo nos vamos a poner de acuerdo. Bueno pues así es como pensamos hacer lo que queremos hacer en el mundo. Ahora sigue...

En México...

1.- Vamos a seguir luchando por los pueblos indios de México, pero ya no sólo por ellos ni sólo con ellos, sino que por todos los explotados y desposeídos de México, con todos ellos y en todo el país. Y cuando decimos que todos los explotados de México también estamos hablando de los hermanos y hermanas que se han tenido que ir a Estados Unidos a buscar trabajo para poder sobrevivir.

2.- Vamos a ir a escuchar y hablar directamente, sin intermediarios ni mediaciones, con la gente sencilla y humilde del pueblo mexicano y, según lo que vamos escuchando y aprendiendo, vamos a ir construyendo, junto con esa gente que es como nosotros, humilde y sencilla, un programa nacional de lucha, pero un programa que sea claramente de izquierda o sea anticapitalista o sea antineoliberal, o sea por la justicia, la democracia y la libertad para el pueblo mexicano.

3.- Vamos a tratar de construir o reconstruir otra forma de hacer política, una que otra vuelta tenga el espíritu de servir a los demás, sin intereses materiales, con sacrificio, con dedicación, con honestidad, que cumpla la palabra, que la única paga sea la satisfacción del deber cumplido, o sea como antes hacían los militantes de izquierda que no paraban ni con golpes, cárcel o muerte, mucho menos con billetes de dólar.

4.- También vamos a ir viendo de levantar; una lucha para demandar que hacemos una nueva Constitución o sea nuevas leyes que tomen en cuenta las demandas del pueblo mexicano como son: techo, tierra, trabajo, alimento, salud, educación, información, cultura, independencia, democracia, justicia, libertad y paz. Una nueva Constitución que reconozca los derechos y libertades del pueblo, y defienda al débil frente al poderoso.

PARA ESTO....

El EZLN enviará una delegación de su dirección para hacer este trabajo en todo el territorio nacional y por tiempo indefinido. Esta delegación zapatista, junto con las organizaciones y personas de izquierda que se sumen a esta Sexta Declaración de la Selva Lacandona, irá a los lugares a donde nos inviten expresamente.

También avisamos que el EZLN establecerá una política de alianzas con organizaciones y movimientos no electorales que se definan, en teoría y práctica, como de izquierda, de acuerdo a las siguientes condiciones:

No a hacer acuerdos arriba para imponer abajo, sino a hacer acuerdos para ir juntos a escuchar y a organizar la indignación; no a

levantar movimientos que sean después negociados a espaldas de quienes los hacen, sino a tomar en cuenta siempre la opinión de quienes participan; no a buscar regalitos, posiciones, ventajas, puestos públicos, del Poder o de quien aspira a él, sino a ir más lejos de los calendarios electorales; no a tratar de resolver desde arriba los problemas de nuestra Nación, sino a construir DESDE ABAJO Y POR ABAJO una alternativa a la destrucción neoliberal, una alternativa de izquierda para México.

Sí al respeto recíproco a la autonomía e independencia de organizaciones, a sus formas de lucha, a su modo de organizarse, a sus procesos internos de toma de decisiones, a sus representaciones legítimas, a sus aspiraciones y demandas; y sí a un compromiso claro de defensa conjunta y coordinada de la soberanía nacional, con la oposición intransigente a los intentos de privatización de la energía eléctrica, el petróleo, el agua y los recursos naturales.

O sea que, como quien dice, invitamos a las organizaciones políticas y sociales de izquierda que no tengan registro, y a las personas que se reivindiquen de izquierda que no pertenezcan a los partidos políticos con registro, a reunimos en tiempo, lugar y modo que les propondremos en su oportunidad, para organizar una campaña nacional, visitando todos los rincones posibles de nuestra patria, para escuchar y organizar la palabra de nuestro pueblo. Entonces es como una campaña, pero muy otra porque no es electoral.

Hermanos y hermanas:

Ésta es nuestra palabra que declaramos:

En el mundo vamos a hermanarnos más con las luchas de resistencia contra el neoliberalismo y por la humanidad.

Y vamos a apoyar, aunque sea un poco, a esas luchas.

Y vamos, con respeto mutuo, a intercambiar experiencias, historias, ideas, sueños.

En México, vamos a caminar por todo el país, por las ruinas que ha dejado la guerra neoliberal y por las resistencias que, atrincheradas, en él florecen.

Vamos a buscar, y a encontrar, a alguien que quiera a estos suelos y a estos cielos siquiera tanto como nosotros.

Vamos a buscar, desde La Realidad hasta Tijuana, a quien quiera organizarse, luchar, construir acaso la última esperanza de que esta Nación, que lleva andando al menos desde el tiempo en que un águila se posó sobre un nopal para devorar una serpiente, no muera.

Vamos por democracia, libertad y justicia para quienes nos son negadas.

Vamos con otra política, por un programa de izquierda y por una nueva constitución.

Invitamos a los indígenas, obreros, campesinos, maestros, estudiantes, amas de casa, colonos, pequeños propietarios, pequeños comerciantes, micro empresarios, jubilados, discapacitados, religiosos y religiosas, científicos, artistas, intelectuales, jóvenes, mujeres, ancianos, homosexuales y lesbianas, niños y niñas, para que, de manera individual o colectiva participen directamente con los zapatistas en esta CAMPAÑA NACIONAL para la construcción de otra forma de hacer política, de un programa de lucha nacional y de izquierda, y por una nueva Constitución.

Y pues ésta es nuestra palabra de lo que vamos a hacer y de cómo lo vamos a hacer. Ahí lo vean si es que le quieren entrar.

Y les decimos a los hombres y mujeres que tengan bueno su pensamiento en su corazón, que estén de acuerdo con esta palabra que sacamos y que no tengan miedo, o que tengan miedo pero que lo controlen, pues que digan públicamente si están de acuerdo con esta idea que estamos declarando y pues así vamos viendo de una vez quién y cómo y en dónde y cuándo es que se hace este nuevo paso en la lucha.

Por mientras lo piensan, les decimos que, hoy, en el sexto mes del año de 2005, los hombres, mujeres, niños y ancianos del Ejército Zapatista de Liberación Nacional ya nos decidimos y ya suscribimos esta Sexta Declaración de la Selva Lacandona, y firmaron los que saben y los que no lo pusieron su huella, pero ya son menos los que no saben porque ya se avanzó la educación aquí en este territorio en rebeldía por la humanidad y contra el neoliberalismo, o sea en cielo y tierra zapatistas.

Y ésta fue nuestra sencilla palabra dirigida a los corazones nobles de la gente simple y humilde que resiste y se rebela contra las injusticias en todo el mundo.

¡DEMOCRACIA!

¡LIBERTAD!

¡JUSTICIA!

Desde las montañas del Sureste Mexicano.

Comité Clandestino Revolucionario Indígena Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. México, en el mes sexto, o sea en junio, del año del 2005.

ANEXO C – VÍDEOS / VIDEOS

YouTube, Canal: ProMedios Mx

1. Recuperación del municipio autónomo San Andrés Sacamch'en.
<https://www.youtube.com/watch?v=to_ao7Cno60&list=UUuGL9ifJpqzmqGpTFw3EWLw&index=156> (11:27).
(Enviado em 07/02/2012).

2. Educación en resistencia.
<<https://www.youtube.com/watch?v=MeC3zxL0AMo&index=145&list=UUuGL9ifJpqzmqGpTFw3EWLw>> (21:08)
(Publicado em 01/03/2012)

3. Trabajos colectivos en resistencia.
<<https://www.youtube.com/watch?v=lHGGCMGTrQo&list=UUuGL9ifJpqzmqGpTFw3EWLw&index=120> (18:38) Não permite baixá-lo.
(Publicado em 20/04/2012)

4. El silencio de los zapatistas.
<<https://www.youtube.com/watch?v=hWXXq7X2ULE&index=133&list=UUuGL9ifJpqzmqGpTFw3EWLw>> (12:21)
(Publicado em 13/03/2012)

5. Palabras zapatistas contra la injusticia
<https://www.youtube.com/watch?v=5CGUJTSDWKw&list=UUuGL9ifJpqzmqGpTFw3EWLw&index=131> (33:49)
(Publicado em 14/03/2012)

6. La resistencia.
<https://www.youtube.com/watch?v=qWxiBvkeVZ0&index=136&list=UUuGL9ifJpqzmqGpTFw3EWLw> (20:18)
(Publicado em 07/03/2012)

7. La guerra del miedo.
<https://www.youtube.com/watch?v=4662VmRanwU&index=134&list=UUuGL9ifJpqzmqGpTFw3EWLw> (25:58)
(Publicado em 12/03/2012)

8. El dinosaurio - tejedoras de los Altos en resistencia.

<https://www.youtube.com/watch?v=GvgQ0SDTzeM&list=UUuGL9ifJpqzmqGpTFw3EWLw&index=127> (15:49)
(Publicado em 19/03/2012)

9. El huerto de Zapata.

https://www.youtube.com/watch?v=7SV_6OT0AhM&index=141&list=UUuGL9ifJpqzmqGpTFw3EWLw (19:18)
(Publicado em 05/03/2012)

10. Viva la vida, muera la muerte.

<https://www.youtube.com/watch?v=zxu-wEWbHQ8&index=116&list=UUuGL9ifJpqzmqGpTFw3EWLw>
(10:08)
(Publicado em 23/04/2012)

11. La lucha del agua.

<https://www.youtube.com/watch?v=4pmCqaycc2k&index=122&list=UUuGL9ifJpqzmqGpTFw3EWLw> (14:20)
(Publicado em 20/04/2012)

12. La tierra es de quien la trabaja.

<https://www.youtube.com/watch?v=S2pirit5mjM&index=118&list=UUuGL9ifJpqzmqGpTFw3EWLw> (15:19)
(Publicado em 20/04/2012)

13. Caracoles - los nuevos caminos de la resistencia

<https://www.youtube.com/watch?v=608dw6JVfSg&list=UUuGL9ifJpqzmqGpTFw3EWLw> (30:18)
(Publicado em 23/04/2012)

14. La vida de la mujer en resistencia

<https://www.youtube.com/watch?v=MdHZ19NVh5k&index=128&list=UUuGL9ifJpqzmqGpTFw3EWLw> (17:17)
(Publicado em 19/03/2012)

YouTube, Canal: Discursos peligrosos

15. Zapatismo chiapaneco. Primera parte. El eterno retorno del anhelo libertário.

<https://www.youtube.com/watch?v=qWluKt0kUGA> (17:47) Não permite baixa-lo.

16. Zapatismo chiapaneco. Segunda parte. El eterno retorno del anhelo libertario:

https://www.youtube.com/watch?v=6gugj1bj4_0 (16:01) Não permite baixa-lo.

YouTube, Canal: Resumen Latinoamericano

17. La autonomía zapatista crece y se consolida:

<https://www.youtube.com/watch?v=3naLAvxOvRw> (14:36)

YouTube, Canal: Desinformémonos

18. Clínica de la Mujer "Comandanta Ramona", un proyecto de la autonomía zapatista.

<https://www.youtube.com/watch?v=cDUc01QszkE> (10:51)

(Enviado em 19/02/2011)

YouTube, Canal: ProMedios Mx

19. Promocional Proyecto de Medios de Chiapas.

<https://www.youtube.com/watch?v=CY4HdgWzFJ4&list=UUuGL9ifJpqzmqGpTFw3EWLw> (11:28)

(Enviado em 02/02/2012)

20. La familia indígena.

<https://www.youtube.com/watch?v=wsbUPHHlgnM&list=UUuGL9ifJpqzmqGpTFw3EWLw&index=157> (06:26)

(Enviado em 02/02/2012)

YouTube, Canal: Ikherzero

21. Subcomandante Marcos sin pasamontaña.

<https://www.youtube.com/watch?v=qRnoJt7PTDE> (01:58)

YouTube, Canal: Cassio Brancaleone

22. Zapatistas: Construindo autonomia

<https://www.youtube.com/watch?v=MVseOACHLHE> (41:46)